В. В. Пузанов
ОТ ПРАСЛАВЯН К РУСИ:
СТАНОВЛЕНИЕ
ДРЕВНЕРУССКОГО ГОСУДАРСТВА

В. В. Пузанов



ОТ ПРАСЛАВЯН К РУСИ: СТАНОВЛЕНИЕ ДРЕВНЕРУССКОГО ГОСУДАРСТВА



издательство
олега абышко



Виктор Владимирович
ПУЗАНОВ

В. В. ПУЗАНОВ

ОТ ПРАСЛАВЯН К РУСИ: СТАНОВЛЕНИЕ ДРЕВНЕРУССКОГО ГОСУДАРСТВА (ФАКТОРЫ И ОБРАЗЫ ПОЛИТОГЕНЕЗА)

Научное издание

издательство
олега абышко

Санкт-Петербург
2017

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)4
П882

В. В. Пузанов

П882 От праславян к Руси: становление Древнерусского государства (факторы и образы политогенеза). — Научное издание. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2017. — 752 с.

ISBN 978-5-903525-95-9

Монография посвящена начальным этапам становления и развития восточнославянской государственности. На широкой источниковой базе, с учетом новейших достижений в области социальной антропологии, этнологии, археологии, сравнительных конкретно-исторических исследований автор предлагает читателю новую концепцию образования Древнерусского государства. Впервые в историографии становление русской государственности показано не только посредством анализа социально-политических и этнокультурных процессов политогенеза, но и в контексте их отражения в сознании современников.

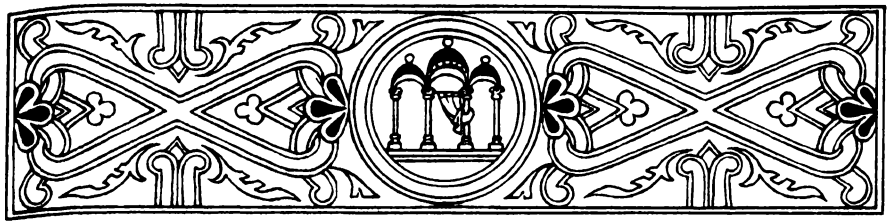
Детально анализируются представления древнерусских книжников о государстве, власти и обществе. Первостепенное внимание уделяется совершенствованию методики работы с источниками с целью извлечения из них дополнительной, а по возможности, и принципиально новой информации.

Для историков, этнологов, археологов, преподавателей и студентов вузов, всех интересующихся проблемами древней отечественной истории и раннегосударственных образований.

ISBN 978-5-903525-95-9

9 785903 525959

© «Издательство Олега Абышко» (Санкт-Петербург), подготовка текста к изданию, оригинал-макет, художественное оформление, 2017
© В. В. Пузанов, 2017



ВВЕДЕНИЕ

Проблема происхождения Древнерусского государства, его политической и социальной природы — одна из вечных тем, вызывающих не только научный, но и общественно-политический интерес. Это не удивительно, ведь процессы политогенеза воздействуют практически на все сферы общественной жизни. Они, с одной стороны, обусловливаются и сопровождаются глубинными социальными, экономическими, этнокультурными и ментальными трансформациями, а с другой — сами являются причиной таких изменений. Вряд ли поэтому мы погрешим против истины, если скажем, что от того или иного решения проблемы восточнославянского политогенеза во многом зависит понимание характера и природы общественного и государственного строя Древней Руси, особенностей и закономерностей отечественного исторического процесса.

Начиная с противостояния киевской и новгородской летописных традиций, вопрос становления древнерусской государственности остается одним из наиболее значимых в общественно-политическом плане. Проходили века, менялись идеологические предпочтения и представления о государстве, однако сохранялся приоритет самой темы: и для книжников времен Московской Руси (стоявших у истоков идеологии русского самодержавия), и для историков XVIII[1] — начала XIX вв. (закладывавших первые камни в основание русской исторической науки) вопрос о начале Руси оставался ключевым и политически злободневным. Остается таковым он и в наше время. И в этом опять нет ничего удивительного — в истории России и жизни нашего общества государство играло и играет огромную роль. Поэтому каждый новый этап в истории российской государствен-

[1] Этому обстоятельству не помешали даже требования Петра Великого уделять первостепенное внимание не древней, а «новой и новейшей истории России», от княжения Василия Ивановича до времен правления самого Петра. См.: *Пештич С. Л.* Русская историография XVIII в. Л., 1961. Ч. 1. С. 109–110.

ности сопровождался всплеском интереса к ее прошлому, а научные разработки по проблеме прямо или опосредованно ретранслировались в общество и оказывали воздействие на формирование коллективного исторического сознания, этнополитической идентичности и, как следствие, на процессы дальнейшего государственного строительства.

Усилиями многих поколений отечественных и зарубежных исследователей восстановлены и прочитаны многие страницы ранней истории Руси. Однако большое количество вопросов остается остро дискуссионным, както: соотношение внутреннего и внешнего факторов в образовании Древнерусского государства; формы социально-политической организации на разных стадиях социальной эволюции восточнославянского общества; факторы и особенности формирования древнерусской правящей элиты; роль личности на переломных этапах развития государства и общества, и др.[1] По ряду вопросов традиционные подходы и методы практически исчерпаны, что требует выработки новых исследовательских дискурсов.

Генетически настоящая работа связана с исследовательской традицией «Санкт-Петербургской (Ленинградской) школы университетских историков», основы которой были заложены трудами И. Я. Фроянова. Концепция И. Я. Фроянова формировалась в рамках марксистской научной традиции. Но традиции не догматической, а творческой. Важное методологическое значение для становления «фрояновской концепции» истории Древней Руси имели исследования А. И. Неусыхина (и его последователей, прежде всего — А. Я. Гуревича и С. Д. Ковалевского) о «дофеодальном периоде», наработки представителей «потестарно-политической этнографии» (Е. Л. Куббель и др.)[2]. Концепция «дофеодального периода» открывала новые возможности для осмысления предпосылок, этапов, форм и путей складывания раннеклассовых обществ, их типологии. Исследования Е. Л. Куббеля и его последователей позволили выделить пути и этапы политогенеза, обосновали положение, согласно которому государственная организация в большинстве случаев возникает на основе уже существовавших позднепоте-

[1] Историографию проблемы см.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. Ижевск, 2012; *Дворниченко А. Ю.* Зеркала и химеры: О возникновении древнерусского государства. СПб.; М., 2014. По ключевым вопросам рассматриваемой темы историографические обзоры представлены в основном тексте монографии.

[2] См: *Пузанов В. В.* Феномен И. Я. Фроянова и отечественная историческая наука//*Фроянов И. Я.* Начало христианства на Руси. Ижевск, 2003. С. 6–11; *Алексеев Ю. Г., Пузанов В. В.* Проблемы истории средневековой Руси в трудах И. Я. Фроянова//Исследования по Русской истории и культуре. Сб. статей к 70-летию проф. И. Я. Фроянова/Отв. ред. Ю. Г. Алексеев, А. Я. Дегтярев, В. В. Пузанов. М., 2006. С. 3–23.

старных форм управления обществом. Особое значение для понимания процессов социо- и политогенеза имело появление обобщающего 3-томника «История первобытного общества»[1], в котором нашли отражение новые подходы к пониманию социо- и политогенеза, как и самой формационной теории. Важную роль в окончательном оформлении новой концепции восточнославянского политогенеза, разработанной И. Я. Фрояновым, сыграли методологические положения ряда советских востоковедов (М. А. Виткина, Л. С. Васильева, Г. Ф. Кима, К. Х. Ашрафяна и др.), согласно которым государство на Древнем Востоке возникло еще в доклассовую эпоху[2].

Современные исследования вопросов генезиса раннегосударственных образований невозможны без учета фундаментальных наработок представителей «американского неоэволюционизма» (М. Салинз, Э. Сервис, М. Х. Фрид, Р. Карнейро, Р. Н. Адамс и др.), имеющих важнейшее методологическое значение для изучения проблем политогенеза[3]. Данное направление оказало огромное влияние на развитие политантропологических исследований в мире[4] (Х. Дж. М. Классен и Э. Ч. Л. ван дер Влит в Нидерландах, Э. Саутхолл во Франции, П. Скальник в Чехии) и нашей стране в частности (Д. М. Бондаренко, А. В. Коротаев, Н. Н. Крадин, В. А. Попов,

[1] История первобытного общества: Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза / Отв. ред. Ю. В. Бромлей. М., 1983; История первобытного общества: Эпоха первобытной родовой общины / Отв. ред. Ю. В. Бромлей. М., 1986; История первобытного общества: Эпоха классообразования / Отв. ред. Ю. В. Бромлей. М., 1988.

[2] См.: *Фроянов И. Я.* К истории зарождения русского государства // Из истории Византии и византиноведения / Отв. ред. Г. Л. Курбатов. Л., 1991. С. 59; *Он же.* Мятежный Новгород: Очерки истории государственности, социальной и политической борьбы конца IX — начала XIII столетия. СПб., 1992. С. 8–9. С началом 1990-х гг. такой взгляд стал преобладающим и в историографии древнерусской государственности. См.: *Пузанов В. В.* О спорных вопросах изучения генезиса восточнославянской государственности в новейшей отечественной историографии // Средневековая и новая Россия: К 65-летию проф. И. Я. Фроянова / Отв. ред. В. М. Воробьев, А. Ю. Дворниченко. СПб., 1996. С. 148–167; *Он же.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 35–81, и др.

[3] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 106–107.

[4] Историю *неоэволюционизма* см.: *Классен Х. Дж. М.* Эволюционизм в развитии // Раннее государство, его альтернативы и аналоги / Под ред. Л. Е. Гринина, Д. М. Бондаренко, Н. Н. Крадина, А. В. Коротаева. Волгоград, 2006. С. 37–52; *Карнейро Р. Л.* Процесс или стадия: ложная дихотомия в исследовании истории возникновения государства // Альтернативные пути к цивилизации. Колл. монография / Под ред. Н. Н. Крадина, А. В. Коротаева, Д. М. Бондаренко, В. А. Лынши. М., 2000. С. 84–94; *Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности / Отв. ред. В. А. Попов. М., 1995. С. 11–61.

Л. Е. Гринин[1] и др.). Особую популярность у современных исследователей получила *теория раннего государства*, разрабатывающаяся под руководством Х. Дж. М. Классена[2]. Первоначально он оперировал понятием «примитивное государство», но затем остановился на термине «раннее государство», предложенном П. Скальником. По словам последнего, «это была реакция на неадекватность российского марксистского термина "раннеклассовые государства"»[3]. Х. Дж. М. Классен и П. Скальник выделили три типа ранних государств (*зачаточные, типичные и переходные*), с характерными для каждого из них признаками[4]. В то же время, построения «неоэволюционистов» весьма близки к идеям представителей «потестарно-политической этнографии», что неоднократно отмечалось в историографии[5]. В настоящее время это два основных направления в осмыслении проблем политогенеза в традиционных обществах.

Историографический опыт показывает, что современные построения в своей основе либо восходят к ранее выработанным решениям, либо представляют различные вариации их синтеза. И это во многом свидетельство того, что традиционные исследовательские средства решения данной проблемы практически исчерпаны. В условиях крайней ограниченности источниковой базы особое значение приобретает совершенствование методики работы с традиционными источниками, направленное на извлечение из них дополнительной информации. Важное значение на этом направле-

---

[1] Л. Е. Гринин дополнил эволюционную теорию концепцией «аналогов раннего государства». См.: *Гринин Л. Е.* Раннее государство и его аналоги // Раннее государство, его альтернативы и аналоги. С. 85–163.

[2] *Claessen H. J. M.* The Earle State: A Structural Approach // The Earle State / Eds. by H. J. M. Claessen, P. Skalnik. The Hague; Paris; New York, 1978. P. 533–596; *Он же.* Было ли неизбежным появление государства? // Раннее государство, его альтернативы и аналоги. С. 71–84.

[3] *Skalnik P.* Chiefdoms and Kingdoms in Africa: why they are neither States nor Empires African Studies Quartely. The Online Journal for African Studies // web.africa.ufl.edu / asq / v2 / v2i3a4.htm

[4] *Claessen H. J. M., Skalnik P.* The Early State: Theories and Hypotheses // The Early State. P. 22; *Idem.* The Early State: Models and Reality // Ibid. P. 641; *Claessen H. J. M.* Specific Features of the African Early State // The Study of the State / Eds. by H. J. M. Claessen, P. Skalnik. The Hague; Paris; New York, 1981. P. 60–61.

[5] См., напр.: *Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения. С. 12–13 и сл.; *Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д.* Империя Чингис-хана. М., 2006. С. 503; *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. М., 1999. С. 161–162; *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность: генезис, этнокультурная среда, идеологические конструкты. Ижевск, 2007. С. 22, 36.

нии отводится историко-антропологическим исследованиям, представленным целым спектром историографических течений: новая экономическая история, новая социальная история, историческая демография, история ментальностей, история повседневности, микроистория, историко-политическая антропология и др.[1] Если в работах представителей ранней исторической антропологии (Ж. Дюби, Ж. Ле Гоффа, Э. Ле Руа Ладюри и др.) внимание фокусировалось «на длительных процессах... устойчивых безличных структурах (аграрных, семейно-родственных, ментальных и т. п.), которые как в плену держат человека», то современные исследования характеризуются все большим интересом к микроистории, «повседневным практикам и стратегиям поведения индивидов и групп»[2]. В центре интересов микроистории (у истоков которой стояли итальянские ученые К. Гинзбург, Э. Гренди, К. Пони и Дж. Леви) «поступки личностей или единичное событие»[3]. «Микроскопическое рассмотрение дает нам возможность увидеть такие вещи, которых раньше не замечали...»[4].

Для темы настоящего исследования важное значение имеют наработки *историко-политической* (или *политической*) антропологии (термин в 1980-е гг. ввел в научный оборот Ж. Ле Гофф, сфера интересов — представления о власти и символика власти), *религиозной* (изучает субъективные аспекты веры, народную религиозность), *экономической* («фиксирует внимание на мотивах экономического поведения людей в прошлом», «изучает экономику сквозь призму жизненных обстоятельств людей и способов истолкования ими мира»)[5]. Возвращается в историческую антропологию и становится «одним из самых перспективных направлений» правовая проблематика: «изучение обычая, правосознания, правовых норм и пред-

---

[1] См.: *Гуревич А. Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993; *Трубникова Н. В.* Французская историческая школа «Анналов». М., 2016; *Михина Е. М.* От составителя // История ментальностей, историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах / Сост. Е. М. Михина. М., 1996. С. 6, 10–11; Анналы на рубеже веков — антология / Пер. с франц. Отв. ред. А. Я. Гуревич, сост. С. И. Лучицкая. М., 2002; *Кром М. М.* Историческая антропология. СПб., 2004; *Репина Л. П., Зверева В. В., Парамонова М. Ю.* История исторического знания. М., 2004; *Крадин Н. Н.* Политическая антропология. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2004, и др.

[2] *Кром М. М.* Историческая антропология. С. 135.

[3] *Леви Дж.* К вопросу о микроистории // Современные методы преподавания новейшей истории: Материалы из цикла семинаров при поддержке TACIS. Сб. статей / Пер. с англ. М. П. Айзенштадт, Б. Т. Кабанов, Л. А. Кириллина и др. Редколл.: А. О. Чубарьян, Ф. Гори, А. Романо и др. М., 1996. С. 184.

[4] Там же. С. 171.

[5] *Кром М. М.* Историческая антропология. С. 91–92, 94–95; *Михина Е. М.* От составителя. С. 10–11.

ставлений»[1]. Тем не менее, развитие данного направления сдерживается неразработанностью собственно юридической составляющей[2].

Естественно, встает вопрос о том, насколько применимы методы исторической антропологии к древнерусскому материалу. К. Гинзбург, К. Пони и др., выдвигая идею детального анализа «реальной жизни и взаимоотношений множества простых людей», опирались на мощную источниковую базу — богатые итальянские архивы, сохранившие имена простых людей[3]. В отношении Древней Руси ничего подобного нет в принципе. Поэтому, например, М. М. Кром пессимистически относится к возможностям историко-антропологического исследования Древней Руси: «На мой взгляд, едва ли возможна историческая антропология Киевской Руси: сохранившиеся источники позволяют реконструировать определенные социальные типы (как это блестяще сделал Б. А. Романов), но документов личного характера (переписки, дневников и т. п.) до нас не дошло, и голосов конкретных людей "из народа" мы не слышим»[4].

Более оптимистичен И. Н. Данилевский, считающий, что «антропологическое изучение истории Руси-России не только необходимо, но и возможно». Речь идет о методиках выявления соответствующей информации, приемах «и правилах корректной ее интерпретации... Возможно также изучение отдельных событий или сторон исторического процесса с точки зрения их психологической подоплеки, с описанием значений и смыслов, которые вкладывали их участники в свои поступки или которыми наделяли их современники... Надежной опорой для таких семантических реконструкций становятся тексты, прямо или косвенно цитирующиеся автором источника для передачи смысла происходящего. При этом резко возрастает роль огромного массива источников, до сих пор практически не привлекающихся историками, — древнерусских переводов Св. Писания, богослужебной, святоотеческой и апокрифической литературы»[5].

Позиция И. Н. Данилевского представляется обоснованной как с методологической точки зрения, так и с точки зрения историографической

---

[1] *Михина Е. М.* От составителя. С. 11.

[2] См.: *Рулан Н.* Юридическая антропология / Пер. с франц. Л. П. Данченко, А. И. Ковлер, Т. М. Пиняльвер, О. Э. Залогина. Отв. ред. В. С. Нерсесянц. М., 1999. С. 11.

[3] *Кром М. М.* Историческая антропология. С. 74.

[4] Там же. С. 140.

[5] *Данилевский И. Н.* На пути к антропологической истории России // Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации. Тез. докл. и сообщ. науч. конф. Москва, 4–6 февр. 1997 г. / Отв. ред. О. М. Медушевская. М., 1998. С. 47–48; *Он же.* Повесть временных лет: Герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004.

практики. Несмотря на то, что применение методов исторической антропологии к древнерусскому материалу сопряжено с серьезными трудностями, в постсоветской историографии на этом направлении достигнут определенный прогресс[1].

В то же время, учитывая специфику источниковой базы, речь, видимо, следует вести не об антропологической истории Древней Руси, а об элементах таковой. Например, у нас практически нет материала для детального исследования реальной жизни и взаимоотношений простых людей. Поэтому неизбежен выход на «непростых людей» (в отношении которых материала тоже не столь много), комбинирование различных методов... Такой подход, однако, не выходит за рамки собственно антропологической истории, поскольку она, как справедливо отмечалось исследователями, «начав с народных низов... включила в свой предмет поведение, обычаи, ценности, представления, верования всех социальных классов и групп, независимо от их положения в общественной иерархии (включая отражение меры взаимного противостояния в их представлениях друг о друге), причем интересы историков, не ограничиваясь наиболее устойчивыми и всеобщими стереотипами обыденного сознания, распространялись и на обширный слой более изменчивых представлений, во многом специфичных для разных социальных групп»[2].

Анализ представлений древнерусских книжников о расселении славян в Восточной Европе, этнокультурных контактах, стране, власти и обществе неизбежно сталкивается с проблемой исторической памяти в средневековой Руси. По словам Дж. Сапелли, «необходимость методологического разграничения "памяти"... и "истории"» весьма актуальна при анализе средневековых хроник, сотканных из различных пластов «памяти»[3]. Для решения

---

[1] См., напр.: *Пушкарева Н. Л.* Женщины Древней Руси. М., 1989; *Она же.* Частная жизнь русской женщины: Невеста, жена, любовница (X — начало XIX в). М., 1997; *Толочко О. П.* Русь: держава і образ держави. Київ, 1994; *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.); *Он же.* Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.). Курс лекций. М., 2001; *Ричка В.* Витоки державності на Русі очима Русі//Ruthenica. Т. 2. Київ, 2003. С. 93–108; *Он же.* «Вся королівська рать» (Влада Київської Русі). Київ, 2009; *Долгов В. В.* Древняя Русь: мозаика эпохи. Очерки социальной антропологии общественных отношений XI–XVI вв. Ижевск, 2004; *Он же.* Быт и нравы Древней Руси. Миры повседневности XI–XIII в. СПб., 2017, и др.

[2] *Репина Л. П., Зверева В. В., Парамонова М. Ю.* История исторического знания. С. 234–235.

[3] *Сапелли Дж.* Методология социальных наук: новые подходы//Европейский опыт и преподавание истории в постсоветской России/Ред. колл.: А. О. Чубарьян, Ф. Гори, И. Ю. Новиченко, В. В. Ищенко. М., 1999. С. 102.

этой задачи важное значение имеют исследования Я. Ассмана, разработавшего теорию «культурной памяти»[1], П. Рикера, показавшего, что «проблема репрезентации прошлого — это, в первую очередь, не проблема истории, а проблема памяти», с которой «история связана самым тесным образом»[2], и отечественных представителей «новой культурно-интеллектуальной истории»[3] — Е. А. Мельниковой и В. Я. Петрухина, рассмотревших отдельные аспекты проблемы на древнерусском материале[4], и др.

В настоящее время становится очевидным, что «обретение в историческом познании устойчивых теоретико-методологических перспектив не может быть достигнуто за счет создания некой единой универсальной доктрины, и... даже самое плодотворное научное направление не в состоянии охватить все многообразие исследовательских возможностей»[5]. Поэтому современный методологический синтез — «плюралистический по определению», основывается «на использовании различных исследовательских стратегий...»[6]. Использование методологических схем марксистской историографии, избавленных от жесткой детерминированности и однолинейной

---

[1] *Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. М., 2004; *Он же.* Монотеизм и память. «Моисей» Фрейда и библейская традиция // Анналы на рубеже веков — антология. С. 130–146, и др.

[2] *Рикер П.* Историописание и репрезентация прошлого // Анналы на рубеже веков — антология С. 23–29, 40–41. См. также: Французская историческая школа «Анналов». С. 284–287.

[3] *Репина Л. П.* Образы прошлого в памяти и истории // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / Отв. ред. Л. П. Репина. М., 2003. С. 9–18; *Арнаутова Ю. Е. Memoria*: «Тотальный социальный феномен» и объект исследования // Там же. С. 19–37; *Суприянович А. Г.* Память чувства: коллективное и индивидуальное в средневековом сознании // Там же. С. 156–167, и др.

[4] См., напр.: *Мельникова Е. А.* Историческая память в устной и письменной традициях (Повесть временных лет и «Сага об Инглингах») // Древнейшие государства Восточной Европы (далее — ДГ). 2001 г: Историческая память и формы ее воплощения / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2003. С. 48–92; *Она же.* Устная традиция в Повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий // Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В. Т. Пашуто / Под ред. Т. Н. Джаксон и Е. А. Мельниковой. М., 1999. С. 153–165; *Петрухин В. Я.* История славян и Руси в контексте библейской традиции: миф и история в Повести временных лет // ДГ. 2001 г. С. 93–112, и др.

[5] *Трубникова Н. В.* Французская историческая школа «Анналов». С. 5–6.

[6] *Могильницкий Б. Г.* О марксистской традиции в отечественной историографии // Историки в поиске новых смыслов. Сб. науч. статей и сообщ. участников Всеросс. науч. конф., посв. 90-летию со дня рождения проф. А. С. Шофмана и 60-летию

заданности формационной теории, позволяет корректно вписать процессы социо- и политогенеза, реконструированные на восточнославянском материале, в региональные, общеевропейские и, шире, мировые процессы. Понимание же общих закономерностей (регионального и более широкого масштабов) позволяет реконструировать отдельные недостающие «детали» соответствующих процессов в восточнославянском обществе. То же самое можно сказать и об эволюционистском направлении, которое, как и марксистские схемы исторического процесса, претендует на универсализм. Тем самым исследователь получает в свое распоряжение, выражаясь словами Б. Г. Могильницкого, «некоторые опорные пункты, необходимые для широких историко-социологических обобщений, что особенно важно для современной науки с ее трудным поиском баланса между микро- и макроисторией»[1]. Поиск путей достижения такого «баланса» — актуальнейшая задача современной историографии[2].

Не следует забывать, что любая методологическая система — это не самоцель, а инструментарий познания. В деле научного поиска исследовательская интуиция, умение нетрадиционно посмотреть на традиционный вопрос или на «вдоль и поперек», как казалось бы, изученный источник, играют порой не меньшую роль, чем строго выверенные научные приемы исследования. Наверное, многим историкам, особенно историографам, приходилось обращать внимание на два любопытных обстоятельства. Во-первых, вектор исследования той или иной проблемы задается, как правило, еще на начальном этапе ее изучения. Последующие разработки, при всех концептуальных отличиях, следуют в том же русле. Иными словами, «первоисследователь» расставляет определенные «вешки» на проблемном поле, а остальные исследователи, вольно или невольно, «играют» от них. При этом они могут маркировать это «поле» собственными «вешками», но, как правило, «привязываясь» к уже имеющимся. В итоге получается некий «замкнутый круг», в котором можно двигаться по спирали, расширяя «поле» познания, но из которого выйти на новое «поле» крайне сложно. Видимо, данное обстоятельство имел в виду известный византинист И. Шевченко, когда формулировал «закон собаки и леса»: «Собака входит в девственный лес, приближается к дереву и делает то, что делают собаки у дерева. Дерево выбрано наугад. Оно ничем не отличается от любого другого. Однако

со дня рождения проф. В. Д. Жигунина. Казань, 7–9 окт. 2003 г. / Отв. ред. Г. П. Мягков, Е. А. Чиглинцев. Казань, 2003. С. 64–65 и сл.

[1] Там же. С. 64.

[2] См., напр.: История и социальные науки: поворотный момент? // Анналы на рубеже веков — антология. С. 11–14; Попробуем поставить опыт // Там же. С. 15–22.

можно не без оснований предсказать, что следующие собаки, заходя в лес, обратят внимание на то же самое дерево. Так часто происходит и в науке: "запах" аргумента по поводу какой-то проблемы побуждает ученых вступать в новые и новые дискуссии, касающиеся этой проблемы»[1].

Во-вторых, отмеченный историографический феномен способствует соответствующему отбору источникового материала. Как известно, источники по истории древних славян и домонгольской Руси весьма ограничены. Поэтому исследователи уделяют много внимания совершенствованию методики работы с текстами — с целью увеличения объема извлекаемой из них информации и более точного ее восприятия. В то же время, в соответствии с принципами «закона собаки и леса», вне внимания исследователей нередко остается значительный пласт прямой и косвенной информации, содержащейся в широко известных источниках. Наглядный пример — история изучения «Киевского письма», которое было введено в научный оборот как источник по славяно-русо-хазарским отношениям, но в итоге признано малоинформативным документом. Однако письмо содержит уникальную информацию по социальной и правовой истории Древней Руси, на которую просто не обращали внимания[2]. То же самое можно сказать, например, и по ряду письменных источников, содержащих сведения о религиозных воззрениях древних славян, моделях их поведения и т. п.[3] Это, как правило, по терминологии М. Блока, свидетельства «ненамеренные», либо же та информация «намеренных» свидетельств, которая, не являясь «основной» и существенной для автора[4], приводится им «неумышленно». Следовательно, это известия наиболее ценные для историка, наиболее за-

[1] «Закон собаки и леса» приводится в пересказе С. Франклина и Д. Шепарда (*Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200. Авториз. пер. с англ. Д. М. Буланин, Н. Л. Лужецкая. СПб., 2000. С. 11).

[2] См.: *Пузанов В. В.* «Киевское письмо» как источник эпохи становления древнерусской государственности // Российская государственность: История и современность / Отв. ред. М. В. Ходяков. СПб., 2003. С. 6–14; *Он же.* «Киевское письмо» как источник по истории древнерусского права (К вопросу о корреляции с русскими источниками и особенностях средневекового законодательства) // Слов'янські обрії / Відп. ред. О. П. Моця. Київ, 2006. Вип. 1. С. 370–381, и др.

[3] См.: *Он же.* Византийские и западноевропейские свидетельства VI–VIII вв. о язычестве древних славян // *Фроянов И. Я.* Начало христианства на Руси. С. 237–274.

[4] Это информация не основная, если так можно выразиться, а «фоновая», или «сопутствующая». Отдельную ценность представляют описания событий или явлений (связанных, например, с иной этнокультурной средой), непонятных и странных для автора (очевидца / информатора и т. п.). В рассматриваемом случае ценно именно само описание явления / события, а не восприятие его автором. См., напр.: Там же. С. 242–246.

служивающие его доверия[1]. Серьезные перспективы открывает более широкое привлечение житийной, учительной и канонической литературы для реконструкции социальных, политических и экономических процессов рассматриваемого времени, менталитета древнерусского населения и т. п. Вообще расширение ракурса рассмотрения сведений того или иного источника — один из важнейших исследовательских резервов для историков русского средневековья.

Другой резерв — максимально широкий охват и анализ всех прямых или косвенных известий об изучаемом институте и явлении в отдельно взятом источнике, с последующим сопоставлением полученных реконструкций. Этот принцип комплексного анализа был успешно апробирован при изучении палеоэтнических проблем, когда встала непростая задача выработки методики сопоставления данных различных дисциплин[2]. Данный метод оказался эффективен и при изучении собственно письменного корпуса источников, особенно для анализа соционормативных моделей. Только в последнем случае сопоставляются реконструкции, полученные в ходе изучения отдельных документов.

Естественно, что полностью освободиться от воздействия «закона собаки и леса» невозможно. Тем не менее, сознательный поиск нового ракурса рассмотрения традиционных вопросов и обеспечивающих их решение источников необходим. Также как и расширение источниковой базы за счет «нетрадиционных» источников. «Нетрадиционных» в том плане, что они либо не привлекались к изучению конкретной проблемы, либо привлекались лишь поверхностно.

Наконец, широкие перспективы и огромное поле деятельности у исследований, учитывающих все упоминания изучаемых понятий и сопутствующих им явлений, с учетом общего контекста таких упоминаний[3]. В то же время, исследования статистического типа могут таить и определенную

---

[1] См.: *Блок М.* Апология истории, или Ремесло историка. Изд. 2-е, доп. / Пер. с франц. Е. М. Лысенко. Прим. и статья А. Я. Гуревича. М., 1986. С. 36–38.

[2] По словам В. Д. Королюка, «в данном случае комплексное изучение предполагает не столько прямое сопоставление данных лингвистики, археологии, антропологии и письменных памятников, сколько сопоставление полученных в результате их изучения реконструкций» (*Королюк В. Д.* Славяне и восточные романцы в эпоху раннего средневековья (политическая и этническая история) / Отв. ред. Е. П. Наумов. М., 1985. С. 140).

[3] См., напр.: *Ведюшкина И. В.* «Русь» и «Русская земля» в Повести временных лет и летописных статьях второй трети XII — первой трети XIII в. // ДГ: 1992–1993 гг. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1995. С. 101–116; *Лукин П. В.* Вече, «племенные» собрания и «люди градские» в начальном русском летописании // Средневековая Русь. Вып. 4 / Отв. ред. А. А. Горский. М., 2004. С. 70–130; *Пузанов В. В.* «Хрони-

опасность для объективного осмысления древнерусской действительности. Показательный пример — попытка «выявления именно мнений древнерусского населения» о роли отдельных городов и территорий, предпринятая С. В. Семенцовым. Автор опирался на методы «социологических исследований, математической статистики, информатики...»[1]. Однако за «общественное мнение» он выдал точку зрения нескольких летописцев и не принял во внимание сложный состав анализируемых летописных сводов, что свело на нет предпринятые автором усилия[2].

Объектом настоящего исследования является становление древнерусской государственности (политогенез). Предметом — процессы политогенеза и их восприятие современниками. Государственность рассматривается как сложное социокультурное явление, в исторической динамике и неразрывном единстве его трех основных элементов: власти, территории, народа. Такое понимание следует в русле классического подхода[3], наиболее соответствующего древнерусским реалиям. Иными словами, государство не сводится к узкой группе лиц, монополизировавшей право на управление, и к институтам, обеспечивающим это право. К тому же в древности связь главы государства с населением и территорией не ограничивалась административными связями. Последние даже не являлись основными, обеспечивая лишь внешнюю сторону взаимоотношений между субъектами взаимодействия. Главной являлась сакральная связь правителя с народом и территорией, что обеспечивало и сакральную защиту территории и населения, и легитимность обладателя власти.

Государство — это не только юридические или социальные институты, это еще и система отношений. По словам Х. Дж. М. Классена, государство есть продукт «социальных отношений», «особый вид социальной организации, выражающий специфический тип общественного строя. Оно является выражением социальных, экономических и политических отношений,

---

ка Ливонии»: военная организация на Руси первой четверти XIII в. глазами крестоносца // Вестн. Удм. ун-та. 2004. № 3. Сер. История. С. 92–106, и др.

[1] *Семенцов С. В.* Значение территорий Приневья и Приладожья в общественном сознании Древней Руси и Скандинавии // Скандинавские чтения 2000 г.: Этнографические и культурно-исторические аспекты / Отв. ред. А. С. Мыльников, Т. А. Шрадер. СПб., 2002. С. 98–103.

[2] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 32–34; *Он же.* Образование Древнерусского государства в восточноевропейской историографии. С. 76–78.

[3] См.: *Кистяковский Б. А.* Философия и социология права. СПб. 1999. С. 451–452; *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. Изд. 4-е, доп. Киев, 1905.

существующих в данном обществе, и идей, касающихся силы, власти, принуждения, правосудия и собственности»[1].

Хронологические рамки исследования охватывают период VI — начала XII столетия. *Исходный пункт* — выход праславян на поприще мировой истории и начало их расселения в Европе. Материалы по истории склавинов и антов VI–VII вв. важны для понимания уровня общественного развития славян на начальном этапе колонизации Восточной Европы, в ходе которой не только происходило формирование восточной ветви славянства, но и закладывались предпосылки складывания особой модели социо- и политогенеза. Кроме того, они необходимы для более глубокого осмысления особенностей расселения и межэтнических контактов, характеристики общественных институтов у восточных славян VIII–IX столетий. Правомочность такого подхода объясняется как скудостью источников по истории восточных славян накануне образования Древнерусского государства, так и высокой степенью консервации их общественного быта, оказавшейся следствием географической изоляции от основных центров мировой цивилизации.

Конечным хронологическим этапом исследования является киевское правление Владимира Мономаха, когда завершается процесс оформления городов-государств, что предопределило, несмотря на временное восстановление господствующих позиций «Среднеднепровской Руси» и Киева, переход к новой форме политического существования русских земель.

Настоящая работа — результат многолетних усилий автора, начатых в начале 1990-х гг. Открывались они статьей 1992 г., в которой впервые было сформулировано, в общих чертах, авторское ви́дение этапов и особенностей становления Древнерусского государства, роли внутренних и внешних факторов в восточнославянском политогенезе[2]. Помимо многочисленных статей, результаты исследований отражены: в трех монографиях 2003 (коллективная), 2007 и 2012 гг.[3]; учебных пособиях 1997 (кол-

[1] *Классен Х. Дж. М.* Было ли неизбежным появление государства? //Раннее государство, его альтернативы и аналоги. С. 73.

[2] *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности // Актуальные проблемы дореволюционной отечественной истории. Матер. науч. конф., посв. 20-летнему юбилею Удмуртского гос. ун-та. Ижевск, 23 октября 1992 г. / Отв. ред. В. В. Пузанов. Ижевск, 1993. С. 21–44.

[3] *Он же.* Древние славяне и «инии языци»: Традиционное сознание и нормы поведения //*Долгов В. В., Котляров Д. А., Кривошеев Ю. В., Пузанов В. В.* Формирование российской государственности: разнообразие взаимодействий «центр — периферия» (этнокультурный и социально-политический аспекты). Екатеринбург, 2003. С. 9–98; *Он же.* Образование Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и иерархия территорий //Там же. С. 99–194; *Он же.* Древнерусская госу-

лективное)[1] и 2012 гг.[2] Настоящее издание — наиболее полное. Из монографии 2007 г. практически в неизменном виде включены части III и IV (в настоящем издании, соответственно, гл. 4 и 5), ряд очерков. Также включена, но подверглась серьезной переработке гл. 2 (часть II монографии 2007 г.). Наибольшие изменения претерпел очерк 2 (гл. 2. 3 наст. изд. — «Факторы и этапы становления древнерусской государственности»), в том числе в плане корректировки и уточнения авторской концепции политогенеза. Написаны два новых параграфа (гл. 2. 1 — «Основные концепции восточнославянского политогенеза»[3]; гл. 2. 2 — «*Летописные племена*: проблема типологии»). Гл. 6 настоящего издания в наиболее полном виде была представлена в монографии 2012 г.[4] При этом гл. 6, ч. 2. 2 взята, с некоторыми изменениями, из книги 2007 г.

В своих изысканиях по данной теме автор пытался, не отказываясь от проверенных временем подходов, найти новые исследовательские дискурсы для решения ряда традиционных вопросов. При этом он отдает отчет как в гипотетичности многих своих построений, так и в том, что отдельные исследовательские решения требуют дополнительного обоснования.

Автор признателен всем тем, кто в той или иной степени способствовал появлению этой книги. Своему первому учителю М. М. Мартыновой (1922–2003), под руководством которой была написана дипломная работа по историографии образования Древнерусского государства. И. Я. Фроянову, быть учеником которого мне выпала великая честь. Б. Г. Плющевскому (1912–1998) и Р. Д. Голдиной — за возможность продолжить обучение в аспирантуре и заниматься древнерусской тематикой. Родной кафедре дореволюционной отечественной истории (теперь «Истории России»), любимым «студентам-кафедралам» — за душевный комфорт и интеллектуальную среду общения. О. Л. Абышко — за издание монографии и ценную помощь в ходе подготовке рукописи к печати. Особая благодарность любимой жене Флюре, которой автор сердечно посвящает эту книгу.

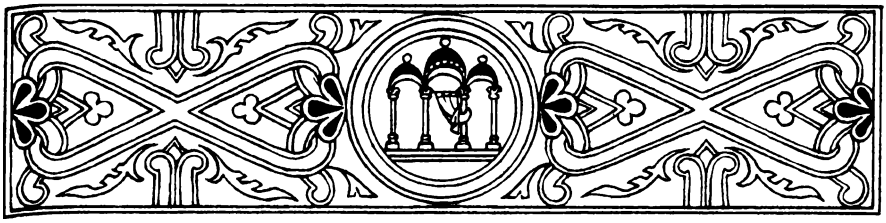
дарственность...; *Он же.* Государство и общество Древней Руси глазами современников (X — начало XII в.): историко-антропологические очерки. Ижевск, 2012.

[1] *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности // История России: Народ и власть / Сост. Ю. А. Сандулов. СПб., 1997. С. 5–48; *Он же.* Народ и власть в городах-государствах Древней Руси // Там же. С. 49–94 (Изд. 2-е: СПб., 2001).

[2] *Он же.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии.

[3] Бóльшая часть материала взята из книги: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии.

[4] *Он же.* Государство и общество Древней Руси глазами современников...



Глава 1

Славяне в эпоху «расселения»: межэтнические контакты и социальная организация (взгляд из Византии, Западной Европы и Древней Руси)

Вопрос о происхождении славян весьма сложен. Письменные источники впервые фиксируют их под собственным именем начиная с VI в. на огромных пространствах Европы и характеризуют как многочисленные и многолюдные племена. Археологически славяне надежно прослеживаются с этого же времени и потом уже не теряются из поля зрения исследователя. Однако ни одной более ранней достоверно славянской археологической культуры, равно как ни одного надежного письменного известия о славянах предшествующего времени, не найдено. Все имеющиеся попытки в этом плане можно считать лишь, с большей или меньшей степенью аргументации, очередными логическими построениями, испытывающими острый дефицит надежного фактического материала. Не вдаваясь в сущность современной полемики по проблеме славянского этногенеза, постараемся отметить лишь отдельные исходные моменты, необходимые для раскрытия заявленной темы исследования.

В настоящее время с достаточной степенью уверенности можно признать, что единая славянская общность кристаллизируется сравнительно поздно — в первой половине I тыс. н. э. Важным толчком стал гуннский погром конца IV в., приведший к оттоку германских племен из лесостепной зоны. Освободившиеся территории праславяне и занимали в течение V–

VI вв.[1] В процессе расселения славян начинается распад общеславянского языка. Однако в VI–VII вв. «еще не было самостоятельных славянских языков и групп языков, а вместе с тем не было и сформировавшихся славянских народностей»[2].

Таким образом, славяне достаточно поздно вышли на поприще мировой истории, что способствовало длительному сохранению близости языка, духовной и материальной культуры, основных черт общественного строя. Более того, в VI–VII вв. эти различия были минимальными. Со временем они нарастали, особенно в тех регионах славянского расселения, где была сильна рецепция античных традиций и наиболее агрессивное воздействие формирующейся христианской цивилизации. Вместе с тем, не следует забывать, что расселение славян в Восточной Европе происходило на громадной континентальной территории, на которой проживали этносы, зачастую находившиеся на более низкой ступени общественного развития, чем сами пришельцы. Эти обстоятельства, по справедливому заключению Л. В. Даниловой, «не только не содействовали прогрессу общественных отношений у восточных славян, но, напротив, в неблаго-

[1] *Мачинский Д. А., Тиханова М. А.* О местах обитания и направлениях движений славян в I–VII вв. н. э. (по письменным и археологическим источникам) // Acta Archaeologica Carpathica. T. 16. Kraków, 1976. S. 59–94; *Щукин М. Б.* Семь миров древней Европы и проблема этногенеза славян // Славяне: этногенез и этническая история (междисциплинарные исследования) / Под ред. А. С. Герда, Г. С. Лебедева. Л., 1989. С. 56–62; *Лебедев Г. С.* Археолого-лингвистическая гипотеза славянского этногенеза // Там же. С. 105–115; *Шувалов П. В.* Славяне и германцы в Среднем Подунавье в 488 / 489–566 / 568 гг. // Там же. С. 115–120; *Мачинский Д. А.* Территория славянской прародины в контексте географического и историко-культурного членения Евразии в VIII в. до н. э. — XI в. н. э. (контуры концепции) // Там же. С. 120–130; *Шувалов П. В.* Изобретение проблемы (По поводу книги Флорина Курты) // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana 2008. № 2 (4). С. 13–20, и др.

[2] См.: *Филин Ф. П.* Образование языка восточных славян. М.; Л., 1962. С. 152–223; *Хабургаев Г. А.* Становление русского языка: Пособие по исторической грамматике. М., 1980. С. 66, 89–91, 95–97; *Лебедев Г. С.* Этногенетические процессы и образование государств в Восточной Европе (балты, финно-угры, славяне) // Проблемы этногенетических исследований Европейского Северо-Востока. Пермь; Сыктывкар, 1982. С. 41–55; *Васильев М. А.* Анты и словене: этногенетические и раннеэтноисторические процессы в славяноязычном мире в первой половине — середине I тыс. н. э. // *Васильев М. А.* Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. М., 1998. С. 270–273; Давня історія України. Т. 3. Слов'яно-руська доба / Відп. ред. П. П. Толочко. Київ, 2000. С. 24; *Терпиловський Р. В.* Біля витоків слов'янства (за матеріалами Подніпров'я) // Ruthenica. Т. 1. Київ, 2002. С. 25–40. Ср.: *Баран В. Д.* Давні слов'яни. Київ, 1998, и др.

приятных естественно-географических и исторических условиях вызывали подчас попятное движение»[1].

Из вышесказанного следует, что предки восточных славян в VI–VII вв. находились на той же стадии развития, что и остальные славяне. Выделить их из общей массы склавинских и антских племен еще невозможно[2].

Выход на мировую историческую арену славяне осуществляли, находясь на стадии родоплеменного строя. Социальная структура у склавинов и антов VI–VII вв. была достаточно проста. Она сводилась, в основном, к оппозиции *свой — чужой*, *свободный — несвободный*. Родовые традиции регулировали отношения в обществе, являясь несущей конструкцией социальных связей. Регламентированность жизни была жесткой и обусловливалась (как и все общественные отношения и институты) внешней, сверхъестественной санкцией. Поэтому права сородича защищались традициями, на страже которых стояла родовая организация. Закабаление сородича сородичем исключалось[3]. Градация в среде свободных была выражена слабо и не имела ничего общего с системой господства-подчинения. Весь народ обладал правом на участие в родовой и племенной собственности, представлял собой вооруженную силу (народное ополчение) и принимал непосредственное участие в управлении (народное собрание) племенем. Образно говоря, понятия *народ*, *войско*, *власть* не были четко разграничены в сознании людей того времени, зачастую являясь тождественными. По словам Маврикия Стратега, «племена склавов и антов одинаковы и по образу жизни, и по нравам; свободные, они никоим образом не склонны ни стать рабами, ни повиноваться, особенно в собственной земле»[4]. Они, дополняет Прокопий Кесарийский, «не управляются одним человеком, но издревле живут в народовластии, и оттого у них выгодные и невыгодные дела всегда ведутся сообща»[5].

---

[1] *Данилова Л. В.* Становление системы государственного феодализма в России: причины, следствия // Система государственного феодализма в России / Отв. ред. Л. В. Данилова. М., 1993. Вып. 1. С. 47.

[2] Мысль о том, что венеды — предки западных, склавины — южных, анты же — восточных славян, весьма популярная в историографии, не находит подтверждения в источниках. В формировании восточнославянской общности, как показывают новейшие исследования, принимали в той или иной степени все вышеперечисленные группы славян.

[3] См. об этом ниже: с. 36–37 наст. изд.

[4] Стратегикон Маврикия // Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. 1 (IV–VI вв.). Изд. 2-е, испр. / Сост. Л. А. Гиндин, С. А. Иванов, Г. Г. Литаврин. Отв. ред. Л. А. Гиндин, Г. Г. Литаврин. М., 1994 (далее — Свод 1). С. 369.

[5] *Прокопий Кесарийский.* История войн // Свод 1. С. 182–183.

Во многом сходную картину мы наблюдаем и у восточных славян VIII–IX вв., у которых консервация традиционного быта была ощутимее, чем у большинства их южных и западных собратьев. Несмотря на прогресс производительных сил и консолидацию племенных объединений, появление первых раннегородских центров (наблюдаемое в отдельных регионах Восточной Европы) и укрепление наследственной княжеской власти (прослеживаемое, в основном, чисто логическим путем), сознание, по сути, оставалось еще родоплеменным. Во всяком случае, восточных славян этого времени отделяла от антов и склавинов гораздо меньшая дистанция, чем от древнерусского населения XI–XII вв. Поэтому сложные процессы межэтнического взаимодействия на территории Восточной Европы, основные черты ментальности восточных славян и отдельные стороны социо- и политогенеза невозможно понять без учета предшествующего периода их истории в рамках славянской общности, а также без анализа аналогичных процессов, протекавших у их южных и западных сородичей в VIII–IX вв.

1. Славяне глазами византийских и западноевропейских авторов VI–VIII вв.: стереотипы восприятия

На рубеже V–VI вв. славянское расселение достигло Дуная. Византийцы (будучи первыми из их соседей, кто владел письменностью), столкнувшиеся с новым противником, единодушны в описании ужасного зла и бедствий, приносимых славянскими вторжениями в пределы Империи. Так, Прокопий Кесарийский, ведя речь о почти ежегодных вторжениях аваров, склавинов и антов, писал: «Думаю, что при каждом вторжении оказывалось более чем по 200 000 погубленных и порабощенных там ромеев, (поэтому) скифская пустыня впрямь стала повсюду в этой земле...»[1]. Естественно, без преувеличения здесь не обошлось. Тем не менее, последствия таких вторжений действительно были ужасными, а с врагами не церемонились. В источниках фигурируют, как правило, стандартные штампы в описании действий противника, славян в том числе: «творили ужасное зло»[2], «заполнили все дороги трупами»,[3] многих убили[4], все разграбили[5], поработили бессчетное множество[6], «захватили много городов и крепостей... опус-

[1] *Прокопий Кесарийский.* Тайная история //Там же. С. 202–203.
[2] Там же.
[3] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 200–201.
[4] *Иоанн Малала.* Хроника //Свод 1. С. 268.
[5] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 200–201.
[6] Там же.

тошали и жгли, и захватывали в плен»[1], «непрерывно убивали и брали в плен»[2], «грабили, захватывали и убивали»[3], и т. п.

Наряду со стандартными штампами, византийские авторы донесли до нас подробные, красочные и яркие описания конкретных событий, в которых отношение славян к врагам проступает во всей красе. Особенно ценен в этой связи рассказ Прокопия Кесарийского о вторжении трехтысячного войска славян в Иллирик (Далмацию) и Фракию, в ходе которого был штурмом взят приморский город Топир. Разделившись на два отряда, славяне разгромили ромейские войска в Иллирике и Фракии. Вначале оба отряда «не щадили никакого возраста, но... убивали поголовно всех», «так что вся земля, составляющая Иллирик и Фракию, наполнилась трупами, по большей части не погребенными[4]. Убивали же они тех, кто им попадался, не мечом, не копьем и не каким-либо другим привычным способом, но, очень крепко вбив в землю колья и сделав их весьма острыми, с большой силой насаживали на них несчастных, направляя острие кола между ягодицами и вгоняя вплоть до внутренностей человека... Кроме того, вкопав в землю... четыре толстых столба, привязывая к ним руки и ноги пленных, а потом, непрерывно колотя их дубинами по голове, варвары эти убивали (людей) наподобие собак, змей или другого какого животного. А иных они, запирая в сараях вместе с быками и овцами, которых не могли угнать в родные места, безо всякой жалости сжигали». Один из отрядов столкнулся с отборной ромейской конницей во главе с телохранителем императора Асвадом и разгромил ее «безо всякого труда». Большинство кавалеристов было перебито, а взятого в плен Асвада сожгли на костре, предварительно нарезав из его спины ремней. В конце похода оба отряда, «как будто опьянев от потоков крови, решили взять в плен некоторых...». Так, захватив штурмом Топир, славяне «всех мужчин, числом до 15 тысяч[5]... тут же убили, все богатства разграбили, а детей и женщин обратили в рабство»[6].

Исследователи указывают, что Прокопий в данном случае пользовался устной информацией, поэтому преувеличения были неизбежны. Кроме того, не одобряя политику Юстиниана, он мог сознательно сгущать краски.

---

[1] *Иоанн Эфесский.* Церковная история//Свод 1. С. 278–279;

[2] Чудеса св. Дмитрия Солунского//Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. 2 (VII–IX вв.)/Сост. С. А. Иванов, Г. Г. Литаврин, В. К. Ронин. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1995 (далее — Свод 2). С. 150–151.

[3] Там же. С. 152–155.

[4] Видимо, из местных жителей кто-то был убит, кто-то бежал, а оставшиеся не были в состоянии предать земле всех погибших.

[5] Цифра, по мнению исследователей, завышена.

[6] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 190–195.

Тем не менее, согласимся, что для очевидца все письменные и устные преувеличения бледнеют перед одним мигом кровавой действительности. Описанные же способы расправы с пленными встречаются и в более позднюю эпоху и вряд ли полностью придуманы автором[1].

Нередко славянские отряды, обремененные добычей, на обратном пути перехватывались византийскими подразделениями. В такой ситуации славяне вначале уничтожали способных носить оружие мужчин (для того, видимо, чтобы они не могли оказать сопротивления и помочь нападавшим), а если ход сражения складывался в пользу противника — вырезали и всех остальных[2].

В описанных случаях не следует усматривать какие-то особенные черты, свойственные только славянам или «варварам» в целом. Войны того времени характеризовались жестокостью по отношению к противнику, безжалостностью к побежденным. Те же «цивилизованные» византийцы не отличались в подобных случаях гуманностью, а расправы и казни в Империи отличались особой изощренностью и жестокостью. Можно привести многие примеры применительно к другим народам[3]. Да и более поздние времена не отличались гуманностью в отношении врагов и побежденных, особенно когда речь заходила о борьбе с инаковерными.

Одним из способов достижения победы была деморализация врага посредством воздействия на его психику устрашением. В ряду подобных средств стояло и отмечавшееся выше жестокое обращение с противником, в том числе — с мирными жителями. Применялись и другие способы воздействия на психику противника как накануне, так и в ходе военных действий. Славяне не изобретали здесь чего-то нового. Подобная практика уходит корнями в седую древность.

---

[1] И. Я. Фроянов полагает, что такая жестокость, помимо прочего, может объясняться и жертвоприношениями «в честь богов, даровавших победу» (*Фроянов И. Я.* Рабство и данничество у восточных славян. СПб., 1996. С. 37). В этой связи, например, можно найти известные параллели в сообщении Прокопия о сжигании пленных в сараях с известием «Повести временных лет» (далее — ПВЛ) о сожжении в бане, по приказу Ольги, древлянских послов (Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). Т. 1. Лаврентьевская летопись. М., 1997. Стб. 57). На ритуальный характер последнего давно обращалось внимание в научной литературе.

[2] См.: *Феофилакт Симокатта.* История // Свод 2. С. 28–31.

[3] См., напр.: *Агафий Миринейский.* О царствовании Юстиниана / Пер. с греч. М. В. Левченко. М., 1996. IV, 19. С. 150–152; *Феофан Исповедник.* Хронография // Свод 2. С. 284–258; *Прокопий Кесарийский.* Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер. с греч., статья, комм. А. А. Чекаловой. М., 1993. С. 178–179. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность: генезис, этнокультурная среда, идеологические конструкты. Ижевск, 2007. С. 91–93.

К важным средствам запугивания врага относились боевые кличи, которые порой одни могли обратить в бегство неприятеля, решив исход боя в пользу славян. «Если же и придется им отважиться при случае на сражение, — писал о славянах Маврикий Стратег, — они с криком все вместе понемногу продвигаются вперед. И если неприятели поддаются их крику, стремительно нападают; если же нет, прекращают крик и, не стремясь испытать в рукопашной силу своих врагов, убегают в леса, имея там большое преимущество, поскольку умеют подобающим образом сражаться в теснинах»[1]. Однако подобная практика превалировала лишь на начальных этапах военного искусства славян — и в определенных условиях. Либо же Маврикий Стратег, хотя и был опытным полководцем, принял тактику заманивания врага, применяемую славянами, за нежелание принимать открытое сражение[2]. Не исключено, что уже в VI в. наметились серьезные различия в вооружении и тактике отдельных славянских племенных объединений. По ряду свидетельств, славяне, по крайней мере — некоторые племена, обладали достаточно совершенными приемами боя, и нередко византийские армии, несмотря на значительное численное превосходство, терпели от них поражение, иногда и вовсе не решаясь принять бой. Не случайно Иоанн Эфесский, описывая события последней четверти VI в. (может быть, и не без доли преувеличения), заявлял, что славяне, не осмеливавшиеся ранее показаться из лесов и не знавшие другого оружия, кроме двух-трех метательных копий[3], теперь, обогатившись и захватив много военных трофеев, «выучились воевать лучше, чем ромеи»[4].

Однако приемы устрашения сохранялись, дополнялись и совершенствовались по мере развития военной организации. Интересные подробности на этот счет содержатся в «Чудесах св. Дмитрия Солунского». Приведем

[1] Стратегикон Маврикия//Свод 1. С. 370–371.

[2] Это была широко распространенная тактика ведения боя «варварами» с превосходившими их в техническом отношении имперскими отрядами. Например, когда Квинтин с римскими войсками подошел к франкским селениям, они оказались покинутыми: «Ибо франки, делая вид, что боятся встречи с врагом, ушли в более отдаленные лесистые места, по краям которых соорудили засеки». В итоге, римляне попали в западню и были уничтожены. См.: *Григорий Турский.* История франков / Пер. с лат., прим. В. Д. Савуковой. М., 1987 (далее — *Григорий Турский*). II, 9. С. 37.

[3] Ср. со свидетельством Маврикия Стратега: «Каждый мужчина вооружен двумя небольшими копьями, а некоторые из них и щитами... Пользуются они также деревянными луками и небольшими стрелами, намазанными ядом» (Стратегикон Маврикия. С. 370–371). Т. е. славяне не были приспособлены для сражения с тяжеловооруженным противником, что до некоторых пор и заставляло их уклоняться от прямых боестолкновений.

[4] *Иоанн Эфесский.* Церковная история. С. 278–279.

наиболее яркие примеры. Так, во время одного из вторжений, в первый же день осады славяне разожгли вокруг города (Фессалоники) огромный костер, окружив его своеобразной огненной рекой. «Потом при этом ужасном огне они издали единодушно крик, еще более страшный, чем пламя, о котором мы, ясно ощутившие (это), говорим, согласно пророку, что земля тряслась и небеса таяли»[1]. Оглушительный вопль, от которого «земля затряслась и стены зашатались», предшествовал началу штурма города и во время другой осады[2]. Подобной же цели — устрашить врага, помимо прочего, служили, по-видимому, и дерзкие речи славянских послов[3], и воинственные ответы вождей, и убийство послов противника[4]. В этот же ряд следует поставить и оскорбления, которыми противники осыпали друг друга накануне сражения, известные у славян по несколько более поздним временам. В словесном споре решалось многое, и исход битвы — тоже.

Будучи неплохими мастерами устрашения противника, славяне сами неоднократно попадались на ту же «удочку». У Павла Диакона имеется интересное свидетельство о вторжении славян в окрестности г. Сипонта (Южная Италия) в середине VII в. Выступивший супротив герцог Айо угодил в одну из расставленных ими ловушек и погиб. Узнав об этом, герцог Радоальд быстро прибыл к месту событий и «заговорил с этими славянами на их собственном языке. Когда же он сделал их вследствие этого менее воинственными, то, тотчас напав на них», обратил в бегство[5]. Отчего же противники герцога стали «менее воинственными»? Видимо, вследствие способности Радоальда психологически воздействовать на врага, запугать его соответствующими словами и дерзким поведением.

Боевые кличи, использование огня при штурме города и нейтрализации враждебной магии представляли собой разновидность боевой магии[6]. Характерно для той эпохи, что противники данные события, связанные с несколькими осадами Фессалоники, рассматривали сквозь призму противостояния надчеловеческих сил. Помимо магии, по представлениям того

[1] Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 112–113.

[2] Там же. С. 158–159.

[3] Например, антский посланник Мезамер, прибыв к аварам, «изрек слова высокомерные и в чем-то даже наглые» (*Менандр Протектор*. История//Свод 1. С. 316–317).

[4] См. ниже эпизод с аварским посольством к Даврентию: с. 43 наст. изд.

[5] *Павел Диакон*. История лангобардов//Свод 2. С. 486–487.

[6] См.: *Пузанов В. В.* О боевой магии древних славян//Этнос — Культура — Человек: Сб. материалов Междунар. науч. конф., посвящ. 60-летию В. Е. Владыкина. Ижевск, 2003. С. 59–64; *Он же*. Древнерусская государственность... С. 93–97; *Он же*. Византийские и западноевропейские свидетельства VI–VIII вв. о язычестве древних славян//*Фроянов И. Я.* Начало христианства на Руси. Ижевск, 2003. С. 237–274.

времени, в сражениях участвовали и более могущественные силы. Язычники верили, что битвы людей — это и битвы покровительствующих им богов[1]. В свою очередь, византийцы воспринимали неудачу славян как следствие Божественного вмешательства и защиты со стороны св. Дмитрия Солунского[2].

Славяне не только вторгались в сопредельные земли для грабежа, но и захватывали территории. Так, во время одного из нападений на Фессалонику они пришли вместе с родичами и имуществом, намереваясь поселиться в городе после его захвата[3]. Особенно активный славяно-византийский синтез протекал на территории собственно Греции, где поселился ряд славянских объединений, сохранявших длительное время автономию. Например, милинги и эзериты, обитавшие на Пелопоннесе, окончательно были покорены византийцами только к середине X в.[4] Имеются известия, что славяне, вторгавшиеся на Пелопоннес, изгоняли местное население, освобождая себе места для поселения[5]. Видимо, это были рецидивы практики, характерной для раннего этапа славянской колонизации.

Латиноязычные источники сдержаннее византийских в описании славянских вторжений. Например, «Хроника Фредегара», отметившая, что славяне Само разоряли и «сильно неистовствовали»[6], пожалуй, наиболее эмоциональна в этом плане. Это понятно — Западная Европа не подвергалась таким мощным вторжениям со стороны славян, как Византия. Западноевропейские общества еще сами, в той или иной мере, оставались «варварскими» по природе, оттого поступки славян им были понятнее и мало чем отличались от привычных им стереотипов поведения. Более эмоциональной информация хроник станет позднее, когда немецкая и датская экспансии на славянские земли и насильственная христианизация обострят взаимное ожесточение противников до предела.

Мировоззрение и основные нормы поведения людей того времени определялись религией. Поэтому отношение к славянам в христианском мире — это, прежде всего, отношение христиан к язычникам. Данным обстоятельством, а также военным противостоянием и бытовыми различиями,

---

[1] В Древней Греции, например, «соперничество полисов осмыслялось как соперничество покровительствующих им богов» (*Андреев Ю. В.* Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 330).

[2] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 93–97.

[3] Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 126–127.

[4] *Литаврин Г. Г.* Комментарий//Свод 2. С. 322, комм. 421.

[5] См.: Схолия Арефы//Там же. С. 346–347; Монемвасийская хроника//Там же. С. 328–331.

[6] Хроника Фредегара//Там же. С. 370–373.

определялись те хлесткие эпитеты, на которые не скупились христианские авторы в отношении славян, закрепляя уже сложившиеся стереотипы их восприятия, с одной стороны, но и формируя новые — с другой.

Византийские источники, характеризующие склавинов и антов, создают у читателя образ сильного, смелого, жестокого и многочисленного врага («силой и смелостью... превосходившие воевавших когда-либо против них»[1], свирепые племена[2], «полчища славян»[3], «толпы варваров»[4], «неисчислимое племя»[5]). Иногда для усиления эффекта проводятся параллели с животным миром, от неопределенного «звери» («эти звери», «звериное племя славян»[6]) до конкретного — «волки» («волки-славяне», «любящие разбой волки»[7]). Было бы заманчиво в определении «волки» усмотреть указание на тотемное животное. Однако это, скорее всего, поэтическая аллегория. Сравнение варваров с животным миром характерно для византийской литературы как рассматриваемого, так и более позднего периодов[8]. Перед нами традиционный образ варвара — свирепого, звероподобного, лживого[9] (интересно, что «варвары», в свою очередь, лживыми («льстивыми») считали византийцев) и безрассудного, в безумии своем напоминающем зверя[10]. Это понятно: для византийца язычник — не вполне человек, а любой не византиец в той или иной степени — варвар. В этом плане характерно название проповеди Феодора Синкелла «О безумном нападении безбожных аваров и персов на богохранимый Град и об их позорном от-

[1] Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 98–99.

[2] *Феодор Синкелл.* О безумном нападении безбожных аваров и персов на богохранимый Град и об их позорном отступлении благодаря человеколюбию Бога и Богородицы//Свод 2. С. 84–85.

[3] *Феофилакт Симокатта.* История. С. 14–15, 30–31; *Феофан Исповедник.* Хронография//Свод 2. С. 278–279.

[4] *Феофилакт Симокатта.* История. С. 24–27.

[5] Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 106–107, 110–111.

[6] Там же. С. 102–103, 106–107, 110–111.

[7] *Георгий Писида.* Ираклиада, или На окончательное падение Хосроя, царя Персидского//Свод 2. С. 70–71.

[8] См., напр.: *Литаврин Г. Г.* Византия и славяне. СПб., 2001. С. 593; *Бибиков М. В.* Византийские источники по истории древней Руси и Кавказа. СПб., 1999. С. 98.

[9] «Народ лживый славяне» (*Иоанн Эфесский.* Церковная история. С. 278–279). Данное определение характерно для традиции описания диких народов в сирийской историографии (*Сериков Н. И.* Комментарий//Свод 1. С. 281, комм. 11).

[10] Георгия Писиды, диакона и скевофилака Великой Божьей церкви, (поэма) о случившемся нашествии варваров и их безрассудстве, или Изложение происшедшей у стен Константинополя войны между аварами и горожанами//Свод 2. С. 66–67. Ср.: славяне «в зверином безумии» достигли храма Трех святых мучениц (Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 98–99).

ступлении благодаря человеколюбию Бога и Богородицы», из которого следует, что «человек» для автора синоним «христианина», в данном случае — византийца[1].

Вместе с тем, византийская традиция, равно как и античная, отличала «северных варваров» (ведущих оседлый образ жизни) от кочевников. Для характеристики последних особо применяется слово «мерзкий» («богомерзкий каган» (аварский. — *В. П.*)[2], «мерзкий народ»[3] и т. п.). Типичное восприятие оседлым населением кочевников проявлялось и в том, что последних зачастую считали людьми «лишь в том смысле», что они обнаруживали «подобие человеческой речи»[4].

«Северные варвары» были византийцам гораздо ближе. Нередко по отношению к ним, наряду с неприязнью и чувством превосходства, проскальзывало уважение и даже некоторая идеализация. Не исключение из этого правила и славяне. Показательный пример — рассказ Феофилакта Симокатты (повторенный Феофаном Исповедником) о трех славянах, возвращавшихся из ставки аварского кагана и задержанных императорскими телохранителями. Они не имели при себе никакого оружия и вообще ничего железного, а единственную их ношу составляли кифары. Задержанные поведали василевсу о своей стране, не знающей железа, «что делает их жизнь мирной и невозмутимой». Не ведая войн, они занимаются «безыскусными мусическими упражнениями. Автократор... восхитился их племенем и, подивившись размерам их тел и огромности членов, переправил в Ираклию»[5]. Таким образом, «весь пассаж выдержан в духе идеализации: варварам приписывается простодушие и неиспорченность цивилизацией»[6]. Поэтому, хотя, по словам Прокопия Кесарийского, «образ жизни (их) грубый и неприхотливый», как и у кочевников, но, в отличие от последних[7], «они менее всего коварны и злокозненны»[8]. Кроме того, стереотипному образу безобразного варвара-кочевника[9] противопоставляется образ красивого и высокого варвара-славянина.

---

[1] Ср.: Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 110–111, 148–149 и сл.

[2] Пасхальная хроника //Свод 2. С. 76–77

[3] *Феофан Исповедник.* Хронография. С. 276–279.

[4] *Иордан.* О происхождении и деяниях гетов (Getica) / Пер. с лат., вступ. статья и комм. Е. Ч. Скржинской. СПб., 2000. С. 84–85.

[5] *Феофилакт Симокатта.* История. С. 14–17; *Феофан Исповедник.* Хронография. С. 254–255.

[6] *Иванов С. А.* Комментарий //Свод 2. С. 48, комм. 29.

[7] См.: *Литаврин Г. Г.* Комментарий //Свод 2. С. 227, комм. 91–93.

[8] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 184–185.

[9] *Иванов С. А.* Комментарий //Свод 2. С. 49, комм. 31.

В латиноязычных источниках славяне характеризуются, прежде всего, как закоренелые язычники[1]. Характеристика их порой даже более жесткая и уничижительная, чем у византийских авторов. По словам Бонифация, «винеды, гнуснейший и наихудший род людей»[2]. Поскольку же невежество — атрибут язычников[3], под пером Бонифация устами невежества сказано: «Всегда любил меня край германский, грубый народ славян и дикая Скифия...»[4]. При этом, как мы видим, «симпатии» между этими варварами у автора распределены не поровну.

Менее строг Исидор Севильский. Из числа недостатков, свойственных народам, славянам он приписал нечистоту («нечистота славян»), являвшуюся, видимо, следствием бедности их весьма простого быта[5]. Этот «порок» славян[6], в глазах современников Исидора (сер. VII в.), вряд ли был более значимым, чем, например: «зависть иудеев», «неверность персов», «пустое тщеславие лангобардов», «сладострастие скоттов», «дикость франков», «пьянство испанцев» или «глупость саксов» (вариант — «тупость баваров»)[7].

В «Хронике Фредегара» в эпизоде, посвященном пребыванию Дагобертова посла Сихария в ставке Само, язычникам приписываются порочность и гордыня[8]. Здесь же, применительно на этот раз к славянам, содержится распространенный в средневековой литературе топос[9], уподобляющий язычников псам. При этом ставится под сомнение возможность дружбы между христианами и язычниками[10]. Правда, в реальной жизни такая дружба нередко имела место[11] и определялась она чисто прагматическими интересами.

---

[1] Св. епископ Аманд «услышал, что славяне, вовлеченные в чрезмерное заблуждение, опутаны сетями диавола...» (Житие св. епископа Аманда // Свод 2. С. 407). Как «народ, весьма приверженный язычеству...», характеризуются славяне в Мозельских анналах (Лоршские и Мозельские анналы // Свод 2. С. 444–445). В Бревиарных записях славяне названы «жестокими» и «жесточайшими язычниками» (Бревиарные записи // Свод 2. С. 502–505).

[2] «Загадки, посланные сестре» и переписка Бонифация // Свод 2. С. 416–417.

[3] *Ронин В. К.* Комментарий // Там же. С. 416, комм. 1.

[4] «Загадки, посланные сестре» и переписка Бонифация. С. 414–415.

[5] См.: *Иванова О. В.* Комментарий // Свод 2. С. 358, комм. 7. Сходные характеристики содержатся и у византийских авторов.

[6] Свойственный, по Исидору, также и свевам.

[7] *Исидор Севильский.* О свойствах народов. О недостатках народов // Свод 2. С. 356–357.

[8] Хроника Фредегара. С. 368–369.

[9] См.: *Ронин В. К.* Комментарий // Свод 2. С. 388, комм. 39–40.

[10] «Сихарий сказал: "Невозможно, чтобы христиане и рабы Божьи могли установить дружбу с псами"» (Хроника Фредегара. С. 368–369).

[11] См.: *Ронин В. К.* Комментарий // Свод 2. С. 388, комм. 39. См. об этом также ниже с. 32 наст. изд.

Вследствие сильной приверженности славян язычеству, миссионеры не очень охотно отправлялись к ним для проповеди и обращения в христианство. Более того, по крайней мере, в VI–VII вв., как представляется, вообще бытовало мнение, подкрепляемое ссылками на волю Всевышнего, о бесполезности подобного занятия[1]. В то же время, как можно судить на основании Жития Аманда, славяне старались не причинять вред прибывавшим к ним миссионерам, даже если они сами желали достичь у них «мученического венца». Вероятно, здесь сказывались святость уз гостеприимства и уважительное, даже опасливое отношение к служителям культа, пусть и поклонявшимся чужим богам. Однако совсем другое отношение со стороны славян ждало тех представителей христианского духовенства, которых захватывали в плен во время войн или пиратских рейдов: их обращали в рабство наравне со всеми. Видимо, это было обусловлено взглядами язычников на побежденных. Поэтому и плененные «жрецы», с точки зрения победителей, утрачивали свою благодать, сверхъестественную силу, становясь в один ряд с другими пленными, а потом и с рабами.

Конечно, христианские миссионеры не совсем бездействовали. Однако отдельные успехи, скорее всего, были непрочными, а неофиты, как следует из более поздних времен, вполне могли оказываться во власти двоеверия[2].

Как бы там ни было, путь славянских народов к христианству был долгим и тернистым. Особенно упорствовали балтийские славяне. Гельмольд с полным основанием отмечал, что «среди всех северных народов одни лишь славяне были упорнее других и позже других обратились к вере»[3]. Еще в XII в. на значительной территории балтийских славян господствовало язычество, а христианство насаждалось силой оружия, справедливо воспринимаясь местным населением как одно из средств их порабощения и ликвидации независимости.

Язычество, во власти которого находились славяне, закрепляло непримиримость в отношении иноплеменников. Напротив, христианство надэтнично по природе, но нетерпимо к иноверцам. Кроме того, христианство более организованная и мобильная религия, стремящаяся к постоянному расширению своего ареала. Поэтому военно-политическая экспансия на славянские территории, осуществляемая христианскими народами, и процессы христианизации (по крайней мере, с VIII в.) были взаимосвязаны.

---

[1] *Иона из Бобьо.* Житие св. аббата Колумбана и его учеников // Там же. С. 360–361; Житие св. епископа Аманда. С. 406–407. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 117–120.

[2] Подробнее см.: Там же. С. 119–120.

[3] *Гельмольд.* Славянская хроника / Пер. с лат. Л. В. Разумовской. Отв. ред. В. Д. Королюк. М., 1963 (далее — *Гельмольд*). I, 6.

Ситуация для язычества облегчалась тем, что у представителей светской власти меркантильные интересы часто преобладали над интересами веры, и они нередко готовы были закрывать глаза на языческие пристрастия славян, оказавшихся в орбите их влияния. Например, Карл Великий, немало способствуя крещению окрестных «варваров», охотно («с Божией помощью») принимал под свою власть и язычников, в том числе славян[1]. Последних франки называли «нашими славянами»[2]. Невзирая на свое язычество, сражаясь с врагами Карла Великого, они одерживали победы с помощью веры «христиан и государя короля». И вознаграждал их Карл Великий «чрезвычайно, как они были того достойны»[3]. Спустя несколько столетий ситуация мало изменится. Духовенство будет жаловаться, что сугубо прагматичные интересы светской власти вредили делу христианства у балтийских славян[4].

Впрочем, приняв новую веру, славяне, если верить западноевропейским информаторам, становились одними из наиболее преданных последователей христианства. Например, мучительно трудно утверждалось христианство в Карантанском княжестве[5]. Однако со временем все изменилось. Гельмольд, живший в XII в., дает такую характеристику карантанцам: «Это люди, преданные служению Богу, и нет народа более чем они, достойного уважения и более приверженного в служении Господу и в почитании духовенства»[6]. Когда в 1168 г. датский король Вальдемар, взяв Аркону, разрушил святилище Святовита, князь руян Яромир принял крещение. «Став христианином, он был столь же стойким в вере, сколь твердым в проповеди, так что (в нем) можно было видеть второго, призванного Христом», апостола Павла[7].

Как мы видим, отношение к славянам-христианам было прямо противоположным, чем к славянам-язычникам. И тот же Гельмольд не жалеет хвалебных и даже восторженных слов в адрес первых. Вместе с тем, христианизация целого ряда славянских народов становилась важным фактором ликвидации их независимости и ассимиляции.

---

[1] Анналы Петау //Свод 2. С. 449.

[2] См.: Лоршские и Мозельские Анналы. С. 444–445: «Наши славяне, которые называются ободритами».

[3] Там же.

[4] Отмечалась, прежде всего, ненасытная жадность саксов (*Гельмольд.* I, 19; 21 и др).

[5] См.: *Ронин В. К.* Принятие христианства в Карантанском княжестве //Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и Крещение Руси. М., 1988. С. 104–121; *Он же.* Комментарий //Свод 2. С. 458–460, комм. 1–2.

[6] *Гельмольд.* I, 1.

[7] Там же. II, 12.

Византийские и латиноязычные авторы VI–VIII вв. характеризовали славян, в том числе и их религиозные представления, со своих идеологических позиций. В этом плане в их взглядах было много общего. Однако, если для первых понятие «варвары» имело и конфессиональную (не христиане), и этнополитическую (не византийцы) нагрузку, то для вторых, прежде всего, конфессиональную (не христиане). Характерно, что вопросы миссионерской деятельности среди славян интересовали, в первую очередь, латиноязычных авторов. При этом если единичные акты крещения славян, отмеченные византийцами, являлись как бы следствием вмешательства Божественных сил, то успехи западных миссионеров были результатом их личных действий, в условиях, когда «плод» для миссионерской деятельности «еще не созрел».

Незнание сути языческого культа приводило порою к забавным курьезам. Например, и византийские, и латиноязычные авторы отмечали сугубо языческий обряд «соумирания» жены с мужем (или, чаще всего, рабыни с господином), характерный для славян того времени, в качестве образца женской целомудренности и супружеской добродетели[1]. И впоследствии эти сюжеты будут присутствовать в литературе христианских народов для назидания своим соплеменникам и единоверцам.

К числу добродетелей славян и византийцы, и западноевропейцы относили гостеприимство[2]. Эта традиция ведет свое начало от античных авторов. Зараженные уже рационализмом цивилизации, они с удивлением и даже восторгом свидетельствовали о гостеприимстве «северных варваров». «Не существует другого народа, который с такой же охотою затевал бы пирушки и был бы столь же гостеприимен, — писал Тацит о современных ему германцах. — Отказать кому-нибудь в крове, на их взгляд, — нечестие, и каждый старается попотчевать гостя в меру своего достатка. А когда всем его припасам приходит конец, тот, кто только что был хозяином, указывает, где им окажут радушный прием, и вместе со своим гостем направляется к ближайшему дому, куда они заходят без приглашения... Если кто, уходя, попросит приглянувшуюся ему вещь, ее, по обычаю, тотчас же вручают ему. Впрочем, с такою же легкостью дозволяется попросить что-нибудь взамен отданного»[3].

---

[1] Стратегикон Маврикия. С. 368–369; «Загадки, посланные сестре» и переписка Бонифация. С. 416–417.

[2] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 54–64.

[3] *Тацит Корнелий.* О происхождении германцев и местоположении германцев // *Тацит Корнелий.* Соч. В 2 т. / Пер. с лат. А. С. Бобовича, Г. С. Кнабе. Закл. статья И. М. Тронского. Изд. подг. А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко, Г. С. Кна-

Несколько столетий спустя, в начале VII в., Маврикий Стратег писал о славянах (антах и склавинах): «К прибывающим к ним иноземцам (они) добры и дружелюбны, препровождают их поочередно с места на место, куда бы тем ни было нужно; так что если гостю по беспечности принявшего причинен вред, против него начинает вражду тот, кто привел гостя, почитая отмщение за него священным долгом»[1]. В последнем случае, видимо, речь можно вести о своеобразной кровной мести, поскольку наряду с кровным родством существовало родство по пище и питью[2].

Особо ценен рассказ Павла Диакона, поведавшего семейную историю о бегстве из аварского плена его прадеда Лопихиза. Не знавший пути и обессилевший от голода, он вышел к славянскому поселению, где его с риском для собственной жизни[3] приютила пожилая славянка. «Движимая жалостью к нему, она спрятала его в своем доме и тайно давала ему понемногу еды, чтобы не погубить его совсем, если сразу накормит его досыта». Когда Лопихиз окреп, она, «снабдив его провизией», указала путь на родину[4].

Институт гостеприимства, выросший на языческой почве, особенно стойко сохранялся в языческой среде. В XII в., находясь в Вагрии, Гельмольду удалось на собственном опыте убедиться в том, «что до тех пор знал лишь понаслышке, а именно, что в отношении гостеприимства нет другого народа, более достойного (уважения), чем славяне». Речь шла о балтийских славянах, закоренелых язычниках, упорно не желавших отказываться от веры предков. По словам автора-христианина, немало сделавшего для утверждения христианства среди славян, «принимать гостей они, как по уговору, готовы, так что нет нужды просить у кого-нибудь гостеприимства. Ибо все, что они получают от земледелия, рыбной ловли или охоты, все это они предлагают в изобилии, и того они считают самым достойным, кто наиболее расточителен. Это стремление показать себя толкает многих из них на кражу и грабеж. Такого рода пороки считаются у них простительными и оправдываются гостеприимством. Следуя законам славянским, то, что ты ночью украдешь, завтра ты должен предложить гостям. Если же кто-нибудь, что случается весьма редко, будет замечен в том, что отказал чужеземцу в гостеприимстве, то дом его и остатки разрешается предать огню, и на это все единодушно соглашаются, считая, что кто не боится от-

бе, И. М. Тронский, Е. П. Ореханова. СПб., 1993. С. 346. Перед нами система отношений *дар — отдарок*.

[1] Стратегикон Маврикия. С. 368–369.

[2] См. подробнее: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 58–59.

[3] Эти славяне находились под властью Аварского каганата.

[4] *Павел Диакон.* История лангобардов. С. 484–485.

казать гостю в хлебе, тот — бесчестный, презренный и заслуживающий общего посмешища человек»[1].

Описывая нравы ранов (руян), у которых «ненависть к христианству и жар заблуждений были... сильнее, чем у других славян», Гельмольд отметил, что они «обладали и многими природными добрыми качествами. Ибо им свойственно в полной мере гостеприимство, и родителям они оказывают должное почтение...», что является у славян первейшей среди добродетелей[2]. Еще одной отличительной чертой язычников, согласно Гельмольду, было отсутствие жадности, страсти стяжания[3], одного из пороков современных ему христианских обществ (будь-то германских или славянских), которому были подвержены и многие служители культа[4].

У восточных авторов (Ибн Русте, Гардизи) содержатся сходные известия о гостеприимстве русов[5].

Не отрицая социально-экономическую обусловленность института гостеприимства, следует, в первую очередь, отметить его изначально выраженную религиозную составляющую. Этим же целям служила и невероятная, на взгляд «цивилизованных» народов, расточительность «варваров».

В пользу того, что ритуалы приема гостя были направлены на разрушение вредоносной магии, свидетельствует и упоминавшееся сообщение Гельмольда о том, что «если же кто-нибудь» у западных славян «будет замечен в том, что отказал чужеземцу в гостеприимстве, то дом его и остатки разрешается предать огню...»[6]. Таким образом, человек, отказавший гостю, не заключил с ним родство по пище и питью и, следовательно, не смог нейтрализовать враждебной магии. Его имущество, а вероятно, и он сам, оказались тем самым «испорченными». С целью нейтрализации враждеб-

---

[1] *Гельмольд.* I, 82.

[2] Там же. II, 12.

[3] Там же. I, 1, 38; II, 12.

[4] Например, поляки, из-за своей жадности к добыче, «часто наилучшим друзьям причиняют зло, как будто врагам...» (*Гельмольд.* I, 1). Красной нитью сквозь содержание «Славянской хроники» проходит мысль о патологической жадности саксонцев, которая наносила непомерный вред делу утверждения веры Христовой у славян, и т. п. Конечно, причина такого отношения к богатству заключалась не столько в религии, сколько в определенной стадии общественного развития. Язычество само по себе отнюдь не спасало от страстей по «золотому тельцу», чему немало примеров из восточной и античной языческой древности. Однако и роль этнокультурных факторов, в том числе религиозных, не следует недооценивать.

[5] *Новосельцев А. П.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. //Древние государства (далее — ДГ). 1998 г.: Памяти чл.-кор. РАН А. П. Новосельцева М., 2000. С. 303.

[6] *Гельмольд.* I, 82.

ного воздействия чужой магии, «зараженное» имущество и предавали огню. На эту мысль наводит, в частности, сюжет со сжиганием славянами осадной техники в ходе осады Фессалоники[1]. Естественно, что поставивший под угрозу благополучие единоплеменников — «бесчестный, презренный и заслуживающий общего посмешища человек»[2].

Институт гостеприимства способствовал и такому распространенному у варварских народов явлению, как предоставление приюта тем, кто лишился крова и поддержки на родине, кому угрожала там смертельная опасность[3].

Данный институт, обеспечивая гостю прием и защиту, создавал условия для более или менее устойчивых межплеменных контактов, налаживания экономических, культурных, союзнических и, со временем, политических связей.

Представления византийских и особенно западноевропейских авторов об общественном устройстве славян были скудными. Конечно, можно предположить, что соседи славян, будучи в этом плане достаточно осведомлены, просто оставили нам мало информации. Однако не менее резонно и предположение о том, что даже эта дошедшая до нас информация содержит экстраполирование собственной системы социальных связей на славян. Наиболее полные известия дошли об институте рабства у славян. Во многом, полноте такой картины мы обязаны сообщению Прокопия Кесарийского о Хилвудии, которое, к тому же, вообще является первым известием о рабах у славян. Сюжет ценен и в том отношении, что дает достаточно информативный срез внутреннего состояния антского общества VI в.

Во время одной из экспедиций в пределы славян погиб византийский полководец Хилвудий, а спустя время на поле битвы встретились между собой склавины и анты. В ходе сражения антский юноша по имени Хилвудий был пленен и порабощен одним из склавинов. Юный ант стал «чрезвычайно» преданным рабом и умелым воином, «и много раз рискуя за господина... весьма отличился и поэтому смог покрыть себя большой славой».

[1] Когда во время одной из осад Фессалоники славяне, приготовившие таран напротив Касандриных ворот, «увидели на них некий крюк, подвешенный жителями города, железный, короткий и ничтожный, наподобие пугала, которое вешают для младенца», они бросили свое осадное орудие и ушли в лагерь. При этом «варвары» подпалили этот таран «и ему подобные». В тот день они больше ничего против города не предпринимали (Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 114–115). Этот незадачливый предмет славяне, вероятно, приняли за магический артефакт и поэтому предали огню орудия, словно им «испорченные». См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 95–96.

[2] *Гельмольд.* I, 82.

[3] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 59–61.

Примерно в то же время, анты совершили набег на Фракию, ограбив и поработив многих ромеев. Некто из плененных, не находя других средств возвращения на родину, прибегнул к обману, уверив хозяина, что «в племени склавинов находится в рабстве Хилвудий, бывший ромейский полководец», скрывающий от варваров, кто он такой. Не подозревая подвоха, надеясь на богатое вознаграждение и почет от императора, ант соблазнился предложением своего раба и, появившись с ним у склавинов, за большие деньги купил Хилвудия. Каково же было его разочарование, когда он узнал правду. Купленный раб откровенно изложил свою историю: «Мол, родом он и сам ант, а сражаясь (вместе) с соплеменниками против склавинов... попал в плен к одному из противников, а нынче же, поскольку вернулся в отчие места, то впредь и сам будет свободен, по крайней мере, по закону». Однако хитрый ромей настаивал на своем, доказывая, что Хилвудий скрывает истину, поскольку находится во враждебном окружении. Когда описанная история стала достоянием народа, «ради этого стали собираться почти все анты, (ибо) они считали это общим делом, думая, что им будут большие блага, раз уж они стали хозяевами ромейского полководца...». Под угрозой наказания они заставили Хилвудия признать себя византийским военачальником.

В это время император Юстиниан Великий прислал послов «именно к этим варварам», предлагая им поселиться в г. Турисе и обещая большие деньги за оборону границ Византии от кочевников. Анты согласились с предложением на том условии, что, поставив вновь Хилвудия «ромейским полководцем», император «даст (его) им в качестве сооснователя». Однако по пути в Константинополь лже-полководец был изобличен другим полководцем — Нарсесом, арестован и доставлен как самозванец в столицу Империи[1].

Повествование Прокопия характеризует систему общественных отношений у славян VI в., наполняя ее конкретным содержанием. Так, мы видим, что пленный обращается в раба, становясь собственностью пленителя, а купленный раб — собственностью купившего его. Обращает внимание то обстоятельство, что Хилвудия принуждали на народном собрании признать себя византийским полководцем. Причем сами анты, видимо, искренне верили в это. Заподозрить их в хитрости сложно, поскольку Хилвудия готовили к отправке в Византию, где подлог легко было раскрыть (что и произошло на самом деле). Но если эта догадка верна, то он попал не в родное, а какое-то другое антское племя, поскольку никто не мог его опознать и подтвердить истинность сказанного им. Более того, Хилвудий

[1] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 178–187.

происходил из другого союза племен, поскольку в рамках такого объединения установление истины тоже не представляло непосильной задачи, а предполагать наличие в это время антского суперсоюза племен вряд ли возможно[1]. В лучшем случае, речь может идти о координации военных действий некоторыми племенными объединениями[2], но не всех антов в целом. Определять антскую общность VI–VII вв. в потестарно-политических терминах нет оснований. Это метаэтническая общность, аналогичная склавинской, с устойчивым самосознанием[3]. Следовательно, базировалась она на этнической основе, на представлении об общих корнях. Поэтому закабаление анта антом исключалось не только в рамках племени или союза племен[4], но и в масштабе антского мира в целом. По справедливому замечанию В. И. Абаева, ант мог быть рабом у склавина, но не у анта[5].

---

[1] *Васильев М. А.* Анты и словене: этногенетические и раннеэтноисторические процессы в славяноязычном мире... С. 276. По мнению М. А. Васильева, суперсоюз племен «должен был... иметь единый центр ("столицу"), единый орган (органы) управления, продолжительную стабильность функционирования в качестве политического единства и т. д.». Это было бы образование, уже «стоявшее на пороге государственности. Думаем, — заключает автор, — что столь далеко в оценке социальной продвинутости антского общества сегодня едва ли пойдет кто-либо из ответственных исследователей» (Там же). Как нам представляется, суперсоюзы племен типологически были более разнообразны (см. об этом ниже в гл. 2. 3 наст. изд.). М. А. Васильев обрисовал высшую стадию развития суперсоюза. Тем не менее, антскую общность все же нельзя считать даже первичной формой суперсоюза племен.

[2] Ср.: *Литаврин Г. Г.* Византия и славяне. С. 554.

[3] *Васильев М. А.* Анты и словене: этногенетические и раннеэтноисторические процессы в славяноязычном мире... С. 267–296. В литературе, правда, имеет место точка зрения, что анты представляют особый случай ранней истории славян, выделяясь среди остальных славянских племен как более или менее организованное, хотя бы уже своим названием, общество (*Pohl W.* Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa. 567–822 n. Chr. München, 1988. S. 96). Высказывается даже смелое мнение, согласно которому анты в IV в. являлись не этнической группой, а полиэтничным по составу социальным институтом, «особого рода военной организацией, созданной аланами для охраны своих внешних границ на западе в обмен на имперские амбиции Германариха». Этот тип военной организации далее переняли гунны и болгары, «благодаря чему название "анты" стало широко известным в Европе». См.: *Майоров А. В.* Великая Хорватия: Этногенез и ранняя история славян Прикарпатского региона. СПб., 2006. С. 151.

[4] *Иванова О. В., Литаврин Г. Г.* Славяне и Византия // Раннефеодальные государства на Балканах. VI–VIII вв. / Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1985. С. 45; *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности // История России: Народ и власть / Сост. Ю. А. Сандулов. СПб., 1997. С. 10. Ср.: *Литаврин Г. Г.* Византия и славяне. С. 554.

[5] *Абаев В. И.* Несколько замечаний к славянским этимологиям // Проблемы истории и диалектологии славянских языков / Отв. ред. Ф. П. Филин. М., 1971. С. 14.

Как бы там ни было, оказавшись в антских пределах и купленный в качестве раба (а не выкупленный), Хилвудий посчитал себя свободным «по закону». Данное обстоятельство заставляет подразумевать наличие определенных традиционных норм, распространяющихся только на антские племена. Из сюжета также следует, что интересы конкретного соплеменника и его рода в случае необходимости приносились в жертву племени (или союза племен). Но решало это народное собрание. На народном же собрании обсуждались предложения Юстиниана и вырабатывалось соответствующее решение.

Если известия Прокопия достаточно точно характеризуют систему социальных связей у славян VI в., то перед нами — институт рабства, проделавший значительный путь в своем развитии, где купля-продажа рабов является обычным явлением, а судьба раба зависит от воли его господина. Он волен продать раба или отпустить его на свободу (иначе бы затея хитрого ромея, введшего в заблуждение своего господина и, волею случая, всех антов, не имела бы смысла) даже без согласия племени. Кроме того, налицо высокая степень этнического самосознания антов. Однако она опирается, скорее всего, на архаические представления о родстве, связанном с общностью происхождения и языка. Последнее обстоятельство должно предусматривать достаточно развитую систему генеалогических представлений и закрепление их на уровне общего мифологического пласта.

Согласно византийским авторам, в охоте за живой добычей славяне уже в VI в. достигли совершенства, используя свои необычайные способности маскироваться на местности и незаурядные физические данные. Яркий пример — события 539 г., связанные с осадой готов в г. Ауксиме. Когда византийскому полководцу Велисарию понадобилось добыть живым «кого-нибудь достойного из врагов», Валериан посоветовал поручить это дело кому-нибудь из склавинов, поскольку они «имеют навык, скрывшись за малым камнем или случайно попавшейся порослью, захватывать... врага». Отобранный им воин, «сжавшись всем телом в комок», притаился в кустарнике недалеко от стены. Дождавшись, когда один из готов вышел из города на луг, склавин, «налетев на него сзади... внезапно схватил его и, сильно сдавив... поперек (туловища) обеими руками, принес в лагерь...»[1].

Следует отметить, что жертвою склавина на этот раз стал не изнеженный византийский городской житель, а закаленный и опытный в боях воин-варвар. С мирным населением Византии, надо думать, дела обстояли намного проще. Например, в течение нескольких лет славяне держали в фактической блокаде Фессалонику. Когда не удавались осады, они действовали небольшими отрядами: прячась в поле и между скал, они убивали

[1] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 176–179.

или захватывали в плен всех, кто выходил за стены города или отваживался выйти в море за пропитанием[1]. При этом варвары внезапно выскакивали, «как ястребы»[2]. В рабов превращались и горожане-перебежчики, не выдержавшие тяжкого бремени осады[3]. Немало известий и о морском пиратстве как источнике получения рабов.

Немудрено, что пленники-рабы скапливались у славян в больших количествах. Даже если отбросить эмоциональные сетования византийских авторов об уводе в плен десятков и сотен тысяч ромеев[4], следует признать, что счет шел на тысячи. Например, только в 768–769 гг. император Константин V выменял у славян на шелковые одежды 2500 византийцев, захваченных в свое время на островах Имврос, Тенедос и Самофракия[5]. И вряд ли ими исчерпывался весь контингент оказавшихся в плену жителей этих островов. Ясно также, что при вторжениях в материковые районы Византии добыча была гораздо весомее.

В свете вышесказанного, понятны усилия византийского правительства по возвращению пленных христиан на родину, равно как и инструкции византийским армиям вторжения как можно дольше задерживаться на территории славиний[6], «дабы пленные ромеи получили... возможность без страха вернуться»[7].

Необходимо учитывать и роль внешнего фактора. Как показывает случай с тем же Хилвудием, равно как и косвенная информация других источников, частые контакты славян с византийцами и другими народами должны были существенно повлиять на прочность их традиционных устоев, в том числе и в отношении права собственности. Конечно, такие явления были возможны, прежде всего, в местах интенсивных славяно-византийских контактов. Если же племя уходило на новые территории, то прежняя система ценностей быстро вновь укрепляла свои позиции. Подобное, видимо, произошло с теми племенами, которые участвовали в заселении Восточной Европы.

Захваченные пленники делились между участниками военного похода, либо пиратской акции. Адаптируясь в тот или иной коллектив на положе-

---

[1] Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 97–181

[2] Там же. С. 154–155.

[3] Там же. С. 152–155.

[4] См. об этом выше: с. 23 наст. изд.

[5] Иже во святых отца нашего Никифора, патриарха Константинопольского, сокращенная история, начинающаяся с царствования Маврикия // Свод 2. С. 234–235.

[6] *Славинии* — обозначение славянских догосударственных (этнополитических или этнотерриториальных) образований в византийских источниках.

[7] Стратегикон Маврикия. С. 376–377.

нии младших домочадцев, рабы могли быть выкуплены соплеменниками, либо получить свободу по истечении определенного срока: «Пребывающих у них в плену они не держат в рабстве неопределенное время, как остальные племена, но, определив для них точный срок, предоставляют на их усмотрение: либо они пожелают вернуться домой за некий выкуп, либо останутся там как свободные люди и друзья»[1]. Маврикий Стратег, автор этого знаменитого пассажа, по-видимому, рассматривал такую практику как следствие хорошего отношения славян к иноземцам[2]. На самом деле, это распространенное явление на ранней стадии развития рабства. Не всегда рабское состояние было наследственным[3].

Имеются указания, как в случае с Хилвудием, на участие рабов в битвах, в которых они могли, благодаря храбрости и мужеству, получить всеобщую известность и признание. Однако тот же Хилвудий, несмотря на все заслуги перед новым племенем и своим господином, был, как справедливо отметил Г. Г. Литаврин, продан своим хозяином, как только «ему предложили за него приличную сумму»[4]. Бóльшая же часть пленных или выкупалась соотечественниками после окончания боевых действий, или шла на продажу. Имеется известие, например, что осаждавшие Фессалонику славяне продавали «всех, кто перешел к ним, народу славян в более северные (области)...»[5]. Здесь уже можно усматривать указание не только на продажу, но и перепродажу пленных с целью получения прибыли; вряд ли можно предполагать, что все покупаемые по удобному случаю[6] пленники предназначались для внутриплеменного использования.

Исследователи, как правило, склоняются к признанию мягкого характера рабства у славян рассматриваемого времени. Тем не менее, жизнь раба не была «сладкой», более того, постоянно подвергалась опасности. За убийство раба свободный не нес ответственности. А если учесть повышен-

---

[1] Там же. С. 368–369.

[2] Приведенный текст следует сразу же за другим (также уже цитировавшимся) знаменитым известием Маврикия Стратега: «К прибывающим к ним иноземцам добры и дружелюбны...». Полную цитату см. выше.

[3] См.: История первобытного общества. Эпоха классообразования / Отв. ред. Ю. В. Бромлей. М., 1988. С. 202; *Фентон У.* Ирокезы в истории // Североамериканские индейцы. М., 1978. С. 109–158, и др.

[4] *Литаврин Г. Г.* Византия и славяне. С. 536.

[5] Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 152–155.

[6] Осаждавшие город славяне боялись, чтобы перебежавшие к ним ромеи «из-за их многочисленности здесь и из-за близости города... каким-либо способом не вернулись» (Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 152–153). Поэтому, стремясь быстрее от них избавиться, они должны были продавать их дешевле обычного.

ную эмоциональность людей того времени, подобное, вероятно, случалось нередко[1].

Оценивая положение раба в варварских обществах, следует также учитывать довольно расчлененную социальную структуру последних, что предполагало соответствующий тип социального поведения и мировоззрения[2]. Славянское общество VI в. было более архаично, чем германское начала экспансии на территорию Западной Римской империи: меньшая степень развитости институтов собственности, аристократических элементов, менее жесткая стратификация в целом (в том числе более выраженная архаичность рабства) и т. п.[3] Тем не менее, славяне уже находились на ранней стадии варварства, с соответствующим типом социального поведения и мировоззрения, проводившим водораздел в обществе между свободными и несвободными: «Свободные, они никоим образом не склонны ни стать рабами, ни повиноваться, особенно в собственной земле»[4]; Хилвудий, например, ступив на антскую землю, посчитал себя свободным, и т. п. Статус раба был позорным. Патриархальность рабства не только не исключала глубоко укоренившегося презрения к рабам, но даже выпячивала его[5]. Отмечавшаяся близость рабов по статусу к свободнорожденным детям — во многом кажущаяся[6]. Поэтому перед нами водораздел не бытовой или возрастной, а социальный. Другое дело, что социальная градация еще долго будет определяться традиционной терминологией «родства» и «возраста».

К определению характера рабства у славян VI–VIII вв. вряд ли можно подходить прямолинейно, определяя его как первобытное, домашнее или патриархальное. Во-первых, на таком значительном хронологическом отрезке этот институт не мог не эволюционировать. Во-вторых, в результате расселения славянские племенные образования оказались в разных географических, социально-экономических, политических и культурных условиях существования. Если в момент выхода их на историческую арену, зафиксированного источниками VI в., эти различия были минимальны, то за указанное время они обозначились весьма существенно. Особенно серь-

[1] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 80.

[2] См.: *Гуревич А. Я.* Избранные труды. Т. 2. Средневековый мир. М.; СПб., 1999. С. 280.

[3] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 5–48; *Он же.* О феодализме в России // Государство и общество: История. Экономика. Политика. Право. 1999. № 3–4. С. 193–194 и сл.

[4] Стратегикон Маврикия. С. 368–369.

[5] См., напр.: *Ленцман Я. А.* Рабство в микенской и гомеровской Греции. М., 1963. С. 274.

[6] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 80–81.

езные изменения происходили в зоне активного славяно-византийского синтеза, в которой институт рабства в VIII в., судя по всему, уже изживал патриархальную стадию развития.

В восточнославянских и значительной части западнославянских племенных объединений VIII–IX вв. рабовладение находилось, по-видимому, еще на домашней стадии развития[1].

Источники сообщают о многочисленных славянских вождях, предводительствовавших соплеменниками в боевых походах и решавших важнейшие вопросы взаимоотношения с соседними племенными объединениями и государствами. Как и в отношении язычников в целом, у христианских авторов были выработаны определенные стереотипы восприятия и изображения вождя-варвара. Характерный типаж вождя-язычника, представленный в образе Мармарота, мы находим в «Мученичестве Орентия и его братьев»: «А главарем тех язычников был Мармарот. Он, как и подобало ему, намного превосходил подданных своих, не одним лишь почетом главаря, но и ростом, силой и испытанностью в походах. Кроме того, как то присуще варварам, он был отменно наделен дерзостью и надменностью»[2]. Не удивительно, что это клише используется и в отношении славян. Например, византийцы отмечали дерзость, хитрость и коварство, и в то же время — необдуманность действий славянских вождей[3]. Показательно в этом плане известие Менандра об аварском посольстве к «Даврентию и тем, кто возглавлял народ». Самонадеянность и высокомерие тех и других, взаимные грубости привели к трагедии: «Как это присуще варварам, они из-за своенравного и надменного образа мыслей затеяли ссору друг с другом. И славяне, не способные обуздать свою досаду... послов убивают»[4]. Такой же тип поведения «варваров» рисует Менандр и при описании антского посольства к аварам. Посланник Мезамер, по выражению автора, «изрек слова высокомерные и в чем-то даже наглые», говорил «надменнее, нежели подобает послу...»[5]. Финал этой ссоры был тот же, что и в первом случае. Заметим, что Мезамер хотя и не был князем, однако принадлежал к кругу племенной знати[6], поскольку «его положение определяется через знаменитых родственников»[7].

---

[1] Там же. С. 81–83

[2] Мученичество Орентия и его братьев //Свод 2. С. 515.

[3] См.: Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 132–133, 144–145 и сл.

[4] *Менандр Протектор*. История. С. 320–321.

[5] Там же. С. 316–317.

[6] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 12–13.

[7] *Свердлов М. Б.* Становление и развитие правящей элиты на Руси VI–XIV вв. // Правящая элита Русского государства IX — начала XVIII вв.: Очерки истории / Отв. ред. А. П. Павлов. СПб., 2006. С. 12.

Этот «образ» сохраняется и в последующей христианской книжной традиции, в том числе и западноевропейской. Например, Видукинд Корвейский следующим образом описывает поведение князя руян (руан / ранов) Стоинефа на переговорах с Геро — посланником германского императора: «Славянин, по обычаю варваров скрежеща зубами и изрыгая множество ругательств, стал издеваться над Геро, над императором и над всем [саксонским] войском...»[1].

Как мы видим, образ вождя-язычника не выходит за рамки стандартного образа варвара: нагл, хвастлив, отличается пустым многословием[2]. Однако, как это и положено вождю, на общем фоне своих соплеменников он выделяется гораздо большей силой, выносливостью, дерзостью и надменностью. Даже с поправкой на предвзятость иноземных авторов в отношении славян и их вождей, следует признать, что в целом нарисованный ими облик соответствовал действительности, отвечая сложившемуся у варваров стереотипу представлений о мужчине как о дерзком, не боящемся смерти, физических страданий и других тягот воине. Только с вождя спрос был, конечно, гораздо больше.

До нас дошли известия о непосредственном участии славянских вождей в битве. Из них следует, что при встрече с врагом вождь предпочитает битву «лицом к лицу», но если силы неравны и предоставляется возможность бежать, он не считает зазорным спастись бегством[3].

Власть вождя еще не стала публичной, отделенной от основной массы народа. Славяне дорожили своей свободой, а самое подчинение императору и королям, свойственное ряду соседних с ними народов, считали недостойным, сродни рабству. В этой связи представляет интерес средневековая «Чешская хроника» Козьмы Пражского. Восхваляя древнюю свободу, он пересказывает легенду о Либуше, в которой повествуется о добровольном избрании чехами князя. Введение института княжеской власти здесь равноценно добровольному порабощению[4]. Характерно, что Либуше пытается вразумить людей: «О народ, ты несчастен и жалок, ты жить не умеешь свободно, вы добровольно отказываетесь от той свободы, которую ни один добрый человек не отдаст иначе, как со своей жизнью, и перед неиз-

[1] *Видукинд Корвейский.* Деяния саксов / Пер. с лат., вступ. ст. и комм. Г. Э. Санчука. М., 1975 (далее — *Видукинд*). III, 54.

[2] См.: *Левинская И. А., Тохтасьев С. Р.* Комментарий // Свод 1. С. 337, комм. 19.

[3] *Феофилакт Симокатта.* История. С. 18–21. Подробнее об этом см. ниже в гл. 3 наст. изд.

[4] *Козьма Пражский.* Чешская хроника / Пер. с лат., вступ. ст. и комм. Г. Э. Санчука. М., 1962. С. 37–45.

бежным рабством добровольно склоняете шею»[1]. Не только в народных преданиях, но и в душе самого Козьмы Пражского видна борьба двух идеологий: эпохи родоплеменного строя и феодального общества. Автор тоскует, как бы сказали древние греки, по «золотому веку»[2], воздает должное первому князю, Пржемыслу, и сожалеет об утерянной свободе, под которой понимается жизнь без княжеской власти[3]. Возможно, что осознание добровольности признания княжеской власти несколько ослабляло ущемленную гордость от «потерянной свободы» (тем самым противопоставлялось «призвание» «завоеванию», которое было не только более тяжелым грузом для народной памяти, но и предопределяло более жесткий характер отношений между князем и населением, чем в первом случае). Может быть, поэтому предания о добровольном избрании князя, помимо чехов, бытовали у поляков (Лешек и Земовит) и у русских (Рюрик с братьями)[4].

Наряду с вождем, действовал совет старейшин, однако последнее слово оставалось за народным собранием[5]. Для византийских авторов такая система управления была необычной и воспринималась как анархия. Например, Маврикий Стратег, занимавший императорский престол с 582 по 602 гг. и хорошо осведомленный о ситуации в приграничных с Византией славянских объединениях, писал, что склавины и анты пребывают «в состоянии анархии и взаимной вражды». Соглашения же, заключенные с ними, ненадежны по причине господства различных мнений, вследствие чего «они либо не приходят к согласию, либо, даже если и соглашаются, то решенное тотчас же нарушают другие, поскольку все думают противоположное друг другу и ни один не желает уступить другому»[6]. Данное сообщение содержит, вероятно, двухуровневую информацию: состояние анархии в управлении племенными союзами, понимавшееся как отсутствие монархии[7]; противоречия между отдельными славянскими объединениями и группировками, в том числе и теми, которые находились в состоянии «дружбы»[8]. Несомненно, что существовали противоречия и между отдельными племенами, входившими в союз.

---

[1] Там же. С. 40.

[2] Там же. С. 34–35.

[3] «(Пржемысл был) человеком, который за свою храбрость поистине заслужил звание мужа; с помощью законов, он укротил это дикое племя и необузданный народ усмирил, обратив его в рабство...» (*Козьма Пражский*. Чешская хроника. С. 45).

[4] По поводу источников легенд о призвании правителей см.: *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. Смоленск; М., 1995. С. 118–121.

[5] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности.

[6] Стратегикон Маврикия. С. 370–373.

[7] См. ниже цитату из «Стратегикона» о политике в отношении славянских вождей.

[8] Об отношениях на принципах «дружбы» см.: *Ронин В. К.* Комментарий//Свод 2. С. 386–387, комм. 38. Несомненно, что межплеменные противоречия в рамках

Однако вряд ли решение, принятое на уровне союза племен, могло нарушаться отдельными входившими в него племенами без угрозы разрушения такого межплеменного образования. Не исключено, впрочем, что у Маврикия речь идет о вражде антов и склавинов.

К сожалению, мы не знаем ни о характере и прочности племенных союзов того времени, ни о степени вовлеченности славянских племен в подобные объединения. Как бы то ни было, речь у Маврикия Стратега идет, прежде всего, о «межплеменных» противоречиях. И одна из задач Империи, по его мнению, заключалась в том, чтобы всячески противодействовать дальнейшей интеграции славянских племенных объединений, не давать усиливаться тому или иному вождю, препятствовать формированию монархического правления, которое могло прийти на смену «анархии»: «Поскольку у них много вождей и они не согласны друг с другом, нелишне некоторых из них прибрать к рукам с помощью речей или даров... а на других нападать, дабы враждебность ко всем не привела бы к (их) объединению или монархии»[1].

Вследствие отмеченных обстоятельств, интеграция в более крупные, чем союзы племен, объединения встречала серьезные препятствия. Заключаемые отдельными племенными объединениями союзы, направленные на взаимопомощь при обороне и организацию совместных военных акций, были не прочны. Наглядной иллюстрацией служит нарушение договора о союзнических действиях против Фессалоники, что привело к снятию осады[2]. Так, велегизиты, прочно осевшие в Фессалии, готовы были, в случае падения города, принять участие в захвате добычи, но в то же время продавали осажденной Фессалонике продовольствие[3].

Весьма напряженные отношения складывались между склавинами и антами, вовлеченными в орбиту противостояния Аварского каганата и Византии. Уже Прокопий Кесарийский сообщает об одном из таких конфликтов, закончившихся сражением и победой склавинов. Именно тогда в плену оказался Лжехилвудий[4]. Усиление аваро-византийской борьбы ожесточало и союзные им славянские племена. Во время славяно-аварского нашествия на Византию середины 80-х гг. VI в. ромеи подкупили антов — и те совершили внезапное нападение на землю склавинов, пройдя по ней огнем и мечом: «Они подчинили ее, разграбили ее, вывезли добро ее и выжгли

союзов племен имели место. Возможно, что их и подразумевал автор. Тем не менее, речь шла главным образом о противоречиях между отдельными объединениями.

[1] Стратегикон Маврикия. С. 374–375.

[2] Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 160–161, 203, комм. 171.

[3] Там же. С. 154–159, 202–203, комм. 167, 171. См. также: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 113–114.

[4] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 180–181.

ее»[1]. Как мы видим, описание действий антов в пределах склавинов сопоставимо с известиями византийских авторов о «варварских» вторжениях в Империю. Иными словами, воюя против склавинов, анты действовали так же, как действовали бы и против другого противника, не взирая на то, что на этот раз объектом нападения стали тоже славяне. Не случайно, узнав о нападении, склавины, «зарычали, как лев на добычу. И собрались они — многие тысячи — и начали опустошение» Империи[2].

Тем не менее, по окончании войны склавины и анты без страха общались друг с другом. Тот же ант, приехавший покупать Хилвудия, появился у склавинов вдвоем с рабом-ромеем, инициатором развернувшейся аферы. Прибыл с большими деньгами и совершенно безбоязненно[3]. Но доверие, видимо, восстанавливалось не сразу.

По мере распада родоплеменных связей и усиления дифференциации в славянском мире, противоречия накапливались и все чаще решались силой оружия. Особенно показательны отношения среди западнославянских образований, рано попавших в сферу влияния романо-германского мира и католической экспансии. Не являлись исключением и восточнославянские группировки. «Повесть временных лет» (далее — ПВЛ), перечисляя «словенескъ языкъ в Руси» и «инии языци», не забывает отметить превосходство полян. Упомянул летописец и те времена, когда поляне «быша обидимы Древлями [и] инеми околними»[4]. Таким образом, даже спустя длительное время после распада племенных союзов былая племенная неприязнь и вражда не забывались.

Разобщенность славян, вытекавшая из характера их общественного строя, была главной причиной того, что они, обладая незаурядными физическими данными и смелостью, часто становились жертвой более сплоченных соседей: аваров, болгар, византийцев, франков, а потом — хазар, варягов, немцев... Не случайно противники славян так боялись их объединения, равно как и становления у славян сильной княжеской власти[5].

Таким образом, «непостоянство» славян объяснялось царившей у них «анархией». Но эта «анархия», несмотря на неудобства тактического пла-

---

[1] *Иоанн Эфесский.* Церковная история. С. 284–285.

[2] Там же. С. 284–285. Характерно, что месть пришлась на Империю, а не на антов. Что это? Боязнь ослушаться аварского кагана и уйти из организованного им похода? Или откладывали месть антам на потом, а пока, по случаю, мстили византийцам? Видимо, что все-таки, учитывая характер эпохи, первое.

[3] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 182–183.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 16–17.

[5] См., напр.: Стратегикон Маврикия. С. 374–375. См. также: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 14

на, была выгодна соседям славян, в данном случае — византийцам, поскольку позволяла натравливать одного вождя на другого, как и один племенной союз — на другой. В любом случае, это было для них куда меньшим злом, чем объединение славян под сильной княжеской властью. Но в этом отношении они долго еще могли быть спокойны, — в силу того обстоятельства, что менталитет славян не принимал сильную княжескую власть, тем более — деспотическую.

Война являлась главным инструментом разрешения межплеменных и межгосударственных споров. Но ею не исчерпывались этнополитические отношения того времени. Они были гораздо богаче. Наряду с войной и разрушением, имели место мир и созидание. Наконец, последствия войны не ограничивались только гибелью населения и материальными потерями. Насилие не только порождало насилие, но и являлось созидательной силой. Поэтому война, образно говоря, представляла нечто вроде хирургического вмешательства в процессы полито- и социогенеза, межэтнического синтеза и культурного взаимодействия. Естественно, что последствия от подобных «операций» были различны[1].

В этой связи наибольший интерес для нас представляют славяно-византийские и аваро-славянские контакты[2]. И не только потому, что они оказали существенное влияние на последующее развитие восточной ветви славянства (по крайней мере, определенной части племен, связавших свою последующую судьбу с Восточной Европой). На примере этих контактов наиболее ярко проявляются основные принципы взаимоотношений древних славян с иноэтничными образованиями и представителями других этносов, а также, в известной мере, степень готовности местной культурной традиции к восприятию внешних социокультурных импульсов.

Во второй половине VI — первой трети VII вв. ключевыми для славян, по-видимому, являлись отношения с аварами. Часть славянских племенных объединений оказалась в подчинении у Аварского каганата. Степень зависимости была различной. Отдельные, наиболее удаленные племена, наверное, отделывались сравнительно легко: уплатой дани и периодическим участием в аварских военных экспедициях. Другим повезло меньше. «Хроника Фредегара» сообщает нам, что авары «каждый год приходили зимовать к славянам, брали жен и дочерей их к себе на ложе; сверх других притес-

[1] См.: *Пузанов В. В.* Война и внешняя торговля как факторы образования древнерусской государственности // Российская государственность: уровни власти. Историческая динамика. Материалы Всеросс. науч.-практ. конф. Ижевск, 24–26 апреля 2001 г. / Отв. ред. В. В. Пузанов. Ижевск, 2001. С. 3–16.

[2] Подробнее см.: *Он же.* Древнерусская государственность.... С. 97–111.

нений, славяне платили» им дань[1]. Память об этом жила долго в народной памяти, в том числе и восточных славян, и нашла отражение в известии ПВЛ о том, как обры «примучиша дулебы»[2].

По приказу кагана славяне должны были участвовать в военных действиях на стороне авар. В зависимости от ситуации и вооружения, они могли использоваться в качестве морского десанта, простых гребцов на судах, строителей переправ, обслуги при осадных орудиях и т. п. Обыкновенно славяне составляли первую линию боевого порядка авар и начинали сражение. В случае успеха, авары «подходили, чтобы захватить добычу». Если же бой для славян складывался неудачно, тогда авары их поддерживали собственным натиском, благодаря чему первые «вновь обретали силы»[3]. Поражение на поле брани могло закончиться для выживших славянских воинов казнью, как это произошло, по сообщениям «Пасхальной хроники», во время осады Константинополя летом 626 г. После того как славянский флот был уничтожен византийцами, немногие из спасшихся вплавь «были убиты по... приказу» кагана[4]. О жестокости кагана к своим славянским подданным, о том, что аварское господство держалось на силе страха, свидетельствуют и другие известия. Например, Феофилакт Симокатта отмечает, что во время одного из походов славяне строили переправу по приказу кагана, «повинуясь страху»[5]. Нередко славяне, исполняя волю кагана, воевали самостоятельно.

Тяжесть ига выражалась и в том, что власть кагана была деспотической, а славяне, как мы помним, весьма дорожили своей свободой.

В то же время, славянские племена часто сами нуждались в военной поддержке каганата, испытывая острый дефицит в тяжелом вооружении и кавалерии. Конечно, главной ударной силой в натиске на Византию оставалась аварская конница[6]. Однако авары без славянских отрядов не были в состоянии вести широкомасштабные и комбинированные военные операции с использованием всех родов войск: конницы, пехоты и флота. О роли славянских дружин в совместных акциях свидетельствуют события 626 г., когда уход славян из-под Константинополя заставил кагана снять осаду города[7]. Это притом, что император не появился в своей столице и не прислал ей подкрепления, предоставив город самому себе[8].

---

[1] Хроника Фредегара. С. 366–367.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 11–12. См. ниже: с. 57 наст. изд.
[3] Хроника Фредегара. С. 366–367.
[4] Пасхальная хроника // Свод 2. С. 78–79.
[5] *Феофилакт Симокатта.* История. С. 18–20.
[6] *Pohl W.* Die Awaren... S. 114.
[7] Пасхальная хроника. С. 78–79.
[8] *Иванов С. А.* Комментарий // Свод 2. С. 80, комм. 1.

К 20-м гг. VII в. аваро-славянские отношения обостряются. Начинается постепенный выход части славян из аварской зависимости. В Южной Моравии и прилегающих к ней районах[1] разгорается освободительная борьба под руководством Само, в ходе которой формируется обширное межплеменное объединение, называемое в западных источниках королевством (regnum)[2].

По мнению В. Поля, «аваро-славянские отношения нельзя свести к простой формуле. С одной стороны, несомненно, имеются аутогенные факторы, а не только давление кочевников... С другой стороны, конфронтация с конными воинами не прошла для славян бесследно. Она не только задержала самостоятельное развитие, но и вызвала изменение в общественном строе». Речь здесь идет у него, прежде всего, об изменениях в военной организации славян под влиянием аваров и выделении, в результате частых войн и грабительских походов, военных вождей[3].

Особо мощные цивилизационные импульсы исходили из Византии. Речь идет, прежде всего, о славянских «племенах», соседствовавших с Империей и особенно об обосновавшихся в ее пределах. Проживая в условиях непосредственных контактов с местным населением, славяне (в первую очередь, наверное, знать) заимствовали многие детали быта, язык, традиции и т. п. Источники упоминают, например, князя ринхинов Первуда, который не только знал ромейский язык, носил ромейскую одежду, но и внешне, и даже манерами поведения не отличался от византийцев. У него и подобных ему было немало друзей среди местной византийской знати, нередко готовой оказать им помощь, даже и в условиях военных действий со славянами[4]. Но не только славянская знать водила знакомство с местными жителями. Сохранился любопытный рассказ, характеризующий отношения жителей Фессалоники с окрестными славянами. Когда осада города со стороны стримонцев и ринхинцев была снята, василевс организовал против стримонцев карательную экспедицию. Славяне потерпели поражение. «И побежало все варварское племя, а некоторые, тайно проникнув» в город, «побудили при этом (горожан) выйти к находившимся вблизи их хижинам и взять припасы, так как из-за несказанного страха и избиения... семьи, оставив все, бежали (вглубь) области. И можно было видеть мертвых (славян) и бегущих горожан, вместе с женами и детьми» уносящих припасы из хижин[5]. Здесь привлекает внимание то обстоятельство, что некоторые из разбитых славян, спасающихся вместе

[1] См.: *Ронин В. К.* Комментарий //Свод 2. С. 377–378, комм. 5.
[2] Хроника Фредегара. С. 366–367.
[3] *Pohl W.* Die Awaren... S. 113–117.
[4] Чудеса св. Дмитрия Солунского. С. 144–151.
[5] Там же. С. 164–167.

с семьями от ромейских мечей, «тайно» проникают в город, чтобы сказать горожанам примерно следующее: «Мы вынуждены бежать со своими семьями, поэтому идите в наши хижины и берите все, что захотите». Весьма своеобразное отношение с теми, с кем находишься в состоянии войны!

Отдельные вожди славянских племен, утвердившихся на территории Греции, уже в конце VIII в. настолько освоились в новой ситуации, что стали принимать весьма активное участие в политической жизни Империи, вовлекаясь в придворные интриги. Например, в 799 г. был раскрыт заговор архонта славян «Велзитии»[1] Акамира. Вместе с представителями местной знати он намеревался низложить императрицу Ирину[2] и возвести в императоры одного из сыновей свергнутого ею Константина VI[3].

Особенно быстро ассимиляция славян проходила на императорской военной службе, когда они, оторвавшись от основного этнического массива и женившись на византийках, легко вливались в местное общество. Можно предположить, что, попадая на византийскую службу, многие славяне ассимилировались уже в следующем поколении. Особую роль в данном процессе играло принятие христианства[4].

Поведение Первуда, Акамира и им подобных, равно как и упомянутый случай с имуществом бежавших славян, свидетельствуют о том, что в VII–VIII в. родоплеменная система у славян, поселившихся на территории Империи или в зоне прямых контактов с нею, находилась на стадии разложения. Особо показателен эпизод, произошедший в 60-е гг. VIII в., связанный с похищением агентами императора архонта северов Славуна[5]. Г. Г. Литаврин справедливо отмечает, что без сообщников среди северов, находившихся в окружении Славуна, успех операции вряд ли был возможен[6]. Это свидетельствует о глубоком кризисе родоплеменного строя у северов.

---

[1] Велегизиты к тому времени были подчинены Иимперии, но сохраняли полуавтономию (см.: *Литаврин Г. Г.* Комментарий //Свод 2. С. 323, комм. 433).

[2] Ирина пришла к власти в 797 г., ослепив собственного сына Константина VI.

[3] *Феофан Исповедник.* Хронография. С. 288–289.

[4] Для XI–XII вв. в составе византийской знати исследователи выделили 16 семей южнославянского происхождения. Правда, лишь две из них ведут происхождение из более раннего времени. При этом доля славян среди представителей военной знати (19%) выше, чем среди знати гражданской (10%). Но данная тенденция характерна в целом для византийской элиты, в составе которой иноземцы преобладают среди военной ее части, а греки — среди гражданской. См.: *Каждан А. П.* Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв. М., 1974. С. 203–205 и сл.; *Бибиков М. В.* К вопросу об иноземцах в византийской государственной элите //Элиты и этнос средневековья / Отв. ред. А. А. Сванидзе. М., 1995. С. 137.

[5] *Феофан Исповедник.* Хронография. С. 284–285.

[6] *Левинская И. А., Тохтасьев С. Р.* Комментарий //Свод 2. С. 320, комм. 392.

Впрочем, происходившие изменения и в указанном регионе еще не везде были глубокими, тем более — необратимыми. В случае попадания того или иного объединения в зону традиционных отношений возможен был достаточно быстрый откат назад. Вероятно, это произошло с частью тех славянских племен, которые мигрировали в Восточную Европу и на северо-запад.

Конечно, иноэтничное воздействие на славян не ограничивалось только аварским и византийским факторами. Например, на западную ветвь славянства существенное влияние оказали контакты с регионами т. н. «каролингского Запада» и северно-германскими народами[1]. Однако на развитии будущих восточнославянских племен до второй половины VIII в. это влияние практически не ощущалось. Несомненно, что несколькими веками ранее, в III–IV столетиях, была велика роль готов. К сожалению, за исключением известий Иордана, противоречивого археологического материала и данных лингвистики, о содержании этих контактов практически ничего не известно[2]. Можно лишь предполагать, исходя из туманной информации Иордана о столкновениях готов с венедами и антами[3], что соседство с межплеменным объединением готов и борьба с ним способствовали консолидации части праславянских племен. В свою очередь, это не могло не воздействовать на развитие военной организации, зарождение или укрепление института военных вождей, эволюцию социальной системы в целом. Вряд ли здесь можно строить сколь-нибудь далеко идущие концептуальные схемы, однако готское происхождение таких славянских слов, как *князь*, *пениази* (деньги), *купить*, *полк*, *шлем*, *меч* — достаточно красноречиво. Тем не менее, эти данные мало информативны для темы настоящего исследования, к тому же, вероятно, восходят к стадии существования праславянского единства, уже вступавшего в эпоху переселений и, как следствие, распада.

Только с VIII в., вследствие активизации скандинавов в Восточной Европе, начинается прямое взаимодействие северо-германского и восточнославянского элементов. По мере успехов политогенеза у восточных славян, распространения христианства и оживления международных контактов,

---

[1] См.: *Мюссе Л.* Варварские нашествия на Европу. Вторая волна / Пер. с франц. А. П. Саниной. Науч. ред. А. Ю. Карачинский. СПб., 2001. С. 61–71, 151, 190–194 и сл.

[2] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 111.

[3] Некоторые исследователи высказывают серьезные сомнения в возможности отождествления *венедов* и *антов*, воевавших с готами, с *венедами* и *антами* VI в. (времени написания труда Иорданом). См., напр.: *Анфертьев А. Н.* Комментарий // Свод 1. С. 127–132, 159–160; комм. 102, 254.

их отношения с романо-германским миром будут расширяться и, несмотря на взлеты и падения, играть все более заметную роль.

Важное значение в этногенезе славянства (особенно его восточной части), в складывании хозяйственного уклада, развитии материальной и духовной культуры, военного дела и общественных отношений имели контакты с иранскими племенами. По наиболее распространенному в современной литературе мнению, антская общность сформировалась в условиях славяно-иранского симбиоза, с включением, возможно, готского и тюркского элементов[1]. Однако конкретных сведений, относящихся к дородневерусскому периоду и способных пролить свет на интересующие нас вопросы, нет.

2. Отражение славянского расселения в Восточной Европе и межэтнических противоречий в древнерусской фольклорной и книжной традиции

Проблеме расселения славян в Восточной Европе посвящена огромная литература[2]. При всем разнообразии научных подходов и точек зрения, в настоящее время, по-видимому, можно считать доказанным, что славяне на основной части будущей Киевской Руси появляются сравнительно поздно. Например, только в IX в. славяне начинают проникновение в Волго-Окское междуречье, а полное его освоение завершается ими в XI–XII вв.[3] При этом, надо отметить, начало заселения Среднего Поочья приходится на рубеж IX–X вв.[4] Колонизация славянами белорусского Понеманья осуществлялась в IX–XI вв.[5] Вызывает существенные споры вопрос о времени

[1] См.: *Седов В. В.* Славяне в древности. М., 1994. С. 233–286; *Он же.* Славяне: Историко-археологическое исследование. М., 2002. С. 186–198.

[2] Статья Е. А. Алексеева, посвященная советской историографии вопроса, освещает лишь узкий круг работ. Большой пласт археологической литературы (за исключением работы А. Л. Монгайта «Рязанская земля») вообще оказался неизвестным автору (*Алексеев Е. А.* Советские историки о колонизации Северо-Восточной Руси в эпоху раннего средневековья // Тюменский исторический сборник. Вып. X. Тюмень, 2007. С. 3–9).

[3] *Дубов И. В.* Северо-Восточная Русь в эпоху раннего средневековья (историко-археологические очерки). Л., 1982. С. 44–46.

[4] *Судаков В. В., Буланкин В. М.* К вопросу о начальном этапе славянского расселения в среднем Поочье // Русь в IX–XIV вв.: взаимодействие Севера и Юга / Отв. ред. Н. А. Макаров, А. В. Чернецов. М., 2005. С. 269–273.

[5] Гісторыя Беларусі: У 6 т. Т. 1. Старажытная Беларусь: Ад першапачатковага засялення да сярэдзіны XIII ст. / Гал. рэд. М. Касцюк. Мінск, 2000. С. 146–148.

появления славян на Северо-Западе будущей Руси. Например, В. В. Седов полагает, что кривичи появляются здесь в VI в. (возможно, даже в V в.), а словене — в VII в.[1] Другие ученые относят начало славянской колонизации этого региона к VIII в. (но не позднее IX в.)[2].

Славянская колонизация в Восточной Европе, одной из особенностей которой являлся ее перманентный характер, прошла ряд этапов в своем развитии. Наиболее конфликтным (с точки зрения отношений с автохтонными племенными объединениями) являлся период, если так можно выразиться, «освоения новой родины». Несмотря на то, что плотность населения в Восточной Европе была в эпоху раннего средневековья крайне низкой, наиболее удобные для проживания территории были уже заняты, и за них-то и должна была разгореться наиболее ожесточенная борьба. Археологические данные фиксируют процессы гибели туземных поселений[3], правда, они же являют нам и следы межэтнического симбиоза[4]. К сожалению, археологические материалы не всегда позволяют определить характер такого симбиоза. В глубокой древности в плен старались брать только женщин и детей, которых легко было адаптировать в свой кровнородственный коллектив[5]. Это правило нередко соблюдалось и позднее, когда родоплеменные отношения окончательно канули в Лету[6]. Вряд ли славяне вели

[1] *Седов В. В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. / Отв. ред. Б. А. Рыбаков. М., 1982. С. 46–66.

[2] См.: *Булкин В. А., Дубов И. В., Лебедев Г. С.* Археологические памятники Древней Руси IX–XI вв. / Под ред. В. В. Мавродина. Л., 1978. С. 62–85 и сл.; *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб., 2005. С. 444 и сл.

[3] О том, насколько ожесточенной могла быть борьба на отдельных направлениях, осложнявшаяся вмешательством третьей (например, скандинавской) силы, свидетельствует драматическая история первых веков существования Ладоги. См.: *Кузьмин С. Л.* Пожары и катастрофы в Ладоге: 250 лет непрерывной жизни? // Ладога — первая столица Руси: 1250 лет непрерывной жизни. Седьмые чтения памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 21–23 декабря 2002 г. Сб. статей / Науч. ред. Д. А. Мачинский. СПб., 2003. С. 45–57.

[4] См.: *Рябинин Е. А.* Финно-угорские племена в составе Древней Руси: К истории славяно-финских этнокультурных связей. Историко-археологические очерки. СПб., 1997.

[5] См.: История первобытного общества: Эпоха классообразования. М., 1988. С. 201. Как показывают современные межкультурные исследования, более чем в 90 % обществ пленных мужчин предавали смерти, тогда как в отношении женщин этот показатель составляет 26 %. См.: *Otterbein K. F.* Killing of Captured Enemies: A Cross Cultural Study // Current Anthropology. 2000. Jun. 41 (3). P. 439–443.

[6] Показательны в этом плане события, связанные с крестоносным наступлением в Прибалтике. Отнюдь не исключительными являлись случаи, когда не только представители прибалтийских народов (которые еще в основной своей массе не изжили родоплеменных связей), но и древнерусские, и тевтонские воины в захваченных по-

себя гуманнее на начальном этапе колонизации, когда речь шла о захвате необходимых для поселения земель[1]. Конечно, это не исключало наложение дани на отдельные племена и установление с некоторыми из них союзнических отношений. Другой характер, видимо, носила колонизация и под-

селениях противника брали в плен только женщин и детей, подвергая полному истреблению мужчин (см., напр.: *Генрих Латвийский.* Хроника Ливонии / Пер. с лат., введ. и комм. С. А. Аннинского. М.; Л., 1938). «Гендерная» эволюция рабства хорошо прослеживается на материалах Древнего Рима. Если в патриархальный период «брали в плен и обращали в рабство преимущественно женщин», то в эпоху развитой Республики был выше спрос на рабов мужского пола (*Бикеева (Герасимова) Н. Ю.* Рабыни в римском обществе (II в. до н. э. — II в. н. э.) // Адам и Ева. Альманах гендерной истории / Под. ред. Л. П. Репиной. М.; СПб, 2003. С. 73–74, прим. 15). Повышение спроса на рабов-мужчин Н. Ю. Бикеева (Герасимова) объясняет интенсификацией труда в сельском хозяйстве и ремесле, большей ориентированностью хозяйства на рынок, что вело к повышению потребности в труде именно рабов-мужчин (Там же).

[1] Л. В. Войтович, анализируя точку зрения автора данных строк, поставил под сомнение вывод, согласно которому славяне, расселяясь по Восточной Европе, «частично истребили автохтонных жителей, частично — оттеснили или ассимилировали»: «Интересно, — задается вопросом исследователь, — как это можно было осуществить без государственной организации, ведь разноэтничные общины даже в условиях средневековых государств сохраняли свою идентичность на протяжении столетий» (*Войтович Л. В.* Дискусія про ранню державу // Княжа доба. Вип. 4 / Відп. ред. В. Александрович. Львів, 2011. С. 10). Думается, что мы частично уже ответили на вопрос оппонента, приводя выше результаты исследований о насилии в древности. При этом нужно отличать военный набег от захвата территорий для поселения. Если в первом случае более слабые общины, несмотря на потери, могли сохранить и свою идентичность, и занимаемые земли, то во втором им оставалось уйти на новые места, либо же погибнуть (мужчины и старики убивались, женщины и дети адаптировались в общины завоевателей). Был еще третий вариант (если «повезет» и общество завоевателей достигнет достаточно высокой стадии стратификации) — оказаться на положении рабов у победителей. Ассимиляция на начальных этапах социальной эволюции, таким образом, шла посредством адопции женщин и детей побежденных в кровнородственные коллективы победителей.

Конечно, сосуществование автохтонов и пришельцев не исключалось (особенно если у них были разные типы хозяйства), но до тех пор, пока это не противоречило интересам сильнейшего. Как это могло быть, свидетельствует рассказ Цезаря о приглашении секванами на помощь германцев-гарудов во главе с Ариовистом. Гарудам понравились земли призвавших их галлов, и они заняли треть земель. Потом Ариовист приказал аборигенам освободить еще треть их территории для ожидавшейся новой волны колонистов. По словам Цезаря, дело шло к тому, что в скором времени все галлы будут изгнаны из своей страны (Caes. Bel. Cal. I, 31). Но колонизация и подчинение племен эпохи Древнерусского государства имели иной характер. Здесь речь шла уже не о вытеснении туземцев, а об интеграции их в политическую, экономическую и этнокультурную среду Русского государства.

чинение племен времен Древнерусского государства. О насильственном закреплении славян в ряде регионов Восточной Европы свидетельствуют фольклорные источники[1], но они зафиксированы исследователями в гораздо более позднее время. Однако в нашем распоряжении есть своеобразный фольклорный материал, отраженный в средневековых письменных источниках, причем отстоящих от изображаемых в них событий, по меркам истории, более или менее близко. Данные источники представляют для нас особую ценность, именно в совершенствовании работы с ними содержится значительный резерв расширения и углубления наших представлений о прошлом.

Предпринимаемое здесь исследование посвящено известиям ПВЛ, отражающим древнейший пласт народной памяти о межэтнических противоречиях: от эпохи праславянского единства до начального этапа формирования древнерусской государственности. Естественно, что особенности того или иного источника не могут быть отражены в сколь-нибудь полной мере без сравнительного анализа с единовременными и стадиально-близкими ему памятниками. Нас интересует, следовательно, не сама колонизация славянами Восточной Европыи не межэтнические отношения (как следствия таковой), а восприятие данных процессов в древнерусском обществе. Восприятие это происходило на двух уровнях: низовом («устная история») и высшем («книжном»). Но эти уровни, несмотря на существенные особенности, не разделялись «полосой стерильности». Напротив, они имели множество точек взаимодействия и пересечения.

В настоящее время активизировался интерес к устной истории, в том числе и эпохи раннего средневековья. Установлено, что устная история не только предшествовала письменной, но и послужила основой для реконструкции древнейшего периода истории собственного народа в трудах первых европейских хронистов, в том числе и русских летописцев[2]. Данное обстоятельство предоставляет исследователю не только древнейшую информацию, связанную с исторической памятью народа, но и (в сочетании

[1] Подробнее см. об этом ниже в гл. 1. 2 наст. издания.

[2] См.: *Лихачев Д. С.* «Повесть временных лет» (Историко-литературный очерк) // Повесть временных лет / Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.:, 1996. С. 271–358; *Мельникова Е. А.* Историческая память в устной и письменной традициях (Повесть временных лет и «Сага об Инглингах») // ДГ. 2001 г. М., 2003. С. 48–92. «Компаративный анализ традиционного историописания позволяет говорить о наличии двух моделей (двух идеальных типов) репрезентации прошлого: это — эпос (первоначально звуковой способ передачи исторической памяти) и хроника (изначально письменный способ ее фиксации)...» (*Репина Л. П.* Образы прошлого в памяти и истории // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / Отв. ред. Л. П. Репина. М., 2003. С. 11).

с другими источниками) позволяет проникнуть в «творческую лабораторию» древнерусского книжника.

Первое, что бросается в глаза при чтении древнейших преданий, зафиксированных в летописи, это отсутствие указаний на насильственный характер славянского расселения, в том числе и в Восточной Европе. Ни малейших намеков на победоносные войны, на покорение либо вытеснение автохтонов, ни каких-либо других следов «завоевания родины». Более того, нет никаких указаний на победоносные войны даже легендарной древности — сюжетов, столь популярных в средневековой историописательской традиции, дающих широкий простор для прославления предков и, следовательно, этнического самоутверждения.

Напротив, под пером летописца славян преследуют сплошные неудачи. Первое же упоминаемое (после известий о поселении на Дунае) столкновение славян с противником закончилось их поражением: «Волхомъ бо нашедшемъ на Словени на Дунайския [и], седшемъ в них и насилящемъ имъ...»[1]. Потом пришли «от Козаръ, рекомии Болгаре [и] седоша по Дунаеви, [и] населници Словеном] быша. Посемь придоша Оугри Белии, [и] наследиша землю Словеньску... В си же времена... Обри воеваху на Словенехъ, и примучиша Дулебы, сущая Словены, и насилье твориху женамъ Дулебьскимъ: аще поехати будяше Обърину, не дадяше въпрячи коня ни вола, но веляше въпрячи 3 ли, 4 ли, 5 ли женъ в телегу и повести Обърена, и тако мучаху Дулебы»[2].

Не избежали «злой участи» и среднеднепровские поляне — главный объект внимания автора ПВЛ. Хотя основатель Киева «ходилъ Царюгороду» и даже «велику честь приялъ [есть] от царя», однако его попытка обосноваться на Дунае, где он срубил с этой целью городок («Киевец»), потерпела фиаско: «[И] хотяше сести с родомъ своимъ, и не даша ему ту близь живущии...»[3]. По смерти же братьев-основателей полянам пришлось вообще худо: «Быша обидимы Древлями [и] инеми околними. И наидоша я Козаре, седящая на горах сихъ в лесехъ, и реша Козари: "Платите намъ дань". Съдумавше [же] Поляне и вдаша от дыма мечь...»[4]. Начало датированных известий летописи о событиях в восточнославянском мире открывается сообщением: «[И]маху дань Варязи изъ заморья на Чюди и на Словенех, и на Мери и на всехъ Кривичехъ. А Козари имаху на Полянехъ, и на Северех, и на Вятичехъ...»[5].

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 6.
[2] Там же. Стб. 11–12.
[3] Там же. Стб. 10.
[4] Там же. Стб. 16–17.
[5] Там же. Стб. 19.

Вряд ли эти сообщения противоречат истине. Славяне трудно начинали восхождение на Олимп европейской истории. Первые шаги их сопровождались не только и, может быть, даже не столько победами, сколько серьезными поражениями от более развитых, лучше технически оснащенных и организованных этнополитических объединений. Боль унижения долго не утихала в народной памяти славян, и не только восточных. То же аварское иго оставило след в языке ряда славянских народов, так хорошо накладывающийся на информацию об *обрах* ПВЛ[1].

Вместе с тем, из других источников нам известны победы славян над византийцами, аварами и иными весьма достойными противниками. Расселение на огромных пространствах в относительно короткий исторический срок также предусматривало не одни поражения[2]. Поэтому, например, отсутствие в летописи указаний на противостояние пришедших в Восточную Европу славян с автохтонным финно-угорским и балтским населением, которое славяне частично истребили, отчасти вытеснили, а порой ассимилировали, на первый взгляд, выглядит странным[3]. Тем более что сохранились сюжеты в былинах («Добрыня чудь покорил»[4]) и предания, записанные на Русском Севере в XIX–XX вв., о противостоянии с чудью. По словам

[1] В частности, в польском языке «olbrzym» (от «обрин») = «великан», «исполин» (ср.: чешское «obr», словацкое «obor» и др.) (см.: *Котляр Н. Ф.* Древняя Русь и Киев в летописных преданиях и легендах. Киев, 1986. С. 35). Однако, в отличие от русского летописца, другие славянские хронисты обошли стороной сюжет с аварским игом. А ведь оно красноречиво засвидетельствовано и письменными источниками! См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 98–104.

[2] По словам В. Д. Барана, «о наличии сравнительно высокой структурной организации славянских племен свидетельствуют масштабы их великого расселения. Без военных дружин и выделения руководящей верхушки захват и освоение таких значительных пространств Подвинья, Подонья и Поволжья, сплошных (суцільних) регионов в Подунавье и на Балканах, в междуречье Одры и Эльбы, которые во много раз превышали их коренные земли, были неосуществимы» (*Баран В. Д.* Державотворчі та етнокультурні процеси в період Київської Русі // Слов'янські обрії: Міждисциплінарний збірник наукових праць. Вип. 1 / Відп. ред. О. П. Моця. Київ, 2006. С. 32). Вопрос о времени появления постоянных дружин у разных объединений славян остается спорным. Основной ударной силой завоеваний в период расселения у варваров были народные ополчения. Тем не менее, понятно, что без определенного уровня военной организации такие масштабные расселения были невозможны.

[3] Исключение, казалось бы, представляет сюжет о том, как по изгнании варягов «въста родъ на родъ...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19). Однако он не содержит конкретной информации об этническом противостоянии, т. е. о нем можно лишь догадываться.

[4] Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. Изд. 2-е, доп. / Подг. А. П. Евгеньева и Б. Н. Путилов. Отв. ред. Л. А. Дмитриев. М., 1977. С. 106–110.

Н. А. Криничной, «чудь в народной исторической прозе, (это) прежде всего аборигены края», впоследствии заселенного славянами. «Становление и формирование первых преданий о чуди» она относит уже к IX в.[1]

Наконец, народное сознание не могло питаться лишь воспоминаниями о поражениях, и дошедшие до нас остатки героического эпоса — прямое тому подтверждение.

Следовательно, проблема заключается в системе отбора информации летописцем. Она отбиралась не механически, а творчески и согласовывалась с имеющимися в его распоряжении письменными источниками. По словам Е. А. Мельниковой, «записанная устная традиция» являлась «результатом отбора и систематизации материала в соответствии с некими принципами и исключала возможность варьирования. Более того, фиксированный текст, будь то письменный или устный, обладал несравненно большей авторитетностью, нежели живое слово»[2]. Таким образом, «для составителя ПВЛ высший авторитет — письменный текст, по образцу которого он строит свое повествование, и свидетельства очевидцев (например, существование кургана в его время)»[3]. Самым же главным и авторитетным источником для автора ПВЛ являлась Библия[4], известия которой, с одной стороны, не могли им ставиться под сомнение, а с другой — являлись образцом для подражания при написании собственного труда[5]. Поэтому летописец, в первую очередь, отбирал те сюжеты народных преданий, которые укладывались в библейскую традицию, либо не противоречили ей. Затем

[1] См.: *Криничная Н. А.* Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. Л., 1987. С. 79.

[2] *Мельникова Е. А.* Историческая память в устной и письменной традициях... С. 51–52, 67–68, 80.

[3] Там же. С. 80.

[4] «Библейские книги были наиболее авторитетными источниками для... исторических построений» летописцев (*Данилевский И. Н.* Повесть временных лет: Герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С. 129). «Библия... служила моделью восприятия мира, она задавала парадигму его прочтения: соотнесение с библейскими событиями определяло вообще достоверность, подлинность происходящего. И, напротив, то, что не находило соответствия в священных текстах, воспринималось как незначительное или вовсе не замечалось, т. е. выпадало из культурного сознания» (*Успенский Б. А.* Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000. С. 5).

[5] Круг чтения древнерусского летописца был достаточно широк, но Библия являлась одним из главнейших источников. См., напр.: *Добровольский Д. А.* Приемы работы с источниками в летописании XI — начала XII вв. // Восточная Европа в древности и средневековье: Автор и его текст. XV Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. М., 15–17 апреля 2003 г. Материалы конф. / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2003. С. 85–90.

он согласовывал их с имевшимися в его распоряжении другими письменными источниками, прежде всего — византийскими. Проблема же происхождения славян и их последующего расселения решалась им в русле библейской традиции. Начиная историю славян с вавилонского столпотворения и разделения народов («От сихъ же 70 и 2 языку бысть языкъ словенескъ, от племени Афетова...»), летописец поселяет их, «во[1] мнозехъ же временех», на Дунае[2], откуда они потом расселяются по современным ему местам обитания. Славяне здесь как бы первопоселенцы — и воевать им не с кем. Пришедшие же после славян на Дунай народы притесняют или вытесняют первопоселенцев, захватывая «землю словеньску»[3]. Для летописца, таким образом, исконная славянская земля находится на Дунае («где есть ныне Угорьска земля и Болгарьска»)[4].

Но и на новых местах жительства славяне, с точки зрения летописца, являются первопоселенцами. Например, ап. Андрей во время своего знаменитого «хожения» благословляет незаселенные еще днепровские горы, предсказывая, что со временем здесь «восияеть благодать Божья; имать градъ великъ [быти] и церкви многи Богъ въздвигнути имать. [И] въшедъ на горы сия благослави я, [и] постави крестъ и помоливъся Богу...»[5]. Таким образом, поляне, которые по расселении с Дуная будут проживать «по горамъ симъ»[6], сюда еще не пришли. Не случайно апостол, согласно ПВЛ, поплыл по Днепру вверх «и ста подъ горами на березе»[7].

---

[1] В Радзивиловской и Московско-Академической летописях — «по мнозих» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 5–6, вариант 20).

[2] Там же. Стб. 5.

[3] Там же. Стб. 6, 11.

[4] Там же. Стб. 5. По словам Е. А. Мельниковой, дунайская «прародина» здесь — «мифологизированное пространство, в которое будут пытаться вернуться — естественно, безуспешно — "исторические" правители (Кий и Святослав...)» (*Мельникова Е. А.* Историческая память в устной и письменной традициях... С. 55). Видимо, данная тенденция, отраженная в летописи, имела реальную историческую основу. Например, Иоанн Скилица, описавший перипетии войны Империи со Святославом, отмечал: «Пораженные прекрасным расположением местности, [росы] разорвали договор, заключенный с императором Никифором, и сочли за благо остаться в стране (т. е. Болгарии. — *В. П.*) и владеть ею» (О войне с Русью императоров Никифора Фоки и Иоанна Цимисхия // *Лев Диакон.* История. Пер. с греч. С. А. Иванова. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1988. С. 121–122).

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 8.

[6] Там же. Стб. 7.

[7] Там же. Стб. 8. Если бы там на тот момент проживали поляне, летописец бы отметил, что Андрей «приде в поляне», как это он сделал в отношении словен («приде в Словени» (см. ниже). Естественно, он встретил бы полян и тогда, когда всходил на гору, и когда сходил с горы.

Интересно, что на месте будущего Новгорода Андрей уже встретил словен и даже наблюдал с удивлением, как они моются в бане. Этому обстоятельству соответствует и терминология: «И приде в Словени, идеже ныне Новъгородъ...». В Риме он так же рассказывает: «Дивно видехъ словеньскую (но не Полянскую. — *В. П.*) землю, идучи ми семо...»[1]. (Тем самым ап. Андрей как бы подтверждает слова НІЛ о том, что «преже Новгородчкая волость и потом Кыевская»[2]).

Для летописца, собственно говоря, была важна здесь не хронология расселения племен, а стремление связать славянскую историю с библейскими традициями и освятить авторитетом первопризванного апостола особый статус любезных его сердцу полян, показать богоизбранность их и их града Киева. Немаловажно, однако, что в «вечном городе» он поведал не о будущем славном граде Киеве и благодати Божьей, воссияющей со временем на горах киевских, а о словенских банях: «Видехъ бани древены, и пережьгуть е рамяно, [и] совлокуться, и будуть нази, и облеются квасомъ оусниянымь, и возмуть на ся прутье младое, [и] бьють ся сами, и того ся добьють, едва влезуть ли живи, и облеются водою студеною, [и] тако ожиють. И то творять по вся дни, не мучими никимже, но сами ся мучать, и то творять мовенье собе, а не мученье»[3]. Вряд ли в этом отрывке следует усматривать издевку жителя Южной Руси над северянином, приверженцем бани, как считают некоторые исследователи[4]. Скорее, здесь заложен другой смысл: отсутствие у словен (а с ними и у славян вообще) тяги к плотской праздности, чувственным наслаждениям, т. е. их природная предрасположенность к физическому самоистязанию, самопожертвованию и духовному подвигу, следовательно, и к глубокому восприятию христианства.

Таким образом, летописец отмечает особый статус не только полян, но и словен ильменских. Более того, он косвенно признает, что последние пришли в Восточную Европу раньше полян. Трудно сказать, чем подобная позиция была обусловлена. Возможно, тем, чтобы у читателя не возникали не вполне уместные вопросы и ассоциации. Например: если бы поляне были уже на своих «горах», то почему не приняли крещение от самого апостола? Замысел же летописца, видимо, заключался в том, дабы показать, что по-

---

[1] Там же. Стб. 8.

[2] ПСРЛ. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М., 2000 (далее — НІЛ). Стб. 103. См. также ниже в гл. 2. 7 наст. изд.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 8–9.

[4] См., напр.: *Кузьмин А. Г.* Сказание об апостоле Андрее и его место в Начальной летописи//Летописи и хроники/Отв. ред. Б. А. Рыбаков. М., 1974. С. 45–47. Иной точки зрения придерживался Л. Мюллер. См.: *Мюллер Л.* Древнерусское сказание о Хождении апостола Андрея в Киев и Новгород//Там же. С. 55–57.

ляне всей предшествовавшей своей историей подготавливались к восприятию св. крещения[1]. Хожение же и благословление ап. Андрея занимало в этой цепи духовного восхождения полян по пути познания Христовой веры роль первоначального звена.

Но хотя поляне появились в Восточной Европе позже словен, тем не менее, они, по мнению летописца, первопоселенцы в Среднем Поднепровье. Как и другие восточнославянские и финно-угорские племена — первопоселенцы «на своихъ местехъ»: в Новгороде словене «перьвии насельници», подобно тому как «[въ] Полотьски Кривичи, в Ростове Меря, в Белеозере Весь, в Муроме Мурома»[2]. Напрашивается вывод, что, с точки зрения летописца, финно-угорское население являлось коренным там, где оно компактно сохранилось до его времени.

Следовательно, библейская традиция расселения народов, взятая на вооружение автором ПВЛ, убеждала его в том, что славяне, как и другие народы, постепенно расселялись с мест первоначального своего обитания на Ближнем Востоке, осваивая пустующие ранее территории. Это убеждение могло входить в противоречие с народными преданиями, которые, таким образом, отбрасывались как выдумка.

Данное предположение подтверждается и сравнительно-историческими параллелями. Например, в «Хронике» Козьмы Пражского повествуется о том, как после Потопа и Вавилонского столпотворения «каждое племя блуждало и странствовало». И предки чехов пришли «в... безлюдные пространства в поисках мест, пригодных для человеческого существования», «в отечество, предопределенное... судьбою», в страну, никому не подвластную[3]. В болгарской «Апокрифической летописи» XI в. «рассказывалось, как пророк Исаия по повелению Бога привел болгар на их бывшую тогда пустой родину за Дунаем»[4]. Сходные воззрения мы встречаем и в польской средневековой традиции. Например, в Великопольской хронике повествуется о том, как «Лех со своим потомством, идя по широчайшим рощам», пришел из Паннонии «к некоему месту с весьма плодородной почвой, изобилующему рыбой и дикими зверями, разбил там себе палатку... и сказал: "Будем вить гнездо"»[5].

---

[1] См. об этом ниже с. 73–74 наст. изд.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20.

[3] *Козьма Пражский.* Чешская хроника. С. 31–33.

[4] Очерки истории культуры славян / Отв. ред. О. В. Белова. М., 1996. С. 262. См. также: *Иванов С. А.* Болгарская общественная мысль эпохи раннего средневековья // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2009. С. 27–28.

[5] «Великая хроника» о Польше, Руси и ее соседях XI–XIII вв. (Перевод и комментарии) / Под ред. В. Л. Янина. Сост. Л. М. Попова, Н. И. Щавелева. М., 1987. С. 52–56.

Не исключено, однако, что летописцу, в условиях продолжавшейся восточнославянской колонизации финно-угорских и балтских земель, необходимо было подкрепить приоритет славян на многие из них правом «первопоселения». Насколько долго сохранялись в русском народе представления об этом праве, свидетельствуют, например, наблюдения С. И. Дмитриевой. Она обратила внимание на то, что в деревнях Мезенского края крестьянские семьи делились на «высокие», т. е. «коренные» фамилии, и «низкие», т. е. «некоренные». Как удалось выяснить С. И. Дмитриевой, «"высота" фамилии или рода зависела не от богатства, а от древности рода. К "высоким", древним родам относились потомки самых первых поселенцев в той или иной деревне; соответственно, к "низким" фамилиям — потомки более поздних переселенцев, хотя и последние могли приехать давно, на памяти прадедов современных жителей». Более того, «удалось установить связь между представителями "высоких" фамилий и сказителями былин. Большинство последних, за редким исключением, принадлежало к потомкам "коренных" фамилий»[1]. Думается, представители «высоких» фамилий являлись не только главными хранителями фольклорных традиций, но и традиций вообще.

Обращает на себя внимание архаичность сохранившихся институтов «высоких» фамилий, где индикатором было не богатство (вторичный маркер), а право первопоселения (первичный). Характерно также, что в тех районах, где традиционные институты сохранились хуже, «если и помнят что-то о "высоких" фамилиях, то чаще всего связывают их с богатством»[2].

Право первопоселения — одно из древнейших и уходит в родоплеменную эпоху[3]. Следы его сохранились не только на русском Севере, но и на Среднем Урале[4]. Имеются свидетельства и в отношении Юго-Западной Руси (территории современной Украины). Например, в средневековье, в районах волошского права основатель села — осадчий — назывался «князем» и держал свою власть наследственно, управляя «селищем» и творя суд, но уже с участием общины[5]. В XV–XVI вв. село, образовавшееся

[1] *Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера / Отв. ред. В. К. Соколова. М., 1988. С. 57–58.

[2] Там же. С. 58.

[3] Показательно, например, что в древности, по свидетельству Аппиана и Иосифа Флавия, «все приглашенные принять участие в колонии», несмотря на происхождение, получали «то же наименование, что и основатели колонии». См.: *Бикерман Э.* Государство Селевкидов / Пер. с франц. Л. М. Галускиной. М., 1985. С. 71, прим. 219.

[4] Данная информация получена от д. и. н., проф., зав. кафедрой древней и новой истории России Пермского гос. ун-та Г. Н. Чагина, за что автор выражает ему искреннюю признательность.

[5] *Крип'якевич І. П.* Історія України / Відп. ред. Ф. П. Шевченко, Б. З. Якимович. Львів, 1990. С. 125.

«путем объединения двух дворищ... получало название более старого дворища». В документах XVI в. встречаются села и дворища с двойным названием (Милковичи-Янковичи, Милковичи-Пашковичи), что могло отражать, по мнению исследователей, «древнее синхронное поселение нескольких родов или смену одного рода другим». Могли они применяться также в случае «поочередного заселения территории разными крестьянскими семьями поселенцев»[1].

Не вызывает сомнения, что право первопоселения было известно в Древней Руси. Летописец, в частности, много внимания уделяет этому вопросу, отмечая расселение славян и указывая на первопоселенцев[2]. Именно по праву первопоселения, согласно летописцу, исконная славянская земля находится на Дунае («где есть ныне Угорьска земля и Болгарьска»)[3]. Однако не менее важным в то время считалось право завоевания, по которому, собственно, «Болгары... седоша по Дунаеви [и] населници Словеномъ быша», а потом угры «наследиша землю Словеньску»[4]. Какое из этих прав было для летописца значимее, сказать трудно. В отношении прав на Дунай он, по понятным соображениям (как следует из контекста летописного текста), отдавал преимущество первопоселенцам-славянам. Интересно было бы проследить его позицию в отношении Восточной Европы, где славяне, по крайней мере — на большей территории, сами выступали в роли завоевателей. Однако летописец, как мы видели, и здесь в славянах, за исключением некоторых регионов, видит первопоселенцев. В отношении же остальных территорий он предпочитает не заострять на этом внимание, ограничиваясь констатацией факта наложения дани. И, тем не менее, несколько раз летописец проговаривается, четко обозначая свою позицию. Так, в статье под 1054 г. в уста отходящего в мир иной Ярослава летописец вкладывает следующие назидательные слова, адресованные наследникам: «Да аще будете в любви межю собою, Богъ будеть в васъ, и покоривыть вы противныя под вы. И будете мирно живущее. Аще ли будете ненавидно живуще, в распряхъ и которающеся, то погыбнете сами [и] [погубите] землю отець своихъ и дедъ своихъ, иже налезоша трудомь своимь великымъ»[5].

Этот мотив добывания, приобретения земель «трудом великим» в отношении древних князей и зримо, и незримо присутствует на страницах ПВЛ. Не остается сомнения и в том, что имелись в виду, прежде всего,

[1] Історія українського селянства: Нариси в 2-х т. / Відп. ред. В. А. Смолій. Київ, 2006. Т. 1. С. 113.

[2] См. об этом выше с. 60–62 наст. изд.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 5–6, 11.

[4] Там же. Стб. 11.

[5] Там же. Стб. 161.

ратные труды: «Не мозете погубити Русьскые земли, — сказали киевские посланцы Владимиру Мономаху, Олегу и Давыду Святославичам, пытаясь погасить междоусобицу, начавшую разгораться после ослепления Василька Теребовльского. — Аще бо възмете рать межю собою, погани имуть радоватися и возмуть землю нашю иже беша стяжали отци ваши и деди ваши трудомъ великим и храбрьствомь, побарающе по Русьскеи земли, ины земли приискываху. А вы хочете погубити землю Русьскую»[1]. Налицо противопоставление «древних князей», «собравших» Русскую землю и покоривших ей другие земли, и князей «нынешних», усобицами ее губящих. Таким образом, в представлении летописца, Русская земля собрана и завоевана древними князьями[2].

Необходимо учитывать и особенности мифологического сознания славян в эпоху их расселения, в которой столкновения с реальным противником трансформировались в схватки с чудовищами и великанами. То же предание об обрах сохранило элементы подобных представлений («теломъ велици»), что неоднократно отмечалось в научной литературе. Записанные в XIX–XX вв. народные предания содержат явные следы демонизации легендарной «чуди», и т. п.[3] По словам Н. А. Криничной, образ чуди многослоен. Древнейший пласт — «конфликт мифических существ и людей, последующий — вражда аборигенов с пришельцами и, наконец, нападение внешних врагов на мирных жителей...»[4].

Подобные мифологические образы, видимо, могут со временем переноситься на вполне реальные народы. Например, «"материальной" составляющей нарративной фольклорно-исторической традиции западной части украинского и белорусского Полесья являются останки, приписываемые

[1] Там же. Стб. 263–264.

[2] Ср.: в НІЛ панегирик (присутствовавший еще в Начальном летописном своде) древним князьям и мужам их, которые «отбараху Руския земле, и ины страны придаху под ся», а дружины их кормились «воюющее ины страны...» (НІЛ. Стб. 104); в «Слове о Законе и Благодати» митр. Илариона: «И единодержець бывъ (*Владимир. — В. П.*) земли своеи, покоривъ подъ ся округьняя страны, овы миромъ, а непокоривыа мечемь» (*Иларион.* Слово о Законе и Благодати // Библиотека литературы Древней Руси (далее — БЛДР). Т. 1. XI–XII вв. СПб., 2000. С. 44).

[3] См.: *Криничная Н. А.* Русская народная историческая проза... С. 81–97. При этом «необычность облика аборигенов не исчерпывается высоким ростом и могучим телосложением». В отношении чуди подчеркивается необычность ее глаз: «белоглазая чудь» (Там же. С. 82–83). Устойчива и традиция, представляющая чудь антропофагами, пожирающими младенцев и отроков и убивающих взрослых и стариков самым жестоким образом (либо пожирающими народ и грабящими имущество). Как показала Н. А. Криничная, «гиперболизированное изображение аборигенов наиболее характерно именно для севернорусских преданий о чуди» (Там же. С. 84).

[4] Там же. С. 88–94.

молвой мифическим первонасельникам края, а также воинственным противникам, которые также наделяются чертами великанов»[1]. Великаны в этих преданиях «часто были враждебны людям... Список же воинственных гигантообразных пришельцев стандартный — это шведы, поляки, турки, татары»[2]. Очевидно, что «шведы» и др. заменили в преданиях мифических противников.

Летописец, видимо, старался подобные мифологические сюжеты обходить стороной[3]. Он, конечно, сын своего времени и верит в существование «мифических» народов. Однако, как представляется, старается избежать демонизации народов известных, даже тех, которые уже сошли с исторической арены. Показателен в этом плане «аварский» сюжет ПВЛ. Летописец знал народные предания об «обрах» (о покорении, в частности, ими дулебов), в которых «обры» выступали в образе великанов. Кроме того, на Руси и в бытность летописца бытовала «притьча...: погибоша аки обре» (т. е. «современные свидетельства»). Помимо этого, в его распоряжении имелись византийские источники (письменные и самые ценные для летописца данные). Народное предание в глазах летописца получало, таким образом, надежное обоснование. Но, записывая его, он перекодирует информацию, ослабляя в ней мифологическую составляющую. Поэтому «обры» приобретают вполне человеческие черты и предстают под его пером не столько мифическими великанами, сколько просто крупными людьми. Добавляется и христианская составляющая. «Обры» наделяются одним из смертных грехов — гордыней («умом горди»), за который их и постигает кара Божья.

В отношении преданий о борьбе с автохтонами Восточной Европы письменных свидетельств в распоряжении летописца не было. Кроме того, летописец реально представлял автохтонное население Восточной Европы и, естественно, не мог принять на веру предания, представлявшие их в виде чудовищ. Помимо этого, наиболее острый и кровавый этап взаимоотношений славян с автохтонами (период первоначального расселения) ушел в

[1] *Белова О. В.* «Чужие» в Полесье // Живая старина. 2000. № 3. С. 9–10; *Она же.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005. С. 24

[2] *Она же.* Этнокультурные стереотипы... С. 24.

[3] Е. А. Мельникова отмечает жесткость отбора летописцем «мотивов и сюжетов», устранение «всех мифо-ритуальных и языческих коннотаций, имевшихся в устных сказаниях», его стремление «"рационализировать" и "историзировать" сюжет» (см.: *Мельникова Е. А.* Историческая память в устной и письменной традициях... С. 80). К этому добавляется авторская позиция христианина, более того — «христианского судии...» (*Она же.* Устная историческая традиция в раннем историописании: Повесть временных лет и «Сага об Инглингах». С. 161; *Она же.* Историческая память в устной и письменной традициях... С. 80–81).

прошлое. Этап же «государственного» освоения новых территорий, заселенных финно-угорскими и балтскими племенами, был менее драматичным, не сопровождался уничтожением автохтонов и их сгоном с насиженных мест. Все это не могло не сказаться на позиции летописца. Поэтому, вероятно, что мифологизированные предания о борьбе с «чудью» и т. п. относились летописцем к кругу рассказов недостоверных, которые, как в варианте с Кием-перевозчиком[1], передают те, кто «не сведуще».

Таким образом, можно предположить, что предания, связанные с расселением славян и победами над аборигенами, оказались вне сферы внимания летописца по идеологическим соображениям, как не укладывавшиеся в библейское русло истории.

Одновременно, летописец, плоть от плоти своего народа, вместе с ним переживал его неудачи и поражения. Поэтому, представив несколько урезанную и подправленную (в соответствии со своими идеологическими принципами) картину народных воззрений, связанных с межэтническими конфликтами, он, в полном соответствии с народными представлениями[2] об исторической справедливости, расставил все на свои места. Авары притесняли славян, и «Богъ потреби я, [и] помроша вси, и не остася ни единъ Обринъ. И есть притьча в Руси...: погибоша аки Обре; их же несть племени ни наследъка»[3]. Поляне «быша обидимы Древлями и инеми околними»[4], а потом их город стал «матерью городов русских»[5]. Хазары притесняли славян, и полян в том числе, а затем покорились русским князьям[6]. Варяги взимали дань, но потом их изгнали (это, кстати, первая победа, одержанная славянами в союзе с финно-уграми, на страницах ПВЛ)[7]. Варяги-русь пришли уже не как насильники, а как призванные[8]. Они по праву заняли господствующее положение, а поляне и словене органично связаны с ними («людье Нооугородьци от рода Варяжьска...»; «Поляне, яже ныне зовомая Русь»; «От Варягъ бо прозвашася Роусью, а первое беша Словене; аще и Поляне звахуся, но Словеньская речь бе»)[9].

В характеристике древнерусского летописца следует отметить и его ясно выраженный славянский этноцентризм. Как верно подметил В. Я. Пет-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 9–10.
[2] Как и в соответствии с провиденционалистскими принципами.
[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 12.
[4] Там же. Стб. 16–17.
[5] Там же. Стб. 23.
[6] Там же. Стб. 17.
[7] Там же. Стб. 19.
[8] Там же. Стб. 19–20.
[9] Там же. Стб. 20, 25–26, 28.

рухин, «для русского летописца славяне — главный объект описания, сделанного "изнутри", из "полянского" Киева...»[1]. По словам П. В. Лукина, с точки зрения автора ПВЛ, «славяне представляли собой некое единство... а различия между "племенами" носили второстепенный характер»[2]. На достаточно высокий уровень общеплеменного самосознания средневековых славянских народов (по крайней мере, отраженный в книжной традиции) неоднократно обращали внимание многие исследователи[3]. Н. И. Толстой даже высказал мысль, согласно которой у «Нестора... было религиозное сознание (христианское), общеплеменное (славянское), частноплеменное (полянское) и сознание государственное (причастность к Русской земле). Среднеплеменное сознание его — русское — еще созревало и не занимало ключевой, доминирующей позиции»[4]. Таким образом, по мнению автора, «общеплеменное (славянское)» сознание было более четко выражено, чем «среднеплеменное» (русское). При определенной спорности положений в целом[5], автор поднял важную проблему и во многом верно уловил суть явлений. В домонгольской Руси понятие «славянин» как самоназвание древнерусского населения[6], видимо, играло бóльшую роль, чем принято думать. Привлекает в этой связи любопытное место из «Вопрошания Кирика...»: «Молитвы оглашенные творити: Болгарину, Половчиноу, Чюдиноу преди крещения 40 днии поста, исъ церкви исходити отъ оглашенных; Словенину — за 8 днии; молодоу детяти — все дроугъ; а оже бы предъ за колко днии, а то лоуче вельми»[7]. Приведенный текст свидетельствует о высоком этническом самосознании восточных славян, вносившем коррек-

[1] *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 35.

[2] *Лукин П. В.* Восточнославянские «племена» в русских летописях: историческая память и реальность // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / Отв. ред. Л. П. Репина. М., 2003. С. 260.

[3] См.: Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья / Отв. ред. В. Д. Королюк. М., 1982, и др.

[4] *Толстой Н. И.* Этническое самопознание и самосознание Нестора Летописца, автора «Повести временных лет» // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). / Сост. В. Я. Петрухин. М., 2000. С. 446.

[5] По мнению В. М. Живова, этническое и религиозное самосознание Нестора «не представляло собой гармонически упорядоченную систему, в которой разные уровни приведены в иерархический порядок» (*Живов В. М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. С. 170–184).

[6] Когда необходимо было отличить восточных славян от иноэтничных элементов (ведь «Русь» — это не только славяне, но и «прочи», которые «прозвашася русью», см.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23).

[7] Се есть въпрашание Кюриково, еже въпраша епископа ноугородьского Нифонта и инехъ // Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. Памятники XI–XV вв. // Русская историческая библиотека. СПб., 1906. Т. 6. Стб. 33, 40.

тивы в (по определению интернациональную) политику Церкви, вынужденную даже в вопросах крещения отдавать предпочтение славянам. «Словенин» здесь относится не к новгородским словенам, а к восточным славянам в целом (житель Руси славянского происхождения), о чем свидетельствует перечень: болгарин, половчин, чудин.

Вряд ли только новгородцев имел в виду и автор «Жития Александра Невского», когда писал: «По победе же Александрове, яко же победи короля, в третий год... пойде на землю немецкую в велице силе, да не похвалятся, ркуще: "Укорим Словеньскый язык ниже себе"»[1]. За «славянский народ», таким образом, воевал Александр Невский, громил рыцарей на льду Чудского озера и освобождал «град Псков от иноязычник»[2]. Показательный факт, что, согласно «Житию» (!), князь борется не с «проклятыми латинянами», а с иноплеменниками, не за веру православную, а за «славянский народ»[3]. Следовательно (вопреки широко распространенному в современной историографии мнению), конфессиональный патриотизм[4] не являлся безусловно доминирующим в Древней Руси, особенно в широких массах населения, хотя и играл, несомненно, важную роль, особенно на высоком (книжном) идеологическом уровне[5]. Для основной же массы населения важное значение имел этнический патриотизм (славяне / несла-

[1] Житие Александра Невского. Древнерусский текст // Древнерусские княжеские жития / Сост., вступ. статья, подгот. текстов, комм. В. В. Кускова. М., 2001. С. 197.

[2] Там же. С. 197–198. Таким образом, и псковичи (потомки кривичей) здесь «славянский народ».

[3] См.: *Пузанов В. В.* «Бе же тогда нужда велика от иноплеменникъ...»: образ врага в «Житии Александра Невского» // Россия и мир глазами друг друга: история взаимовосприятия: Тезисы докладов Всеросс. науч. конф. Москва, 25–26 ноября 2008 г. / Отв. ред. А. В. Голубев. М., 2008. С. 24–28.

[4] И. В. Ведюшкина, проанализировав систему употребления местоимений «мы» и «наш», пришла к выводу, что «в ПВЛ отражены различные аспекты и иерархические уровни самоидентификации: общехристианская, общеславянская, территориальная и этнополитические общности, династия Рюриковичей, монастырская община Киево-Печерского монастыря». И хотя «подавляющее большинство употреблений "мы" и "наш" в ПВЛ непосредственно связано с общехристианской составляющей самоотождествления», «религиозная составляющая самоидентификации не перекрывает, а усиливает остальные». Исследователь выделила этапы эволюции своих собственных представлений о древнерусской идентичности: признание сугубо «светского» характера летописей; абсолютизация религиозной основы русской идентичности; сбалансированная позиция (*Ведюшкина И. В.* Формы проявления коллективной идентичности в «Повести временных лет» // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. С. 309–310). Думается, изыскания И. В. Ведюшкиной отражают основной вектор развития представлений о древнерусской идентичности в нашей историографии в целом.

[5] См. об этом также ниже в гл. 6 наст. изд.

вяне; русские / нерусские) и патриотизм местный (новгородцы / неновгородцы; кияне / некияне и т. п.).

Вышесказанное, в известной степени, проливает свет и на «словенина» ст. 1 Русской Правды[1].

В исследовательской литературе обращалось внимание на сходство композиции ПВЛ с другими средневековыми европейскими сочинениями исторического жанра. Например, по словам А. С. Щавелева, «композиция ПВЛ и предположительно "начального свода"... сходна с западнославянскими хрониками. Но, в отличие от них, включает две повествовательные традиции о ранней истории: славянскую и "русскую". В этом аспекте ПВЛ типологически близка англосаксонской ранней историографии, в которой были представлены кельтский и германский фольклор (*Беда*. Кн. 1, I; 2. V)»[2]. Однако отмеченный выше феномен «пораженчества» является, видимо, особенностью ПВЛ. Пожалуй, ближе всего к ПВЛ в этом плане (но не столь ярко выражена) «Церковная история народа англов» Беды Достопочтенного[3]. Известную близость можно провести и с «Историей франков» Григория Турского, который достаточно сдержан и объективен в отношении франков. Но он никак не был предрасположен к синдрому «пораженчества», а намеревался «описать войны царей с враждебными народами, мучеников — с язычниками, Церквей — с еретиками...»[4].

Обычно же хронисты «соревновались» в прославлениях своих соплеменников и их славных деяний. Например, согласно Иордану, готы, отплыв с о. Скандзы, едва сойдя с кораблей, начали путь славных побед: «продвинулись... на места ульмеругов... и, сразившись, вытеснили их с их собственных поселений. Тогда же они подчинили их соседей вандалов, присоединив и их к своим победам»[5]. Придя в «земли Скифии», готы без промедления

[1] Вполне возможно, что правы те исследователи, которые усматривали в «русине» представителя господствующего варяжско-русского «племени». Тогда выстраивается ряд: варяжский представитель *руси* (*русин*); славянский представитель *Руси*; член общины (*словенин*); представитель другого города / земли; иноземец; человек, выпавший из традиционной системы социальных связей (*изгой*).

[2] *Щавелев А. С.* Устные сказания в композиции начальной части «Повести временных лет», Новгородской первой летописи, хроник Галла Анонима, Козьмы Пражского // Восточная Европа в древности и средневековье: Время источника и время в источнике. XVI Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 14–16 апреля 2004 г. Материалы конф. / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2004. С. 211–217.

[3] *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англов / Пер. с лат., вступ. статья, комм. В. В. Эрлихмана. СПб., 2001.

[4] *Григорий Турский*. С. 7.

[5] *Иордан*. О происхождении и деяниях гетов. С. 25–26.

напали на спалов и победили[1], и т. п. Ну и, конечно, кто бы мог сомневаться в том, что «среди всех варваров готы всегда были едва ли не самыми образованными, чуть ли не равными грекам...»[2]?

Не столь щепетильны и сдержанны, как Григорий Турский, будут его далекие последователи. Например, во второй половине X в. Рихер Реймский произнесет хвалебную оду галлам: «Все галльские народы известны своей природной отвагой и не терпят коварства... Хотя эти народы — варвары по происхождению, история говорит, что в древности они бывали очень удачливы во всех своих предприятиях, хотя и оставались язычниками. А когда св. Ремигий окрестил их, им была ниспослана особенно славная и блистательная победа»[3].

В 50–70-е гг. X в. писал свою хронику Видукинд Корвейский, один из крупных идеологов формирующегося немецкого государства. Перечисляя «различные мнения» о происхождении саксов (в том числе и от воинов Александра Македонского), Видукинд нисколько не сомневается в древности и благородстве своего народа[4]. И даже бесчестный поступок саксов, которые, вопреки договору с тюрингами, пришли вооруженными на переговоры о мире и перебили своих противников, Видукинд обращает в пользу соплеменников: «Так саксы стали знаменитыми и начали внушать необыкновенный страх соседним народам»[5], и т. п.

Не стояли в стороне от общих тенденций и западнославянские хроники, прежде всего — польские. Например, во введении «Хроники» Галла Анонима отдается предпочтение стране славян «перед другими народами в том, что она, будучи окружена столькими... народами... и подвергаясь нападению с их стороны, действовавшими как вместе, так и в одиночку, никогда, однако, не была никем полностью покорена»[6]. Винцентий Кадлубек не только выставляет славян победителями римлян и Александра

---

[1] Там же. С. 27–28.

[2] Там же. С. 39–40.

[3] *Рихер Реймский.* История / Пер. с лат., сост., ст., комм. и указатели А. В. Тарасовой. М., 1997. I, 3. С. 9–10.

[4] «Впрочем, нет сомнения, что [саксы] были древним и благородным народом...» (*Видукинд.* I, 2). По Видукинду, саксы в своих преданиях вели свое происхождение, «согласно одним... от датчан и норманнов, а согласно суждению других... от греков». Существовало и мнение, согласно которому саксы — «остаток войска Александра Македонского...». Сам Видукинд, судя по всему, склонялся все же к «греческой версии» (*Видукинд.* I, 12).

[5] Там же. I, 6.

[6] Правда, мимоходом, очерчивая границы славянского мира, Галл Аноним отмечает, что страна славян «тянется... от Фракии через Венгрию, некогда захваченную гуннами, называемыми также венграми...» (Хроника и деяния князей и правителей

Македонского, но и, что показательно, переиначивает историю ПВЛ с нашествием волохов[1].

В чем причины такой особенности ПВЛ? Вряд ли на этот вопрос можно дать однозначный ответ. Хотя в средневековье литература и история не были дифференцированы, ПВЛ гораздо ближе к истории, чем современные ей сочинения на историческую тему, что отмечалось еще А. Л. Шлецером. Однако объективность русского книжника, стоявшего ближе к раннесредневековой, чем к современной ему европейской историописательской традиции, — следствие стадиального отставания русской историографии[2], испытавшей, в известной степени, влияние византийское, но находившейся в стороне от современных ей импульсов, исходивших из стран романо-германского католического культурного круга. Нельзя исключать, видимо, этнокультурные и социально-политические особенности. К этому следовало бы еще добавить неразвитость восточнославянской мифологии, что, конечно, не являлось разительным отличием по сравнению, скажем, с Польшей или Чехией, но накладывало свой отпечаток (в совокупности с другими факторами) и особенно отличало от традиций романо-германского мира.

Определенную роль, возможно, сыграло и то, что этноцентризм русского летописца в большей степени имел конфессиональный характер[3], а это, в общем-то, не соответствовало настроению большинства населения. Как следствие — слишком большие «ножницы» между восприятием автора ПВЛ и остальной массой населения (даже социальной верхушкой), увеличивавшие водораздел между «народной» (в основе своей языческой) и «книжной» (христианской) культурой.

Важны и цели, поставленные книжником. Летописец, в отличие от большинства своих зарубежных «коллег», с одной стороны, не ставил цели прославить деяния князей или народа[4]. С другой стороны, как нам пред-

польских / Пер. с лат., предисл. и комм. Л. М. Поповой. Отв. ред. В. Д. Королюк. М., 1961. Кн. 1, Введение. С. 27).

[1] Описывая войны славян с влахами, он пишет об их примирении и о разделе между собой европейских земель. См.: *Седов В. В.* Славяне в древности. М., 1994. С. 9.

[2] ПВЛ стадиально близка к кругу ранних европейских историописаний (Иордан все же сформировался как византийский автор, но с выраженным готским самосознанием). Польская же и чешская историографии формировались под непосредственным влиянием современной им западноевропейской.

[3] Высказываются даже предположения о милленаристском, или хилиастическом, характере русских государств от Киевской Руси до Российской империи (*Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. М., 1999. С. 180–181).

[4] Его задачи сформулированы конкретно и кратко: «Откуду есть пошла Русская земля, кто в Киеве нача первее княжити, и откуду Русская земля стала есть».

ставляется, автор ПВЛ пытался создать свою версию нового богоизбранного христианского народа[1], идеальные черты которого, вероятно, он отразил в характеристике полян: *смысленность*, *мудрость*, *стыдение*, *братолюбие*[2] (столь важное для древнерусской книжной общественно-политической традиции). Именно эти черты, а также правильные браки и «человеческая пища» отличают, по убеждению летописца, людей от звериного мира. В то же время летописцу, осуждающему «звериный» образ жизни древлян, скорее всего, древлянские князья, «иже распасли» свою землю, ближе Игоря, уподобляемого волку («аки волкъ восхищая и грабя»)[3].

А где же храбрость, столь важная в ту суровую эпоху и (вместе с гордостью) констатируемая в качестве важнейшей черты собственного этноса другими средневековыми книжниками? У автора ПВЛ она отходит на второй план и употребляется впервые для характеристики воинов Святослава[4]. Но этот храбрый и лютый князь, пренебрегающий богатством ради оружия[5] и променявший свою землю на чужую[6], сложил, в итоге, свою голову у

---

[1] В этом на Руси он не был одинок. Вспомним хотя бы Н1Л: «Како избра Богъ страну нашу...» (Н1Л. Стб. 103).

[2] «Братолюбие» полян вытекает из противопоставления им древлян: «Древляне живяху звериньскимъ образомъ, жиоуще скотьски: ***оубиваху другъ друга*** (Выделено нами. — *В. П.*), ядяху вся нечисто...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 13). А. П. Толочко обратил внимание на еще один аспект «избранности» полян: «Поляне... отмечены библейской топикой избранного народа, сперва обидимого, впоследствии — могущественного» (*Толочко А.* Воображенная народность//Ruthenica. Т. 1. Киев, 2002. С. 113). Наблюдение верное, однако его можно распространить, как мы видели, на всех славян, а не одних полян.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 56. Как представляется, здесь мы видим еще одно подтверждение весьма важного для летописца ценностного критерия, выражавшегося в приоритете «мира» над «ратью» (войной).

[4] Под 946 г.: «Ольга съ сыномъ своимъ Святославомъ собра вои много и храбры, и иде на Деревьску землю...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 57–58). Под 964 г.: «Князю Святославу възрастъшю и възмужавшю, нача вои совкупляти многи и храбры...» (Там же. Стб. 64). «Многи и храбры» — это, вероятно, литературный топос.

[5] Когда греки, решив испытать нашего князя, послали ему злато и паволоки, он, не глядя на дары, сказал «отрокомъ своимъ: "Схороните"». Но когда император прислал в качестве дара оружие, Святослав «же приимъ нача хвалити, и любити, и целовати царя» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 70–71). Сюжет этот не нов, уходя корнями еще в античную эпоху (так, например, Одиссей среди множества женщин смог опознать Ахиллеса, переодевшегося в женские одежды), но от того не менее значимый и показательный для характеристики князя, для понимания того, как он и его деяния воспринимались в обществе еще во времена составления ПВЛ.

[6] И русские, и византийские источники сообщают о намерениях Святослава переселиться на Дунай (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 67; Н1Л. Стб. 119–120; *Иоанн Скилица*. О войне

днепровских порогов, «в руки» печенежскому князю, сделавшему из нее чашу для питья[1].

Возможно, поэтому и славяне под пером летописца, даже будучи язычниками, ведут себя едва ли не по канонам Нового (а не Ветхого!) Завета. Славяне становятся жертвой народов, обуянных гордыней, они гонимы, — и гонимы несправедливо. Они всей своей дохристианской предысторией как бы подготовляют себя к будущей жизни во Христе. Смирение перед судьбою посланными врагами — это смирение перед испытаниями, посылаемыми Господом. Плюс ко всему (как мы уже указывали это ранее) — природная склонность к аскезе и подвижничеству[2].

При этом следует остерегаться от проведения прямых параллелей с библейскими евреями, которые, тем не менее (и не только в эпизоде с хазарской данью[3]), невольно напрашиваются. Подобно евреям, славяне находились в рабстве и освобождены из него Божьей волей. Как и евреи, они были гонимы другими народами, но пришли к своему царству (русскому). Однако, в отличие от евреев (которых изначально избрал Бог, которым столько раз были явлены знаки Его внимания и которые умудрялись отступаться от Него), славяне сами, своими деяниями и врожденным подвижничеством, пришли к Господу. Они познали Спасителя, отвергнутого евреями. Кроме того, у евреев нет родины, а у славян она есть. Правда, исконная славянская земля, подобно иудейской, захвачена пришельцами. Однако «славянский/русский Иерусалим» (Киев) и храм находятся на обретенной родине. А где «Иерусалим» и где «храм» — там и настоящая родина.

Особенность ПВЛ наглядно проявляется и в сравнении с Н1Л младшего извода, наиболее полно сохранившей, как показал А. А. Шахматов, следы Начального летописного свода[4]. Начинается Н1Л с предисловия, в котором

с Русью императоров Никифора Фоки и Иоанна Цимисхия. С. 121–122. В этом же его упрекали, если верить летописцу, киевляне: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 67; Н1Л. Стб. 119).

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 74; Н1Л. Стб. 124.

[2] Вспомним эпизод со словенскими банями.

[3] Известный эпизод с «данью мечами», которые, якобы, выдали поляне хазарам (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 17). См. также: *Новосельцев А. П.* Древнерусско-хазарские отношения и формирование территории Древнерусского государства//Феодализм в России/Отв. ред. В. Л. Янин. М., 1987. С. 196. См. также ниже в гл. 3. 3 наст. изд.

[4] А. А. Шахматов восстанавливал начальный летописный свод, который он датировал 1093–1095 гг., путем исключения из ПВЛ «в пределах 6362–6523 и 6561–6582 гг. всех тех статей, которых» нет в Н1Л младшего извода (*Шахматов А. А.* Разыскания о русских летописях. М., 2001. С. 9–17 и сл.). Точка зрения А. А Шахматова доминирует в историографии. Впрочем, в науке присутствует и иной взгляд на данную проблему. Например, В. М. Истрин полагал, что новгородские летописцы

говорится о богоизбранности Русской земли и приоритете Новгорода над Киевом, с одной стороны, и их обоих — над остальными волостями и градами: «Временник, еже нарицается летописание князеи и земля Руския, и како избра Богъ страну нашу на последнее время, и грады почаша бывати по местом, преже Новгородчкая волость и потом Кыевская, и о поставлении Киева, како во имя назвася Кыевъ»[1]. Таким образом, выстраивается ряд: город — волость — страна / Русская земля. Начало всему город, без которого невозможна власть (волость), а без власти (волости) невозможна Русская земля. Поскольку же Новгородская волость «преже» Киевской, то и Новгород «преже» Киева. Однако особенность последнего подчеркивается тем, что хотя Новгород и обладает правом первенства, но летописцем преимущественно ставится цель рассказать о «поставлении» и наименовании Киева, а не Новгорода. И это справедливо. Ведь действительно, князья и власть (волость), по Н1Л, сначала появились в Новгороде, а уж потом оттуда пришли в Киев. Особая же роль Киева подчеркивается сравнением его с великими городами древности, основанными царями и названными по их имени (Римом, Антиохией, Селевкией, Александрией): «Тако жъ и в нашеи стране званъ бысть градъ великимъ княземъ во имя Кия. Его же нарицають тако первозника быша... И тако бысть промыслъ Божии...»[2]. Далее следует панегирик древним князьям и мужам их, которые «отбараху Руския земле, и ины страны придаху под ся», а дружины их кормились, «воюющее ины страны...»[3].

В отличие от ПВЛ, в Н1Л вообще ничего не говорится о славянском расселении, напротив, фиксируется, судя по всему, современная летописцу ситуация, которая переносится на начальные времена: «Начало земли Рускои. Живяху кождо съ родомъ своимъ на своихъ местех и странахъ,

---

просто сократили текст ПВЛ (см.: *Творогов О. В.* Повесть временных лет // Словарь книжников и книжности Древней Руси (XI — первая половина XIV вв.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев Л., 1987 (далее — СККДР). С. 337–343). В. Я. Петрухин в своих положениях исходит из представлений о том, что текст Начального свода «подвергся трансформации и в ПВЛ, и в НПЛ, причем изложение в редакции ПВЛ было более последовательным» (*Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 71–74). На проблематичность реконструкции предполагаемого начального свода указывал С. Я. Сендерович, поскольку, по его словам, «выделение предполагаемого Начального свода 1095 г. не имеет достаточной сравнительной базы...» (*Сендерович С. Я.* Метод Шахматова, раннее летописание и проблема начала русской историографии // Из истории русской культуры. Т. 1. С. 462, прим. 1).

[1] Н1Л. Стб. 103.

[2] Там же. Стб. 103.

[3] Там же. Стб. 104.

владеюща кождо родомъ своимъ»[1]. Кроме того, в Н1Л понижается статус Кия[2], а следовательно, и самих полян. Они, конечно, «беша мужи мудри и смыслене»[3], но «бяху же поганее, жрущее озером и кладязем и рощениемъ, якоже прочии погани»[4]. Иными словами, были такие же «поганые», как и остальные, в отличие от позиции ПВЛ, которая целенаправленно описывает «звериные» обычаи и нравы «племен» и народов, чтобы еще более подчеркнуть особость и избранность полян. Автор ПВЛ так удачно расположил материал, что даже фраза «погани, не ведущее закона Божия, но творще сами собе законъ»[5] (несомненно, актуальная и для полян, ведь они тоже еще не познали крещения и оставались язычниками), читалась как относящаяся к остальным восточнославянским «племенам», но только не к полянам. Здесь мы видим интересную особенность умозаключений древнего книжника — искренне не замечать очевидного[6]. И в этом автор ПВЛ выступает более как язычник, чем как христианин: не смея ничего плохого сказать о предках (своих и киевлян)[7], он просто переносит на пращуров-язычников идеальный образ христианина.

Нет в Н1Л и синдрома пораженчества. Более того, мы уже видели, что она открывается вводной частью, в которой содержится панегирик и Руси, и древним князьям с дружинами, оборонившим Русскую землю и подчинившим другие страны. Почему бы и нынешним князьям и их дружинам, явно проводится мысль в Н1Л, не последовать их примеру и кормиться не за счет своего населения, а за счет других стран? Из «эпизодов поражений», имеющихся в ПВЛ, в Н1Л содержится сюжет о том, как поляне «быша обидими Древьляны, инеми околними» и о дани мечами[8], да сюжет с варяжской данью[9]. Но в таком контексте, учитывая, что «владеют бо Козары князи рускыи и до днешьняго дни», а варягов «изгнаша... за море», данные

---

[1] Н1Л. Стб. 104.

[2] «Званъ бысть градъ великимъ княземъ во имя Кия. Его же нарицають тако первозника быша...» (Там же. С. 103).

[3] Т. е. обладали важными, «элитными» качествами. См. об этом ниже в гл. 3. 3 наст. изд.

[4] Н1Л. Стб. 105.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 13–14.

[6] Ср. со «Словом о Законе и Благодати», в котором митр. Иларион, строящий основные свои заключения на базовой оппозиции «сын свободной (Исаак) — сын рабыни (Измаил)», сравнивает Владимира не с Измаилом (что вполне логично, ведь они оба «робичичи»), а с Исааком. См. об этом ниже в гл. 6. 1 наст. изд.

[7] При этом, думается, он в своих убеждениях был вполне искренен.

[8] Н1Л. Стб. 105–106.

[9] «И дань даяху Варягомъ от мужа по белеи веверици, а иже бяху у них, то ти насилье деяху Словеномъ, Кривичемъ и Мерямъ и Чюди» (Там же. Стб. 106).

эпизоды смотрятся скорее как славная страница в истории как тех, кто дал дивную дань мечами, так и тех, кто изгнал «находников» за море.

Интересна в этой связи и очередность изложения походов на Византию, представленная в Н1Л. В ней неудачный поход Игоря предшествует удачному походу Олега. Дана и иная датировка походов, соответственно 920 и 922 гг., что многих историков вводит в сомнение. Не вникая в детали обстоятельств, обусловивших подобную хронологию, сошлемся на авторитетное мнение, согласно которому автор Начального свода не знал точных дат походов. Точную датировку дал автор ПВЛ, который опирался на имевшиеся в его распоряжении русско-византийские договоры[1]. Однако порядок описания походов в Н1Л, думается, не случаен. В ПВЛ после удачного похода Олега следует неудачный, Игорев (941 г.), в котором русы потерпели тяжелое поражение, а повторный поход (944 г.), без боя закончившийся подписанием мирного договора, все-таки трудно назвать адекватным реваншем. Но в Н1Л на поражение Игоря русские ответили безоговорочно победоносным походом Олега[2]. Иными словами, взяли не просто реванш, а реванш триумфальный[3]. Эффект «мести», столь важной для общественного сознания того времени, еще более усиливается приемом «хронологического сжатия»: поход Олега следует сразу же за поражением Игоря.

Показательно описание и других «византийских» походов русов в Н1Л. Поход 860 г., отождествляемый ПВЛ с Аскольдом и Диром, Н1Л хотя и упоминает, но полностью, если так можно выразиться, «деперсонифицирует»[4]: пришла в правление Михаила некая Русь («при семъ приидоша Русь на Царьград в кораблех...»), потерпевшая поражение и куда-то возвратившаяся («и во своя сы возвратившася»)[5]. Тем самым, практически на нет сводился негатив поражения. Еще более показателен неудачный поход 1043 г. Владимира Ярославича, получивший достаточно подробное описание не только в ПВЛ и византийских источниках, но и в скандинавских сагах[6].

---

[1] *Лихачев Д. С.* Комментарии // Повесть временных лет. С. 414; *Петрухин В. Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей // Евреи и славяне. Т. 16. Хазары / Ред. колл.: В. Петрухин, В. Москович, А. Федорчук, А. Кулик, Д. Шапира. Иерусалим; М., 2005. С. 80 и сл.

[2] В свое время Д. С. Лихачев писал по этому поводу: «Поход... Олега в Начальном своде изображен как отместка за поражение Игоря, а поэтому отнесен к 922 г. (921 г. оставлен под сборы)» (*Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 414).

[3] Н1Л. Стб. 107–109.

[4] Поход также хронологически привязывается в Н1Л не к конкретной дате, а к правлению Михаила.

[5] Н1Л. Стб. 105.

[6] См., напр.: *Глазырина Г. В.* Сага об Ингваре Путешественнике: Текст. Перевод. Комментарий. М., 2002. С. 160–162, 165, 188–191, 318–319 и сл.

Поход, в котором, наверное, погибло немало и новгородцев, учитывая потери норманнов[1] и то, что Владимир княжил именно в Новгороде. Тем не менее, Н1Л младшего извода о походе вообще умолчала, а Н1Л старшего извода отделалась короткой дипломатичной справкой: «В лето 6551. Володимиръ иде на Грькы»[2]. Даже информация о походе 1042 г. на *емь*, согласно которой Владимир «Ямь победи», но кони у его воинов, вследствие страшного мора, «помроша»[3], выглядит более объемной.

То, что русские того времени отнюдь не склонны были к «самобичеванию» и «смакованию» своих неудач и поражений, свидетельствуют и другие источники, например, «Слово о Законе и Благодати» митр. Илариона, «Память и похвала...» Иакова Мниха, «Поучение» Владимира Мономаха и др. Таким образом, дело не столько в особенностях древнерусского менталитета (его, конечно, вовсе сбрасывать со счетов нельзя), сколько в самом авторе ПВЛ и той идеологической программе, которую он реализовывал, используя наиболее оптимальные, как ему казалось, приемы. Могут, конечно, возразить, что предками новгородцев (словен), согласно одной из широко распространенных точек зрения, были западные славяне, что жемчужина древнерусской литературы — «Слово о полку Игореве» — «созрела» в раковине трагического поражения Игоря Святославича, что ярчайшие произведения XIII в. порождены трагедией «Батыевой поры», и т. п. Тем не менее, следует признать, что данный ряд произведений (если учесть поправки на стадиальность общественного развития) не является исключительным в сравнительно-историческом ракурсе как по происхождению, так и по идейной направленности.

Что, несомненно, роднит Н1Л с ПВЛ (равно как и с другими древнерусскими памятниками книжной культуры), так это отсутствие каких-либо конкретных преданий и исторических сюжетов, связанных с «завоеванием родины». Только общие указания на собирание земель и подчинение других стран. Но не ясно, являлось ли это «подчинение» введением новых территорий в состав Руси, либо же просто элементарным поиском данников. И гораздо позднее особенностью древнерусской экспансии было то, что она ограничивалась поиском дани[4].

---

[1] *Глазырина Г. В.* Сага об Ингваре Путешественнике... С. 160–161. См. также: *Мельникова Е. А.* Поход Ингвара в шведских рунических надписях//Там же. С. 169–190; *Она же.* Шведские рунические памятники в честь участников похода Ингвара//Там же. С. 382–421.

[2] Н1Л. Стб. 16.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 153–154.

[4] См., напр.: *Пузанов В. В.* «Хроника Ливонии»: военная организация на Руси первой четверти XIII в. глазами крестоносца//Вестн. Удм. ун-та. 2004. № 3. Серия «История». С. 92–106.

В последнее время, с одной стороны, усиливается интерес к устной истории, к народным преданиям, а с другой — нарастают и скептические настроения в отношении глубины народной памяти, ее возможностей для реконструкции тех или иных исторических событий. Так, А. П. Толочко, касаясь исторической памяти киевлян начала XIX в., достаточно убедительно показал, что «глубина народной памяти... была менее чем сто лет», что «летописная номенклатура киевской топонимии была практически полностью утеряна» и «восстановлена» уже благодаря усилиям энтузиастов-антикваріев» XIX в. Именно эта, т. е. реконструированная, топонимия Киева и стала затем достоянием самого киевского населения[1].

А. П. Толочко, несомненно, поднял актуальную и болезненную проблему для всех собирателей фольклорных сюжетов. В условиях развития грамотности, средств коммуникации, достигающих самых отдаленных и «глухих» районов, достижения научной и публицистической мысли становятся достоянием носителей «народной памяти». Тем самым разрушается грань, отделяющая «книжную историю» от устной, подлинно народной истории[2].

Однако пример с Киевом, в нашем случае, в полной мере не работает. Очевидно, чем сообщество более изолировано, чем меньше оно получает внешней информации, тем полнее и дольше сохраняется информация «внутренняя», передаваемая из поколения в поколение. Напротив, по мере открытия новых каналов информации сокращается объем сохраняемой «внутренней» информации. Поэтому даже в средневековых городах, как системах более подвижных и более обновляемых (приток нового народонаселения, сравнительно частое обновление жителей[3] вследствие высокой смертности[4], присутствие чужестранцев, приезжавших для торга и по другим делам[5], доступность информации «официального характера», исходившей от светских и духовных властей разного уровня, и т. п.), «внутренняя информация», по сравнению с сельским миром, отличалась меньшей сте-

[1] *Толочко О.* Замітки з історичної топографії домонгольского Києва//Київська старовина. 2000. № 5. С. 144–148 и сл.

[2] По словам Л. П. Репиной, «в обществе всеобщей грамотности, которая существует хотя бы на протяжении двух-трех поколений, устная традиция практически утрачивается» (*Репина Л. П.* Образы прошлого в памяти и истории. С. 11). Но и в обществе еще «не сплошной» грамотности устная традиция деформируется: «традиционные» сюжеты исторической памяти начинают вытесняться «вторичными», почерпнутыми из «письменной традиции». Именно эту особенность очень тонко подметил А. П. Толочко.

[3] Для Западной Европы это, как правило, три поколения.

[4] Войны, эпидемии и т. п.

[5] А все они — источник новой информации.

пенью сохранности. Но и в отношении деревни не все обстояло так просто. Показательно, например, что скандинавские саги сохранились в Исландии, а восточнославянские былины — на Русском Севере. Для прочности исторической памяти требовались особые условия, из которых, вероятно, главнейшие суть: 1) свобода личности и собственности[1]; 2) колонизация. И Исландия, и Русский Север — колонизуемые территории. Данное обстоятельство, видимо, требовало определенной легитимации мигрантов на осваиваемых местах, своеобразного, условно выражаясь, «идеологического» сопровождения процессов создания системы новых общественных связей на осваиваемых территориях. Наконец, и это тоже важно, требовалась легитимация и дальнейшее правовое сопровождение для земельной собственности мигрантов, которая формировалась в условиях колонизации по праву первопоселения («первой заимки»). Ведь потомки мигрантов могли подтвердить свои права на занимаемые земли, доказав, что таковыми обладали их предки[2]. А для этого «личной» памяти[3] было мало, — нужна была «коллективная память»[4]. Таким образом, предки первопоселенцев становились хранителями памяти не только своей, «родовой», но и «коллективной». А таковая среда благоприятствовала сохранению и памяти «народной».

В этой связи показательно сравнение Исландии и Дании (являвшейся метрополией Исландии). Если в Дании родословная даже знатных родов XII–XIII вв. прослеживается в 3–4-х коленах, а «историческая память дат-

[1] Хранителем народной исторической памяти является свободное сельское население.

[2] По словам Э. Тонкин, «люди помнят, что им нужно помнить, а в некоторых обществах знание генеалогии представляет собой важный инструмент, используемый для утверждения законности притязаний на политическую должность или на землю» (*Тонкин Э.* Социальная конструкция устной истории //Европейский опыт и преподавание истории в постсоветской России / Пер. с англ. //Ред. колл.: А. О. Чубарьян, Ф. Гори, И. Ю. Новиченко, В. В. Ищенко. М., 1999. С. 174). С этим утверждением можно согласиться с некоторыми оговорками. Во-первых, не всегда историческая память рациональна, а во-вторых, глубина ее зависит, как уже отмечалась, от определенных социальных, географических и этнокультурных факторов.

[3] Памяти отдельного «рода».

[4] Хотя бы для того, чтобы обеспечить легитимность спорного владения, либо имущественные сделки, свидетельскими показаниями. Например, в XII в. в Западной Норвегии, по «Законам Гулатинга», «тяжущиеся из-за наследственной земли — одаля, для обоснования притязаний на владение должны перечислить своих предков, "пятерых, которые владели землей, и шестого, который имел ее в качестве собственности и одаля", после этого они должны выставить свидетелей, в свою очередь, происходящих от людей, наследственно обладавших правами одаля» (*Гуревич А. Я.* «Эдда» и право //Скандинавский сборник. Вып. 21 / Отв. ред. Х. И. Мосберг. Таллин, 1976. С. 64).

чан в XII столетии имела... немалые прорехи и даже в отношении недавнего прошлого могла быть довольно "короткой"»[1], то «своеобразие истории исландского народа», по словам М. И. Стеблин-Каменского, «заключается, прежде всего, в том... что мы знаем по имени почти всех первых исландцев»[2].

Большой интерес для рассматриваемой проблемы представляют исследования исторической памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — начале XX вв., проведенные известным этнографом Г. Н. Чагиным. Они показали, что, с одной стороны, «исторические знания крестьян носят избирательный характер»[3]. С другой, что глубина исторической памяти может быть достаточно значительной. Например, П. Н. Крылов, путешествовавший в 70-е гг. XIX в. по Северному Прикамью, «по рассказам старожилов воссоздал историю возникновения всех вишерских, колвинских и верхнепечорских деревень за 200-летний период» и записал со слов крестьян имена первопоселенцев. По словам Г. Н. Чагина, опубликованная П. Н. Крыловым «информация поражает точностью памяти жителей деревень». «На Вишере в 1870-е гг. 103-летний старик Ордин помнил о войнах между русскими и вогулами (манси), нападавшими в XV–XVI вв. из-за Урала на великопермские земли», в частности, на г. Чердынь. На Верхней Яйве Г. Н. Чагин установил традицию «преданий об Артемии Бабинове, проложившем в 1597 г. прямую дорогу из Соликамска в Верхотурье», и т. п.[4] Исследователь приводит много поражающих деталями примеров народной исторической памяти, уходившей корнями в XV–XVI вв. Правда, как отмечает сам Г. Н. Чагин, важную роль в сохранении памяти о крещении, о войнах и многом другом играла Церковь. Не будем забывать, что длительное время жизнь русского населения этих краев проходила в экстремальных условиях, что не могло не сказаться на сохранности информации. Как бы там ни было, 200 лет, отмеченные в случае с П. Н. Крыловым, думаем, вполне нормальный (скорее даже минимальный) срок для избирательной исторической памяти в условиях традиционного общества. Поэтому, читая в ПВЛ о киево-печерском монахе Иеремии, помнившем крещение Руси[5], вспомним вишерского 103-летнего старца Ордина, хранившего информа-

[1] См., напр.: *Антонов В. А.* Становление генеалогической мысли в Дании//ДГ. 2002 г./Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2004. С. 36–37.

[2] *Стеблин-Каменский М. И.* Вступительная статья//Исландские саги/Ред., вступит. ст. и прим. М. И. Стеблин-Каменского. М., 1956. С. 3; *Он же.* Культура Исландии. Л., 1967. С. 16.

[3] *Чагин Г. Н.* История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — начале XX вв. Учебное пособие. Пермь, 1999. С. 150.

[4] Там же. С. 131–136 и сл.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 189.

цию за несколько столетий. Если крестьяне Северного Прикамья помнили тех, кто основал около 200 лет назад их деревни[1], то во времена составления Начального летописного свода должны были жить люди, которые хранили память (конечно, «избирательную») о событиях конца IX — начала X вв.

В этой связи, показательна ссылка летописца на *доброго старца* Яна Вышатича, скончавшегося в 1106 г. в возрасте 90 лет[2], от которого он «многа словеса слышахъ, еже и вписах в летописаньи семь»[3]. Предполагают, что одним из информаторов для летописцев был и его отец — сын новгородского посадника Остромира, внук Константина Добрынича (двоюродного брата Владимира Святославича). В свою очередь, дядя князя-крестителя Добрыня доводился, якобы, сыном Мистиши-Люту и, соответственно, внуком знаменитому Свенельду[4]. Если это так, то в этом знатном роду должны были передаваться предания, уходящие своим корнями в эпоху Рюрика[5]. Правда, представленная генеалогическая схема небезупречна, на что неоднократно и справедливо указывали исследователи[6]. Но для нас она интересна в том смысле, что эпоха летописца, как оказывается, не так уж и далека от времен «древних князей». В конце XI — начале XII вв. на

---

[1] Видимо, память эта хранилась, прежде всего, потомками первопоселенцев, что обеспечивало им особый статус (вспомним о «высоких» фамилиях). Следовательно, таковые крестьяне могли знать свою генеалогию в 5–7 коленах.

[2] Исследователи неоднократно высказывали сомнение в достоверности летописного сообщения о столь древнем возрасте Яна Вышатича. По мнению Д. С. Лихачева, 90 лет здесь — эпическое определение возраста (*Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 102 и сл.). Вместе с тем, нет ничего удивительного в том, что человек в то время мог дожить до 90 лет. В Московской Руси, если верить иностранным наблюдателям, население отличалось хорошим здоровьем и долголетием. Так, по словам Жака Маржерета, «среди них (русских. — *В. П.*) много пожилых людей — 80, 100 или 120 лет» (*Маржерет Ж.* Состояние Российской империи. Ж. Маржерет в документах и исследованиях (Тексты, комментарии, статьи)/Под ред. Ан. Береловича, В. Д. Назарова, П. Ю. Уварова. М., 2007. С. 138). Вряд ли в домонгольский период ситуация отличалась кардинально в худшую сторону. Скорее уж в лучшую.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 281.

[4] См.: *Лихачев Д. С.* «Устные летописи» в составе «Повести временных лет»// Исторические записки (далее — ИЗ). 1945. № 17. С. 201–224; *Он же.* «Повесть временных лет» (Историко-литературный очерк). С. 276–278 и сл.

[5] Свенельд должен был застать людей, помнивших времена Рюрика.

[6] См., напр.: *Янин В. Л.* Новгородские посадники. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 2003. С. 77; *Кучкин В. А.* Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 64, прим. 66; *Гимон Т. В.* Янь Вышатич и устные источники древнерусской Начальной летописи//ДГ. 2011 г.: Устная традиция в письменном тексте/Отв. ред. Г. В. Глазырина. М., 2013. С. 69–112.

Руси еще жили люди, которым в детстве деды могли рассказать о временах Святослава и даже Игоря.

* * *

Таким образом, восприятие славянского расселения в византийской, западноевропейской и древнерусской книжной традициях существенно различаются. Византийские источники рисуют образ смелого, дерзкого и жестокого врага, который не только вторгался в пределы Империи, сея повсюду ужас, смерть и разрушения, грабя и уводя в плен десятки тысяч жителей, но и захватывал территории. При этом засвидетельствованы случаи как мирного сожительства славян с туземцами, так и изгнание византийцев с насиженных мест.

Латиноязычные источники гораздо сдержаннее византийских в описании славянских вторжений, поскольку Западная Европа не подвергалась таким мощным ударам со стороны славян, как Византия. Кроме того, западноевропейские общества стадиально были ближе славянским, их восприятие противника и стереотипы поведения были во многом схожи. Тем не менее, за сдержанностью и стереотипами проступает достаточно жесткое противостояние двух миров: славянского и романо-германского, языческого и христианского.

Древнерусская книжная традиция, представленная в ПВЛ, не только затушевывает военную сторону славянской колонизации, описывая славян первопоселенцами на исторически занимаемых ими местах, но и показывает славян несправедливо обиженными и постоянно гонимыми от более сильных соседей, обуянных гордыней. Этот синдром пораженчества отличает ПВЛ от современной ей западноевропейской и древнерусской историографической традиций. В то же время и в других русских письменных источниках не сохранилось следов «завоевания родины». Данное обстоятельство можно объяснить, в первую очередь, идеологическими установками (отстаивание права первопоселения славян на занимаемых землях, стремление создать образ нового богоизбранного христианского народа) и библейской традицией происхождения и расселения народов, которой следовал русский книжник.

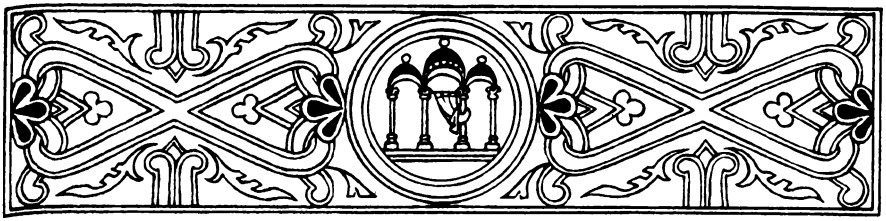
Иной была картина славянского расселения, представленная в устной традиции русского населения. Она резко расходилась с древнерусской книжной традицией, не противоречила западноевропейским источникам и наиболее полно по духу и содержанию соответствовала образу, сформированному византийскими авторами.

Межэтнические контакты способствовали разложению родоплеменных отношений в славянских объединениях, активизации центробежных процессов, усилению военной организации и потестарных институтов. Все более важную роль в условиях постоянных военных действий играл институт вождя, ставший со временем важнейшим инструментом межплеменной интеграции. Именно в борьбе с Аварским каганатом возникает первое крупное потестарно-политическое образование у славян — «королевство Само». Однако в рассматриваемое время власть вождя еще не стала публичной, отделенной от основной массы народа. Славяне дорожили своей свободой, а само подчинение императору и королям, свойственное ряду соседних с ними народов, считали недостойным, сродни рабству. Наряду с вождем, действовал совет старейшин, но последнее слово оставалось за народным собранием. Основным субъектом власти оставался народ[1]. Для византийских авторов такая система управления была необычной и воспринималась как «анархия».

В ходе расселения славян в Восточной Европе закладывались предпосылки для формирования древнерусской народности и государственности.



[1] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 5–48.



Глава 2

Образование Древнерусского государства

1. Основные концепции восточнославянского политогенеза

Наличие имеющихся достаточно подробных историографических исследований по проблеме образования Древнерусского государства[1], в которых представлена и точка зрения автора, освобождает от необходимости детального историографического анализа. Поэтому в данном обзоре будут намечены основные тенденции развития истории вопроса, отдельные же историографические сюжеты вынесены в основной текст работы.

Научное изучение проблемы образования древнерусской государственности уходит корнями в XVIII столетие. Русская историография того времени, за небольшими исключениями, являлась монархической как по своей идейной направленности, так и по основному предмету исследований. Историки писали историю государства, на которую смотрели сквозь призму деятельности государей. И структура работ, и периодизация исторического процесса строились обычно по временам правления представителей правящей династии. Сам ход истории как бы «окняживался». Было принято отождествлять начало русской истории с началом монархии, истоки которой большинство авторов возводили к приходу Рюрика с братьями[2], а некоторые даже к более раннему времени. И хотя в определении реального

[1] См.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. Ижевск, 2012; *Дворниченко А. Ю.* Зеркала и химеры. О возникновении древнерусского государства. СПб.; М., 2014.

[2] Историографию «норманнской проблемы» см. ниже в гл. 2. 3 наст. изд.

характера власти великих и удельных князей оценки исследователей расходились, все они были согласны в том, что в Древней Руси существовало правление монархическое, самодержавное, и исключение делалось (да и то не всегда и не всеми) лишь для Новгорода. Как правило, история России в историографии XVIII — начала XIX вв. сводилась к истории монархии: ее образованию (со смертью братьев Рюрика), потом раздроблению (со смертью Ярослава Мудрого или Мстислава Великого) и новому соединению под властью уже великих князей Московских эпохи образования Русского единого государства[1]. Эти представления оказались настолько живучими, что Ф. И. Леонтович с полным основанием мог заявить, что вплоть до 40-х гг. XIX в. в русской историографии был «один политический культ — монархии Киевской и республики Новгородской»[2].

С внедрением в исторические исследования социологических схем, совершенствованием методики научных изысканий, расширением объектов исследования историки начинают смотреть на государство как результат длительного развития общества, обусловленного внутренней связью явлений. Важную роль в становлении новых подходов к изучению исторического процесса как естественного хода развития рода человеческого сыграли работы И. Ф. Г. Эверса. В его трактовке государство и другие общественные институты представали продуктом длительной эволюции общества, а не результатом деятельности отдельных личностей, которые сами, как показал автор, действуют под влиянием господствующих в обществе отношений и представлений[3]. На базе направления, заложенного И. Ф. Г. Эверсом и его последователями (А. М. Ф. Рейц, Ф. Л. Морошкин[4]), выросла знаменитая

[1] См.: *Пузанов В. В.* Княжеское и государственное хозяйство на Руси X–XII вв. в отечественной историографии XVIII — начала XX вв. Ижевск, 1995. С. 8–9, 58–59; *Он же.* К вопросу о княжеской власти и государственном устройстве в Древней Руси в отечественной историографии // Древняя Русь: новые исследования. Вып. 2 / Под ред. И. В. Дубова, И. Я. Фроянова. СПб., 1995. С. 204–205; *Дербин Е. Н.* Институт княжеской власти на Руси IX — начала XIII вв. в дореволюционной отечественной историографии. Ижевск, 2007. С. 13–40.

[2] *Леонтович Ф. И.* Задружно-общинный характер политического быта древней России // Журнал Министерства Народного Просвещения (далее — ЖМНП). 1874. Ч. 174. С. 206.

[3] *Ewers I. Ph. G.* Geschichte der Russen. Dorpat, 1816; *Idem.* Studien zur gründlichen Kenntnis der Vorzeit Russlands. Dorpat, 1830; *Эверс И. Ф. Г.* Древнейшее русское право в историческом его раскрытии / Пер. с нем. И. Платонова. СПб., 1835. См.: *Рубинштейн Н. Л.* Русская историография. М., 1941. С. 223–233; *Шевцов В. И.* Густав Эверс и русская историография // Вопросы истории (далее — ВИ). 1975. № 3. С. 55–70; *Пузанов В. В.* Княжеское и государственное хозяйство... С. 15.

[4] *Рейц А. М. Ф.* Опыт истории российских государственных и гражданских законов / Пер. с нем. Ф. Л. Морошкина. М., 1836; *Морошкин Ф. Л.* О владении, по

«государственная школа», у истоков которой стояли С. М. Соловьев, К. Д. Кавелин и Б. Н. Чичерин[1]. Они довели до совершенства схему длительного процесса становления государственных отношений через родовые и семейные (или вотчинные), однако так и не смогли выйти за рамки «культа монархии Киевской и республики Новгородской». Такой отход был осуществлен в работах Н. И. Костомарова, Ф. И. Леонтовича, В. И. Сергеевича, М. Ф. Владимирского-Буданова, С. А. Корфа и других исследователей. Древняя Русь стала рассматриваться как совокупность «волостей-земель» во главе со «старшими городами». В историографию того времени прочно вошли понятия «вечевое государство» и «вечевой период»[2]. Однако данное направление не получило развития после победы Октябрьской революции[3].

В 1930-е гг. окончательно складывается марксистская концепция русской истории[4]. В изучении проблем Древнерусского государства в то время особый упор делался на работу К. Маркса «Секретная дипломатия», в которой проводилась мысль «о невысоком уровне социально-экономического и политического развития восточных славян IX — первой половины XI в.». Киевская Русь X–XI вв. рассматривалась одними исследователями (Б. Д. Греков) как единое государство с сильной княжеской властью, а другими (С. В. Бахрушин, Н. Л. Рубинштейн, В. А. Пархоменко) — как «непрочное», «эфемерное», «лоскутное» объединение с примитивными отношениями

началам Российского законодательства. М., 1837; *Он же.* Гражданское право по началам Российского законодательства//Юридический вестник. 1861–1862. Вып. 15–17, 19–24.

[1] *Кавелин К. Д.* Взгляд на юридический быт древней России//Современник. 1847. Т. 1. Отд. 2. С. 1–52; *Соловьев С. М.* История отношений между русскими князьями Рюрикова дома. М., 1847; *Он же.* Соч. В 18 кн. М., 1988–1995. Кн. 1–15; *Чичерин Б. Н.* Опыты по истории русского права. М., 1858, и др.

[2] *Костомаров Н. И.* Мысли о федеративном начале Древней Руси//*Костомаров Н. И.* Исторические монографии и исследования. СПб., 1872. Т. 1. С. 1–49; *Леонтович Ф. И.* Задружно-общинный характер политического быта древней России; *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. СПб.; Киев, 1905; *Сергеевич В. И.* Вече и князь. Русское государственное устройство и управление во времена князей Рюриковичей: Исторические очерки. М., 1867; *Корф С. А.* История русской государственности. СПб., 1908. Т. 1, и др. См. об этом: *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси. Л., 1988. С. 8–12; *Пузанов В. В.* К вопросу о княжеской власти и государственном устройстве в Древней Руси... С. 208.

[3] *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства... С. 13.

[4] См.: *Алексеев Ю. Г., Пузанов В. В.* Проблемы истории средневековой Руси в трудах И. Я. Фроянова//Исследования по русской истории и культуре. Сб. статей к 70-летию проф. И. Я. Фроянова/Отв. ред. Ю. Г. Алексеев, А. Я. Дегтярев, В. В. Пузанов. М., 2006. С. 3–4.

«вассалитета без ленов». При этом С. В. Бахрушин, Н. Л. Рубинштейн и (в известной степени) С. В. Юшков вели речь о *дофеодальной природе* восточнославянского государства на начальном этапе его развития[1].

В 1940–1950-е гг. в советской историографии изменяются приоритеты в использовании методологического наследия классиков марксизма-ленинизма. «Секретная дипломатия» К. Маркса предается забвению, а методологической основой для осмыслении процессов генезиса восточнославянской государственности и классового общества становятся работы Ф. Энгельса («Происхождении семьи, частной собственности и государства») и В. И. Ленина («О государстве» и др.)[2]. Постепенно в историографии прокладывается курс на удревнение государственности и классового строя у восточных славян.

Наиболее заметным исключением из общих тенденций и ярким явлением в научной жизни рассматриваемого времени стала первая обобщающая монография, посвященная проблеме образования Древнерусского государства, увидевшая свет в 1945 г. Ее автор, В. В. Мавродин, в какой-то мере отдавал дань наметившимся в науке тенденциям и углублялся в поисках начального этапа истории русского народа и русской государственности в эпоху антов[3]. «Далекими предшественниками Киевского государства, — писал он, — были первые примитивные политические образования антских времен. Это были огромные межплеменные объединения, — объединения не родовые, а политические». Союзы десятков племен, возглавляемые Бозом, Идаризием, Ардагастом и Мусокием, по мнению В. В. Мавродина, «смело можно назвать предтечами "варварских государств", а в отдельных случаях, по-видимому, даже больше того, самими "варварскими государствами"». В стоящем «особняком» мощном политическом объединении «прикарпатских дулебов VI–VII вв.» («Валинана» у ал-Масуди) В. В. Мавродин увидел «восточнославянскую предшественницу державы Само»[4]. «Первым крупным государственным образованием древней Руси» исследователь считал «Русский каганат Бертинских анналов», который он локализовал в Среднем Поднепровье[5]. Образование же собственно «древнерусского Киевского государ-

[1] См.: *Шишкин И. Г.* Проблемы образования Древнерусского государства в отечественной историографии (1917–1990-е гг.): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 1997. С. 13–14; *Он же.* К вопросу о становлении марксистской концепции образования древнерусского государства в отечественной историографии 1920–1930-х гг.//Государство и общество. 1999. № 3–4. С. 23–40.

[2] См.: *Он же.* Проблемы образования Древнерусского государства... С. 18.

[3] *Мавродин В. В.* Образование древнерусского государства. Л., 1945. С. 33–43.

[4] Там же. С. 175–177.

[5] Там же. С. 202.

тва» В. В. Мавродин связывал с полным слиянием «двух центров древней Руси — Новгорода и Киева, двух областей — "Славии" и "Куявы"» при Олеге[1]. В то же время, он отмечал, что покорение Олегом племен «было в значительной степени условным» и выражалось «в несистематическом сборе дани и в участии их воинов в войнах и походах киевского князя. Зачастую это были скорее... союзники...»[2]. Завершение «успешного окончания создания древнерусского государства» и расцвет «Киевской державы» В. В. Мавродин относил к периоду правления Владимира Святославича[3].

Показательно, что В. В. Мавродин, удревняя истоки русской государственности, отказался от удревнения классового строя у восточных славян, полагая, что в IX–X вв. «древнейшие центры Руси» были окружены морем общин, а класс феодалов «во всем своем разнообразии» сложился лишь в XI столетии[4].

Работа В. В. Мавродина подверглась критике как со стороны партийных структур, так и со стороны коллег[5]. В отечественной историографии взяла верх тенденция на удревнение процессов становления классового общества и государственности у восточных славян[6].

В 1940–1950-е гг. сложился (в основных чертах) тот взгляд на генезис и природу Древнерусского государства, согласно которому оно, являясь продуктом классового общества, сформировалось в форме раннефеодальной монархии, а в XII в. распалось на независимые или полунезависимые княжества[7]. В. И. Довженок, В. Т. Пашуто, Л. В. Черепнин, И. Б. Греков и П. П. Толочко внесли коррективы в эту схему. В. И. Довженок первым

---

[1] Там же. С. 221–226.

[2] Там же. С. 227.

[3] Там же. С. 289.

[4] Там же. С. 173.

[5] См.: *Дворниченко А. Ю.* Владимир Васильевич Мавродин. Страницы жизни и творчества. СПб., 2001; *Юсова Н. М.* Генезис концепції давньоруської народності в історичній науці СРСР (1930-ті — перша половина 1940-х рр.). Вид. 2-е. Київ, 2006. С. 314–316.

[6] См.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь: Очерки отечественной историографии. Л., 1990. С. 263–279 и сл.; *Шишкин И. Г.* Проблемы образования Древнерусского государства... С. 15–19.

[7] *Греков Б. Д.* Киевская Русь. М., 1953. С. 368, 450–514; *Юшков С. В.* Общественно-политический строй и право Киевского государства. М., 1949. С. 67, 139–144, 391–403; *Мавродин В. В.* Образование древнерусского государства. С. 395–396; *Он же.* Образование Древнерусского государства и формирование древнерусской народности. М., 1971. С. 144 и сл.; *Рыбаков Б. А.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. М., 1982. С. 403–589; *Рогов В. А.* Государственный строй Древней Руси. Учебное пособие. М., 1984. С. 5–6, 44, 62–70, 79. Советские историки, но уже на ином методологическом уровне, вернулись к старой «татищевско-карамзинской»

выступил против противопоставления единой Руси IX–XI вв. русским княжествам периода феодальной раздробленности. Последние, по его мнению, возникли вместе с Киевским государством, являлись структурными его составляющими и не могли заменить собой единого государства. Киев сохранял роль общерусского центра и в период феодальной раздробленности[1]. Однако наибольший резонанс получила точка зрения В. Т. Пашуто. По его мнению, «и после триумвирата Ярославичей, и после Мономаха на Руси сохранялась общерусская форма правления, при которой киевский стол стал объектом коллективного сюзеренитета наиболее сильных князей».[2] Эти взгляды, в основных чертах, принял Л. В. Черепнин. Исследователь полагал, что о раннефеодальной монархии можно вести речь лишь применительно к княжениям «Владимира, Ярослава, Святополка, Мономаха, Мстислава». С распадом этой формы «Русь представляет собой средневековую федерацию — союз князей, оформленный договорными отношениями на началах сюзеренитета-вассалитета»[3].

Своеобразный синтез воззрений В. И. Довженка, с одной стороны, В. Т. Пашуто и Л. В. Черепнина — с другой, представляют взгляды П. П. Толочко. По его словам, «на Руси XII–XIII вв., как и во всей средневековой Европе, раздробленная структура политической власти была естественным порождением дальнейшего укрепления феодального способа производства. Не следует только отождествлять ее с политическим распадом государственности». П. П. Толочко ведет речь об общерусском строе «политической власти», основанном «на принципах федерализма. В условиях общности происхождения всех представителей правящего княжеского дома, такая форма государственности была единственно возможной»[4].

В. Т. Пашуто и Л. В. Черепнин, как и их последователи, в соответствии с устоявшейся в советской историографии традицией, ведя речь о межкня-

---

схеме «монархии Киевской и республики Новгородской» (*Пузанов В. В.* К вопросу о княжеской власти и государственном устройстве в Древней Руси... С. 208–211).

[1] *Довженок В. Й.* Київ — центр Русі в період феодальної роздробленості // Український історичний журнал (далее — УІЖ). 1959. № 6. С. 89–98.

[2] *Пашуто В. Т.* Черты политического строя Древней Руси // *Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Щапов Я. Н.* Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 76 и сл.

[3] *Черепнин Л. В.* К вопросу о характере и форме Древнерусского государства X — начала XIII в. // ИЗ. 1972. Вып. 89. С. 353–408; *Он же.* Пути и формы политического развития русских земель XII — начала XIII в. // Польша и Русь: Черты общности и своеобразия в историческом развитии Руси и Польши XII–XIV вв. М., 1974. С. 23–50.

[4] *Толочко П. П.* Древняя Русь: Очерки социально-политической истории. Киев, 1987. С. 208–223.

ческих отношениях X–XI вв., наполняли их феодальным содержанием. С таким подходом не согласился А. В. Назаренко. Модифицируя теорию «семейно-родового владения» Рюриковичей Русью, он пришел к выводу, что на Руси, как и в других феодализирующихся государствах, власть князя / короля являлась «прерогативой не одной личности, а всего правящего рода». Это вытекало из традиционных представлений о сакральной природе княжеской власти и праве «всякого сонаследника на часть наследства». Поэтому уделы эпохи родового сюзеренитета (до конца XI в.) и уделы эпохи феодальной раздробленности — «явления совершенно различные как по происхождению, так и по государственно-политической сути»[1].

Построения А. В. Назаренко в значительной степени являлись реакцией на официальную концепцию истории Древней Руси с ее тенденцией на тотальную феодализацию всех сторон жизни древнерусского общества. Это был отход, пусть и не последовательный, от господствующих историографических схем, хотя и в рамках доминирующей методологической парадигмы.

Таким образом, все отмеченные тенденции, в большей или в меньшей степени, следовали в русле, проложенном предшествующей историографией, рассматривавшей генезис государственности сквозь призму становления и развития классового общества. Между тем, уже со второй половины 1960-х гг. в советской науке наметились новые методологические подходы. Это было время, когда, с одной стороны, доминировало убеждение в незыблемости официальных научных концептов, превратившихся в совокупность догматов, но с другой — все больше исследователей начинали тяготиться избыточной детерминированностью и жесткостью пятичленной формационной схемы. Следствием этого явились попытки ее корректировки, выражавшиеся в выделении межформационных периодов, поиске новых формаций и т. п. В рамках таких поисков возобновляется прерванная на рубеже 1920–1930-х гг. дискуссия об «азиатском способе производства», и А. И. Неусыхин (на новом уровне осмысления) вновь поднимает вопрос о существовании особого «дофеодального» периода, предшествующего классовому обществу. Не остались без внимания и «надстроечные явления». Тот же А. И. Неусыхин высказал мысль о том, что т. н. «варварские королевства» в Европе представляли собою своеобразную форму доклассовой государственности («варварское государство»). Тогда же М. А. Виткин пришел к выводу о возникновении государственности на Древнем Востоке еще до оформления классового общества.

[1] *Назаренко А. В.* Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью (X–XI вв.) // Древнейшие государства на территории СССР: 1985 г. М., 1986. С. 149–157.

Важную роль в понимании процессов становления раннегосударственных образований сыграли наблюдения советских этнографов, выделивших т. н. «потестарные институты», предшествовавшие государственным (Ю. В. Бромлей, Л. Е. Куббель и др.)[1].

В изучении Древней Руси революционное значение имели труды И. Я. Фроянова, которые не укладывались в рамки догматического марксизма и содержали элементы цивилизационного подхода. Концепция И. Я. Фроянова оформилась в 1970–1980-е гг.[2] Исследователь выступил против устоявшихся и воспринимавшихся как аксиома представлений о классовой природе древнерусского общества и государства. В Киевской Руси X в. он увидел «грандиозный суперсоюз племен» с центром в Киеве. Государственность на Руси XI — начала XIII вв., по его мнению, имела доклассовый характер и была представлена городами-государствами, оформившимися на обломках «племенных союзов»[3]. Развивая эти взгляды, И. Я. Фроянов выступил против господствовавшего в историографии тезиса о феодальной природе политической раздробленности на Руси XII–XIII вв., так как, по его мнению, эпоха феодализма еще не наступила. Главной причиной «раздробленности Руси XII в.» стало образование городов-государств[4].

В работе, написанной совместно с А. Ю. Дворниченко, окончательно оформляется концепция городов-государств и делается еще один принципиальный вывод: «социально-политическое развитие Руси XI — начала XIII вв. протекало в едином русле», что, конечно, не исключало местных особенностей[5].

В наиболее методологически законченном и несколько откорректированном виде концепция восточнославянского политогенеза представлена И. Я. Фрояновым в статье 1991 г. В ней генезис государственности представляется как длительный, «с VI по XI или XII вв.», последовательный процесс становления основных его элементов (признаков). Еще в племенную эпоху, на стадии суперсоюзов племен, появляются два элемента госу-

[1] См.: *Пузанов В. В.* Феномен И. Я. Фроянова и отечественная историческая наука//*Фроянов И. Я.* Начало христианства на Руси. Ижевск, 2003. С. 6–11; *Алексеев Ю. Г., Пузанов В. В.* Проблемы истории средневековой Руси в трудах И. Я. Фроянова. С. 3–23.

[2] В основных чертах фрояновская концепция политогенеза оформилась после выхода в свет монографии 1980 г. (см. следующее прим.).

[3] *Фроянов И. Я.* Киевская Русь: Очерки социально-политической истории. Л., 1980.

[4] Там же. С. 236 и сл.

[5] *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства... С. 252, 265–267 и сл.

арственности — публичная власть и налогообложение в виде даней[1]. С крушением родоплеменного строя публичная власть сбрасывает с себя племенную оболочку, покрываясь общинной... К двум элементам государственности добавляется третий и последний — размещение населения на территориальной основе. Это означало, что складывание государства на Руси в главнейших его чертах», в форме городов-государств, «завершилось»[2]. Применительно к «XI–XII вв. мы можем говорить о наличии трех признаков государства...»[3].

Таким образом, согласно логике построений И. Я. Фроянова, города-государства вызревают на базе «племенных союзов», по мере трансформации кровно-родственных структур в территориально-общинные. «Древнерусское государство сложилось в условиях доклассовых общественных связей», а классовым содержанием «наполнялось... по мере созревания классов», которые оформились не ранее XIV–XV вв.[4]

И. Я. Фроянов первым из советских историков[5] начал широко применять на древнерусском материале результаты палеопсихологических исследований, рассматривая, например, многие социальные катаклизмы в Древней Руси как проявление первобытной психологии, а не как акты «классовой борьбы». Учитывал он особенности первобытной психологии и при комплексном анализе системы социальных связей, как и содержания политических процессов в домонгольской Руси (княжеские пиры и раздачи, сущность княжеской власти и представления о ней, место и роль знати в обществе, представления о собственности и т. п.).

В 1980-е гг. начинается научная деятельность ряда учеников И. Я. Фроянова, развивавших положения новой концепции, главным образом, на материале отдельных регионов Древней Руси[6]. К числу новационных по ин-

---

[1] *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства //Из истории Византии и византиноведения. Л., 1991. С. 61–93.

[2] Там же. С. 83–84, 92–93.

[3] Там же. С. 92.

[4] Там же. С. 93 и сл.

[5] На данное обстоятельство уже обращалось внимание в литературе (*Писаренко Ю.* К поиску смысла посмертного ограбления правителей //Український історичний збірник (далее — УІЗ). Вип. 10. 2007. Київ, 2007. С. 9–13).

[6] *Дворниченко А. Ю.* Городская община и князь в древнем Смоленске //Город и государство в древних обществах / Отв. ред. В. В. Мавродин. Л., 1982. С. 140–146; *Он же.* Эволюция городской общины и генезис феодализма на Руси //Вопросы истории. 1988. № 1. С. 58–73; *Кривошеев Ю. В.* Социальная борьба в Северо-Восточной Руси и проблемы генезиса феодализма //Там же. 1988. № 8. С. 49–63; *Пашин С. С.* Галицкое боярство XII–XIII вв. //Вестн. Ленингр. ун-та. 1985. Сер. 2. Вып. 4. С. 15–21; *Петров А. В.* Социально-политическая борьба в Новгороде в середине и второй

тересующей нас проблеме следует отнести статью А. Ю. Дворниченко, представлявшую собой удачную попытку реконструкции образа города в традиционной картине мира восточных славян[1]. На основе новейших методологических подходов, сравнительно-исторического анализа, использования широкого круга самых разнообразных источников автор показал сложность и многообразие представлений древнерусского человека о городе[2]. А. Ю. Дворниченко пришел к выводу, «что понятия, символы и т. д., связанные с городом, были системообразующими в традиционной восточнославянской модели мира», и это не удивительно, поскольку «основой социально-политической структуры Древней Руси были города-государства»[3].

Несомненный интерес представляли и попытки представителей «Ленинградской университетской школы» выйти за рамки домонгольского периода, проследить эволюцию социальных и политических институтов в сложных условиях ордынского ига, формирования «русско-литовской» и московской государственности[4].

Новые веяния не обошли стороной белорусскую и украинскую науку. Показательны взгляды белорусского исследователя Н. И. Ермаловича, который отказался рассматривать развитие феодализма в качестве главной и даже серьезной причины генезиса Древнерусского государства. По его мнению, «трудно говорить» о наличии феодализма даже в середине X в. «Скорее всего, в это время существовала еще военная демократия, при-

половине XII в. // Генезис и развитие феодализма в России. Вып. 11. Проблемы истории города / Отв. ред. И. Я. Фроянов. Л., 1988. С. 25–41, и др.

[1] *Дворниченко А. Ю.* Город в общественном сознании Древней Руси IX–XII вв. // Генезис и развитие феодализма в России: Проблемы идеологии и культуры. К 80-летию проф. В. В. Мавродина. Л., 1987. С. 20–30.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 30. А. Ю. Дворниченко близок к истине. В некоторых русских источниках начало Русской земли связывается с возникновением городов и, как следствие, волостей. См., напр.: «Летописание князеи и земля Русския, и како избра богъ страну нашу... и грады почаша бывати по местом, преже Новгородчкая волость и потом Кыевская, и о поставлении Киева...» (НІЛ. Стб. 103).

[4] *Дворниченко А. Ю.* Эволюция городской общины... С. 58–73; *Он же.* Русские земли Великого княжества Литовского: Очерки истории общины, сословий, государственности (до начала XVI в.). СПб., 1993; *Кривошеев Ю. В.* О средневековой русской государственности (К постановке вопроса). СПб., 1995; *Пашин С. С.* Боярство и зависимое население Галицкой (Червонной) Руси XI–XV вв.: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Л., 1986; *Он же.* Каланные и ордынцы в Червонной Руси XV в. (К вопросу о происхождении королевских слуг) // Вестн. Ленингр. ун-та. 1986. Сер. 2. С. 90–93; *Петров А. В.* О борьбе «старейших» с «меньшими» и выступлениях «крамольников» в Новгороде во второй половине XIII в. // Вестн. Ленингр. ун-та. 1991. Сер. 2. Вып. 1. С. 20–27, и др.

способленная, прежде всего, для организации набегов на другие, обычно более богатые, земли с целью захвата добычи». «Империю Рюриковичей» ученый считал «искусственным и потому недолговечным военно-административным объединением», в которое «наспех и вопреки их воле и интересам включались племенные земли». В этой связи, он пытался оспорить тезис о существовании единой древнерусской народности[1]. Взгляды Н. И. Ермаловича оказали существенное влияние на изучение Древней Руси в последующей белорусской историографии[2].

Украинский историк Ю. В. Павленко в 1980-е гг. использовал элементы цивилизационного подхода к изучению древних обществ и вел речь о раннеклассовых городах-государствах как всемирно-историческом явлении, в том числе и в отношении Восточной Европы[3]. Вместе с тем, он жестко увязывал процессы формирования городов-государств и «перехода от первобытности к цивилизации» с процессом становления классовых обществ, а пути формирования городов-государств — «с той или иной формой становления классового общества»[4].

В начале 1990-х гг. отход от признания классовой обусловленности образования Древнерусского государства становится массовым. Изменяются подходы к пониманию характера ранней государственности, трактовке сущности и этапов политогенеза. Русь X в. все больше видится историкам доклассовым образованием, разновидностью «варварского» государства,

---

[1] *Ермаловіч М. І.* Старажытная Беларусь: Полацкі і новагародскі перыяды. 2-е выд. Мінск, 2001. С. 55–56.

[2] Это проявляется: в отрицании существования древнерусской народности; в тенденции рассматривать формирование белорусской государственности сквозь призму Полоцкого и Туровского княжеств, объявляемых «первыми белорусскими государствами»; в изображении Киевской Руси конгломератом разных племен и народов, искусственным и кратковременным военно-политическим образованием, и т. п. См., напр.: Гісторыя Беларусі: У 6 т. Т. 1. Старажытная Беларусь: Ад першапачатковага засялення да сярэдзіны XIII ст. Мінск, 2000. С. 215–222, 323–330; *Тарасаў С. В.* Полацкая зямля X–XI стст. Перадумовы утварэння Полацкай зямлі // Труды VI Междунар. Конгресса славянской археологии. Т. 1. Проблемы славянской археологии / Отв. ред. В. В. Седов. М., 1997. С. 92–98; *Краўцэвіч А.* Асноўныя храналагічныя рубяжы этнічнай гісторыі Беларусі // Гістарычны альманах. Гродно, 2002. Т. 7, и др. Впрочем, среди белорусских ученых имеют место и другие мнения. См., напр.: *Загарульскі Э. М.* Заходняя Русь. IX–XIII стст. Мінск, 1998; *Лысенко П. Ф.* Туровская земля IX–XIII вв. Изд. 2-е. Минск, 2001; *Марзалюк І.* Гістарычная самаідэнтычнасць насельніцтва Беларусі ў 11–17 стст. // Гістарычны Альманах. 2001. Т. 5, и др.

[3] *Павленко Ю. В.* Основные закономерности и пути формирования раннеклассовых городов-государств // Фридрих Энгельс и проблемы истории древних обществ. Киев, 1984. С. 169–217.

[4] Там же. С. 183–184 и сл.

предгосударственным образованием, более близким к «суперсоюзам племен», чем к собственно государству. Например, А. П. Новосельцев охарактеризовал Русь X в. как «типичное варварское государство», представлявшее по форме «федерацию княжеств, возглавляемую Великим князем Киевским»[1].

Ряд исследователей в поиске новых методологических ориентиров обратился к идеям представителей западной политантропологии. Речь идет, прежде всего, о «теории вождества» (Э. Сервис, М. Фрид и др.[2]), получившей широкое признание на Западе. С конца 1970-х гг. эти идеи стали распространяться и в советской историографии, но особое развитие получили в постсоветской науке[3]. Однако проникновение термина *вождество* (chiefdom) в понятийный аппарат исследователей восточнославянского политогенеза затянулось на два десятилетия. При этом на начальном этапе инфильтрация новых идей осуществлялась посредством работ представителей «потестарно-политической» этнографии (Л. Е. Куббель и др.). Показательный пример — труды киевского археолога А. П. Моци, который одним из первых попытался использовать теорию вождества в изучении восточнославянского политогенеза. Так, касаясь проблемы «союзов племен» и «племенных княжений», А. П. Моця соотнес их с «двумя историческими периодами: военной демократии и вождества» — промежуточным этапом «от первобытного общества к классовому». Методологической основой для данных построений послужили труды Л. Е. Куббеля и В. П. Алексеева[4]. В более поздних работах автор, не изменяя сути своих выводов, ссылался уже на труды Л. С. Васильева и Э. Сервиса[5]. Эти идеи А. П. Моця синтезировал с традиционными наработками советской историографии об этапах становления и раннефеодальной природе Древнерусского государства.

---

[1] *Новосельцев А. П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990, и др.

[2] *Service E. R.* Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective. N. Y., 1962; *Idem.* Origins of the State and Civilization. The Process of Cultural Evolution. N. Y., 1975; *Fried M. H.* The Evolution of Political Society: An Essay in Political Anthropology. N. Y., 1967.

[3] См.: *Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности / Отв. ред. В. А. Попов. М., 1995. С. 11–61; *Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д.* Империя Чингис-хана. М., 2006. С. 35–36.

[4] *Моця А. П.* Давньоруська народність // УДЖ. 1990. № 7. С. 5.

[5] Там же. С. 5; *Он же.* Населення південно-руських земель IX–XIII ст. Київ, 1993. С. 54; *Он же.* Східнослов'янське суспільство напередодні утворення Київської Русі // Давня історія України. Т. 3. Слов'яно-Руська доба / Відп. ред. П. П. Толочко. Київ, 2000. С. 477.

Однако с распадом СССР и кардинальными социально-экономическими, политическими и идеологическими изменениями на постсоветском пространстве столбовая дорога постсоветской историографии проблемы восточнославянского политогенеза пошла в несколько ином направлении. Важным рубежом в изучении генезиса древнерусской государственности стали «Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто» (апрель 1992 г.), посвященные спорным проблемам образования Древнерусского государства. Они положили начало не только прямому переносу теории вождества на восточнославянскую почву непосредственно из трудов представителей западной политантропологии, но и массовому отказу исследователей от классового подхода к проблеме восточнославянского политогенеза[1].

Особую роль как в сфере методологических новаций, так и в плане влияния на последующую историографию вопроса сыграли доклад и статья Е. А. Мельниковой[2]. Она выступила против доминировавшей в советской науке тенденции проводить прямую и тесную связь между такими явлениями, как формация, классовое общество и государство. «Переход от родового к классовому (феодальному) обществу в Восточной и Северной Европе, — по ее мнению, — осуществлялся через несколько последующих типов социально-политических систем: вождийство, являющееся еще догосударственным образованием, дружинное государство, в котором потестарные структуры представлены военной организацией, и раннефеодальное государство»[3]. *Дружинное государство* в концепции Е. А. Мельниковой заняло место т. н. *«военного государства»*, выделяемого в работах ряда зарубежных авторов. Основной особенностью политической системы этого зарождающегося государства, по Е. А. Мельниковой, «является то, что его функции выполняются главным образом военной организацией — дружиной», или аналогичной ей организацией. При этом и *вождеству*, и

[1] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* О спорных вопросах изучения генезиса восточнославянской государственности в новейшей отечественной историографии // Средневековая и новая Россия: К 60-летию проф. И. Я. Фроянова / Отв. ред. В. М. Воробьев, А. Ю. Дворниченко. СПб., 1996. С. 148–167.

[2] *Мельникова Е. А.* К типологии становления государства в Северной и Восточной Европе (Постановка проблемы) // Образование Древнерусского государства. Спорные проблемы: Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 13–15 апреля 1992 г. Тезизы докладов / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1992. С. 38–41; *Она же.* К типологии предгосударственных и раннегосударственных образований в Северной и Северо-Восточной Европе (Постановка проблемы) // ДГ. 1992–1993 гг. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1995. С. 16–33.

[3] *Она же.* К типологии становления государства в Северной и Восточной Европе.... С. 41; *Она же.* К типологии предгосударственных и раннегосударственных образований в Северной и Северо-Восточной Европе... С. 20–23.

дружинному государству Е. А. Мельникова придает универсальный характер[1].

Идеи Е. А. Мельниковой о дружинном государстве достаточно быстро получили широкую поддержку среди российских (Е. В. Пчелов, С. М. Никольский, К. А. Соловьев и др.) и украинских (Н. Ф. Котляр, Л. В. Войтович, А. П. Моця, В. М. Рычка и др.) исследователей[2].

На разработку концепции *дружинного государства* известное влияние оказали работы А. А. Горского. В 1980-е гг. в рамках концепции «государственного феодализма» он выдвинул положение, согласно которому дружина — это корпорация, объединявшая всю светскую часть господствующего класса во главе с князем. Дружина играла ведущую роль в обществе, являлась корпоративным верховным собственником земли, осуществлявшим корпоративную эксплуатацию населения посредством полюдья[3]. Особо важное положение для формирования новой концепции имели выводы автора, согласно которым «в раннее средневековье военнослужилая знать» (дружина) «и государственный аппарат совпадали»[4]. Сам А. А. Горский, анализируя выводы исследователей о *дружинном государстве*, считает, во-первых, что «подобное определение... правомерно лишь в качестве одного из условных обозначений государства — по типу организации в нем

---

[1] *Мельникова Е. А.* К типологии становления государства в Северной и Восточной Европе.... С. 40; *Она же.* К типологии предгосударственных и раннегосударственных образований в Северной и Северо-Восточной Европе... С. 22–23.

[2] *Котляр Н. Ф.* О социальной сущности Древнерусского государства IX — первой половины X в. // ДГ. 1992–1993 гг. С. 33–49; *Он же.* Древнерусская государственность. СПб., 1998; *Он же.* Останній князь дружинної Русі // УДЖ. 1999. № 2. С. 134–141; *Пчелов Е. В.* К вопросу о времени возникновения Древнерусского государства // Альтернативные пути к ранней государственности. Междунар. симпозиум / Отв. ред. Н. Н. Крадин, В. А. Лынша. Владивосток, 1995. С. 117–127; *Соловьев К. А.* Властители и судьи: Легитимация государственной власти в Древней и Средневековой Руси: IX — первая половина XV в. М., 1999. С. 29–30; *Никольский С. Л.* О дружинном праве в эпоху становления государственности на Руси // Средневековая Русь. Вып. 4 / Отв. ред. А. А. Горский. М., 2004. С. 5, 41; *Ричка В. М.* Київська Русь: проблеми, пошуки, інтерпретації // УДЖ. 2001. № 2. С. 26–28; *Войтович Л. В.* Середні віки в Україні: хронологія, проблеми періодизації // УДЖ. 2003. № 4. С. 138; *Моця А. П.* Поляни-руси та інші літописні племена півдня Східної Європи // А сє єго срєбро: Зб. праць на пошану члена-кореспондента НАН України М. Ф. Котляра з нагоди його 70-річчя / Відп. ред. В. Смолій. Київ, 2002. С. 17–18. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 35–39.

[3] *Горский А. А.* Дружина и генезис феодализма на Руси // ВИ. 1984. № 9; *Он же.* Древнерусская дружина. М., 1989.

[4] *Он же.* Древнерусская дружина. С. 33, 59–74 и сл.

элитного слоя... Во-вторых, если исходить из данного признака, о "дружинной государственности" на Руси можно говорить не до начала XI в., а примерно до второй половины XII в.», поскольку «даже во второй половине XII столетия» встречаются «указания на "дружину" как на совокупность представителей знати того или иного княжества». И «лишь в конце XII – XIII вв. дружину в этой роли заменяет двор»[1].

Вместе с тем, историографические предпосылки взглядам А. А. Горского и Е. А. Мельниковой на роль дружины можно найти еще в дореволюционной историографии, например, в работах Ф. Л. Морошкина[2] и особенно Н. П. Ламбина[3].

Концепция «дружинного государства» встретила возражения со стороны ряда исследователей[4].

Имеется пример, как нам представляется, и вторичной, независимой постановки проблемы «дружинного государства». Так, Л. Е. Гринин, со

---

[1] *Он же*. Русь: От славянского Расселения до Московского царства. М., 2004. С. 109–114.

[2] Ф. Л. Морошкин выделял следующие государственные элементы («стихии»): дружины, кровнородственные объединения (семейства, роды, племена), городские общины. Государство — следствие союза первых двух элементов: «Семейства и роды составляли материальный элемент государства; дружина — формальный элемент» (*Морошкин Ф. Л.* Гражданское право по началам Российского законодательства. С. 2–4). Городские общины были представлены вольными городами — Новгородом и Псковом (Там же. С. 5–6).

[3] Н. П. Ламбин первым в отечественной историографии выступил с концепцией существования в Древней Руси верховной дружинно-корпоративной собственности, основанной на феодальных началах (*Ламбин Н. П.* Объяснение сказаний Нестора о начале Руси. На статью профессора Н. И. Костомарова «Начало Руси», помещенную в «Современнике» № 1, 1860 г. Возражения учителя Н. Ламбина. СПб., 1860; *Он же*. Источники летописного сказания о происхождении Руси // ЖМНП. 1874. Ч. 173, отд. 2. С. 225–263; Ч. 174, отд. 2. С. 53–119). Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Княжеское и государственное хозяйство.... С. 39–40. А. Ю. Дворниченко добавил к этому ряду еще взгляды петербургского учителя гимназии Е. А. Белова (*Дворниченко А. Ю.* Зеркала и химеры... С. 263).

[4] *Пузанов В. В.* О спорных вопросах изучения генезиса восточнославянской государственности в новейшей отечественной историографии. С. 160–162; *Тимонин А. Н.* Проблемы генезиса Древнерусского государства. Уфа, 1997. С. 59–60; *Свердлов М. Б.* Становление и развитие правящей элиты на Руси VI–XIV вв. // Правящая элита Русского государства IX — начала XVIII в.: Очерки истории / Отв. ред. А. П. Павлов. СПб., 2006. С. 40, прим. 58; *Майоров А. В.* Галицко-Волынская Русь: Очерки социально-политических отношений в домонгольский период. Князь, бояре и городская община. СПб., 2001. С. 30. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность. С. 15–16; *Он же*. Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 41–43.

ссылкой на А. Я. Гуревича, писавшего о взаимосвязи между могуществом правителя и размером его дружины, отмечал: «Русь, Норвегия и другие страны являли пример дружинного государства, в котором могущество правителя "измерялось, в первую очередь, размерами его дружины"»[1].

Достаточно прочно в постсоветской историографии Древней Руси утвердились и представления о *вождестве* как универсальной форме социальной организации, непосредственно предшествующей государству. Помимо уже рассматривавшихся исследований, необходимо отметить работы А. А. Горского, украинского археолога Я. В. Барана, а также представителей «школы И. Я. Фроянова» — Д. М. Котышева и А. Ю. Дворниченко[2].

А. А. Горский, стремясь, «по возможности, представить историю Руси в терминах изучаемой эпохи», стал использовать для обозначения *союзов племенных княжеств* (так он именовал «союзы племен», поскольку пришел к выводу, что славяне на момент начала расселения уже миновали племенную стадию развития)[3] византийский термин *славинии*[4]. В последних работах он типологически определяет славинии как *вождества*[5]. По его мнению, до прихода варягов восточные славяне находились на стадии перехода «от простых вождеств к сложным, и намечалось дальнейшее движение — к государству» (правильнее, согласно А. А. Горскому, сказать «к государствам»). При Рюрике и его преемниках Олеге и Игоре «происходит переход к сверхсложному вождеству и одновременно к *одному*, объединившему всех восточных славян и некоторые финноязычные народы, государству»[6].

---

[1] *Гринин Л. Е.* Раннее государство и демократия//Раннее государство, его альтернативы и аналоги. Сб. статей/Под ред. Л. Е. Гринина, Д. М. Бондаренко, Н. Н. Крадина, А. В. Коротаева. Волгоград, 2006. С. 340.

[2] *Дворниченко А. Ю.* О восточнославянском политогенезе в VI–X вв.//ROSSICA ANTIQUA: Исследования и материалы. 2006/Отв. ред. А. Ю. Дворниченко, А. В. Майоров. СПб., 2006. С. 184–195; *Котышев Д. М.* Княжеские элиты и городские общины в Южной Руси XI–XII вв.//Еліти і цивілізаційні процеси формування націй/Головн. ред. О. О. Рафальский. Київ, 2006. Т. 1. С. 235–240; *Баран Я. В.* Суспільний лад та соціальні відносини//Давня історія України. С. 145–163.

[3] Подробнее об этом см. ниже в гл. 2. 2 наст. изд.

[4] *Горский А. А.* Феодализация на Руси: основное содержание процесса//ВИ. 1986. № 8. С. 82–83; *Он же.* Русь в конце X — начале XII в.: территориально-политическая структура («земли» и «волости»)//Отечественная история. 1992. № 4. С. 159, прим. 11; *Он же.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 13–14; *Буданова В. П., Горский А. А., Ермолова И. Е.* Великое переселение народов: этнополитические и социальные аспекты. М., 1999. С. 160–177 и сл.

[5] *Горский А. А.* Первое столетие Руси//Средневековая Русь. Вып. 10. К 1150-летию зарождения российской государственности/Отв. ред. А. А. Горский. М., 2012. С. 36–48.

[6] Там же. С. 47–48, а также с. 44–45.

Я. В. Баран, вслед за Л. С. Васильевым, полагает, в отличие от А. А. Горского, что «племя как социальное образование совпадает с понятием "чифдом"»[1]. Со временем у славян появляются сложные чифдомы, свидетельства о которых он находит уже в известии Иордана об антском вожде Боже[2]. В «Русской земле», выделенной в трудах А. Н. Насонова и Б. А. Рыбакова, Я. В. Баран видит «классический пример возникновения и все большего усложнения чифдома, который эволюционировал в сложное вождество, а впоследствии стал государством»[3]. По мнению ученого, «в феномене чифдома с характерной для него системой власти-собственности было заложено, по меньшей мере, два пути дальнейшего развития. Там, где власть-собственность оставалась недифференцированной, после появления легализованного аппарата принуждения создавались государства типа восточных деспотий... Если же происходила дифференциация власти и собственности, то возникали государства европейского типа, каковым и являлось первое государство восточных славян — Киевская Русь»[4].

Д. М. Котышев попытался совместить наработки представителей западной политантропологии с концептуальными построениями И. Я. Фроянова и А. В. Назаренко[5]. На представления И. Я. Фроянова о Киевской Руси X в. как грандиозном суперсоюзе племен, возглавляемом полянской общиной, Д. М. Котышев наложил понятийные схемы Н. Н. Крадина о суперсложном вождестве[6]. Путем такого совмещения, суперсоюз (Киевская Русь) превратился в суперсложное вождество — переходный этап «от родовой эпохи к раннегосударственной»[7]. По мнению исследователя, термин *су-*

[1] *Баран Я. В.* Суспільний лад та соціальні відносини. С. 145–163. «В славянское время простые вождества археологически отождествляются с гнездами поселений» (*Он же.* До проблеми соціальної інтерпретації слов'янських градів // Роль ранніх міських центрів в становленні Київської Русі / Відп. ред. О. П. Моця. Суми, 1993. С. 14).

[2] *Баран Я. В.* Суспільний лад та соціальні відносини. С. 157. Как сложные вождества, Я. В. Баран рассматривает также «летописные племена» (*Он же.* До проблеми соціальної інтерпретації слов'янських градів. С. 14).

[3] *Он же.* Суспільний лад та соціальні відносини. С. 160.

[4] Там же. С. 145–163.

[5] *Котышев Д. М.* Княжеские элиты и городские общины... С. 235–240.

[6] Необходимо иметь в виду, что о *суперсложном вождестве* Н. Н. Крадин ведет речь применительно к *кочевым империям*. Например, в одной из последних работ Н. Н. Крадина, написанной совместно с Т. Д. Скрынниковой, подчеркивается, что «те общества, которые ранее интерпретировались как зачаточные ранние государства (речь идет о типологии ранних государств Х. Дж. М. Классена и П. Скальника. — *В. П.*), правильнее было бы определять как сложные или (если речь идет о кочевых империях) суперсложные вождества» (*Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д.* Империя Чингис-хана. С. 504).

[7] *Котышев Д. М.* Княжеские элиты и городские общины... С. 235.

персложное вождество (*территориальное раннее государство*, или *мультиполития*) «близок определению "суперсоюза племен", но представляется... более корректным и точным»[1].

А. Ю. Дворниченко, напротив, солидаризируется с теми исследователями, кто ставит под сомнение правомочность использования понятия «племя». По его мнению, на смену военной демократии (VI–VIII вв.) у славян приходит вождество, развивающееся «от более ранней, примитивной формы к более развитой (IX–X вв.). Если использовать терминологию Р. Карнейро, это было движение от простого вождества через компаудное к консолидированному». Последнее «предшествовало формированию гражданской общины, которое приходится на XI — первую половину XII в.». Сформировавшиеся города-государства (гражданские общины) являлись лишь по форме государствами[2].

Как видим, А. Ю. Дворниченко усвоил не только теорию вождества, но и сомнительные идеи М. Берента, оспаривающего государственный характер древнегреческого классического полиса[3]. Правда, в последующее время, реагируя на критику в адрес М. Берента и свой собственный, он заявил, что «дело и не в полисах», что он «лично» исходит из того, что везде в мире, а в России особенно, «государство было аппаратом насилия, в котором некое меньшинство управляло зависимым от него большинством». Поскольку «древнерусская волость под такое определение никак не подходит», то и «государства в Киевскую пору не было, — оно было создано впоследствии досужими книжниками и историками»[4].

---

[1] *Котышев Д. М.* Киев — Белгород — Вышгород: из истории взаимоотношения города и пригородов Киевской земли //Слов'янські обрії. Київ, 2006. Вип. 1. С. 119. См. также: *Он же.* Стадиальные и типологические характеристики древнерусской государственности: историографические и методологические заметки //Социальная мобильность в традиционных обществах: история и современность: материалы Всеросс. науч. конф. с междунар. участием, посв. 90-летию со дня рождения проф. М. М. Мартыновой и 100-летию со дня рождения проф. Б. Г. Плющевского. Ижевск, 20–21 ноября 2012 г. / Отв. ред. и сост. В. В. Пузанов. Ижевск, 2012. С. 161–162.

[2] *Дворниченко А. Ю.* О восточнославянском политогенезе в VI–X вв. С. 184–195.

[3] См.: *Берент М.* Безгосударственный полис: раннее государство и древнегреческое общество //Альтернативные пути к цивилизации. Колл. монография / Под ред. Н. Н. Крадина, А. В. Коротаева, Д. М. Бондаренко, В. А. Лынши. М., 2000. С. 235–258. На шаткость положений израильского историка указывали как зарубежные, так и отечественные исследователи. См.: *Hansen M. H.* Was the Polis a State or as Statlesse Society? //Even More Studies in the Ancient Greek Polis Centre 6 //Historia: Einzelschriften. H. 162. Stuttgart, 2002. S. 17–47; *Медведев А. П.* Был ли греческий полис государством? //Античный мир и археология. Межвуз. сб. науч. тр. / Отв. ред. В. Н. Парфенов. Саратов, 2006. Вып. 12. С. 17–32.

[4] *Дворниченко А. Ю.* Зеркала и химеры... С. 425.

Как видим, главная функция государства у А. Ю. Дворниченко сводится к насилию некоего «меньшинства» над неким «большинством». По большому счету, это упрощенная ленинская трактовка. Но в понимании В. И. Ленина, государство — инструмент, защищающий интересы экономически господствующего класса. В трактовке же А. Ю. Дворниченко — «некоего меньшинства», под которое, на практике, можно подвести что угодно: от господствующей половозрастной группы в кровнородственном объединении до «воровской» верхушки в преступном сообществе. Не является исключением и волостная организация, где имеются не только «старшая община», управляющая «младшими», но и княжеская, и волостная администрации. Неужели здесь все обходилось безо всякого насилия?

Выведенная на просторах этнографических материалов Океании теория вождества логично объясняет процессы политогенеза в большинстве регионов Азии, Африки и Америки. Однако подобные этнографические материалы в отношении европейского континента отсутствуют[1]. Попытки выделения археологических критериев вождеств, как мы увидим далее[2], вряд ли можно считать убедительными. Создается впечатление, что ученые ухватились за очередную «универсальную теорию», вносящую методологическую стройность и упорядоченность в исторические сочинения, но имеющую те же недостатки в плане применения к конкретному историческому материалу, что и все другие «универсальные» теории. Понимая уязвимость такого «универсализма», отдельные исследователи отказываются от использования теории вождества, а другие усматривают в вождествах лишь один из возможных путей политогенеза.

На древнерусском материале подобный подход характерен для Е. А. Шинакова. Исследователь принял положение Е. А. Мельниковой о дружинном государстве, но лишь как одном из возможных вариантов политогенеза[3]. Вождества, по его мнению, также не являлись единственным и универсальным потестарно-политическим организмом, предшествовавшим государственности. Он выделяет в Восточной Европе IX–X вв. 5–6 зон потестарности, соответствующих если не форме, то этапу *вождеств*. «Империю Рюриковичей» второй половины IX–X вв. Е. А. Шинаков представляет как двухуровневое государство, «верхний ("федеральный", "имперский") уровень которого образует правящая военно-торговая корпорация "Русь", нижний — князья, вожди, старейшины отдельных подчиненных ей суб-

[1] *Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения. С. 13–15.

[2] См. ниже в гл. 2. 2 наст. изд.

[3] *Шинаков Е. А.* Образование древнерусского государства. Брянск, 2002. С. 12, 30–33.

государств — территориальных вождеств-княжеств и протогородов-государств»[1]. «Для Руси конца X — середины XI в. основной являлась корпоративно-дружинная форма ранней государственности с элементами (в регионально-, или структурно-политическом плане) линий развития к городам-государствам (не только Новгород, Псков и Полоцк, но и такой институт, как "вече", во многих городах, а также боярско-аристократические тенденции в Ростове, Галиче и др.). Эта основа дополнялась некоторыми элементами "политарной"... и феодально-иерархической... форм государственности»[2]. При этом «"дружинное государство" на Руси не имеет не только четко выраженного характера, но и хронологических рамок... Оно зарождалось как бы "рывками" при Олеге и Святославе, пережило расцвет при Владимире, а затем медленно трансформировалось в другие структуры при Ярославе и его наследниках»[3].

Попытка многолинейного и сравнительно-исторического подхода к решению проблемы генезиса Древнерусского государства, синтеза концептуальных положений и элементов основных современных теорий («вождеств», «потестарных обществ», «дружинного государства», «городов-государств», «государственного феодализма» и т. д.), предпринятая Е. А. Шинаковым, весьма интересна и нашла сторонников в историографии[4]. Несмотря на имеющиеся недостатки, его работа является существенным шагом на пути изучения проблемы. С автором можно и нужно спорить и по поводу методологических принципов исследования, и по ряду концептуальных построений, и по многим конкретным положениям и выводам[5]. Однако он прав в основной теоретической посылке, когда характеризует Восточную Европу IX в. как «конгломерат разноуровневых и разнотипологических протогосударственных образований», а Русь X в. не только как «разно-

[1] *Шинаков Е. А.* Племена Восточной Европы накануне и в процессе образования Древнерусского государства // Ранние формы социальной организации: генезис, функционирование, историческая динамика / Сост. и отв. ред. В. А. Попов. СПб., 2000. С. 309–314, 333–334.

[2] *Он же.* Образование древнерусского государства. С. 297.

[3] Там же. С. 284.

[4] Так, по словам А. С. Щавелева, «бурный и кровавый процесс складывания "лоскутной империи Рюриковичей" (К. Маркс) завершается во второй половине X в. рождением "двухуровневого дружинного государства" (Е. А. Мельникова, Е. А. Шинаков)... Своего рода "золотым веком" этой политической системы» стала эпоха Владимира Святого (*Щавелев А. С.* Родовой сюзеренитет династии Рюриковичей в системе политического устройства Древней Руси // Проблемы славяноведения. Вып. 2 / Отв. ред. С. И. Михальченко. Брянск, 2000. С. 13).

[5] См.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 46–55.

уровневое», но и «разнотипологическое», «сложносоставное» образование. И хотя вопрос о типологии этих образований и об «уровнях» потестарной интеграции остается открытым, монография Е. А. Шинакова может стать благодатным полем для исследовательских дискуссий.

Новые веяния не обошли стороной и историков права[1]. Однако говорить о сколько-нибудь выверенной современной историко-правововой концепции становления древнерусской государственности, видимо, все же пока преждевременно[2].

«Восточнославянские вождества» стали результатом не столько изучения конкретного материала, сколько следствием механического переноса готовых теоретических схем на отечественную почву. Как следствие — методологическая неопределенность, наложение новой дефиниции на традиционные: «племенное княжение» = простое вождество, а «союз племен или племенных княжений» = сложное вождество (Е. А. Мельникова); «племенное княжение» = вождество (Н. Ф. Котляр, Е. В. Пчелов, А. Н. Тимонин[3]); суперсоюз племен = суперсложное вождество (Д. М. Котышев), и т. д. Е. В. Пчелов фактически отождествляет понятия «военная демократия» и «вождество»[4], а также «княжеская власть» и «вождество»[5]. Украинский археолог Я. В. Баран, вслед за Л. С. Васильевым, полагает, что «племя как социальное образование совпадает с понятием» *вождество*[6], и т. п. Поэтому выводы Е. А. Шинакова о внешнем, «терминологическом» характере новаций в работах Е. А. Мельниковой и Н. Ф. Котляра[7] применимы и ко многим другим исследователям. Правда, постепенно, под давлением оппонентов, они пытаются корректировать свои положения и выводы. Например, Д. М. Котышев в одной из последних работ также присоединился к исследователям, критикующим отечественных приверженцев теории вождества за механическое наложение данной дефиниции на устоявшиеся

[1] *Соловьев К. А.* Властители и судьи...; *Тимонин А. Н.* Проблемы генезиса Древнерусского государства; *Момотов В. В.* Формирование русского средневекового права в IX–XIV вв. М., 2003.

[2] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 13–14; 19–21; *Он же.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 38–39, 55–58.

[3] *Тимонин А. Н.* Проблемы генезиса Древнерусского государства. С. 102.

[4] *Пчелов Е. В.* К вопросу о времени возникновения Древнерусского государства. С. 119, 121. На принципиальное различие этих понятий указывал Н. Н. Крадин (*Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения. С. 19).

[5] *Пчелов Е. В.* К вопросу о времени возникновения Древнерусского государства. С. 121.

[6] *Баран Я. В.* Суспільний лад та соціальні відносини. С. 156–157, 160.

[7] *Шинаков Е. А.* Образование древнерусского государства. С. 303, 334.

в советской историографии понятия *союз племен* и *суперсоюз племен*. Ученый справедливо выступает против отождествления понятий *племя* и *вождество* и предпочитает теперь вести речь о «вождистской структуре», сложившейся в Среднем Поднепровье с конца IX — начала X вв., которая к концу X столетия превратилась в «раннее государство»[1]. Однако он запутал и себя, и читателя, когда заявил: «Есть серьезный резон в замечании И. Я. Фроянова, что восточнославянское общество было иерархией восточнославянских племенных союзов, с полянами во главе»[2]. Но здесь напрашивается вопрос: каково отношение данного суперсоюза племен (а именно о таковом и вел речь И. Я. Фроянов[3]) к выделенной Д. М. Котышевым в то же время и на том же месте «вождестской структуре»? Одновременно, выводы исследователя о раннем государстве в форме мультиполитии[4] (или *федерации земель*[5]) являются перспективными и соответствуют, на наш взгляд, состоянию источников.

Более логичной выглядит позиция А. Ю. Дворниченко, последовательно проводящего взгляд на вождество как универсальное явление и не менее последовательно отказывающегося от традиционных для отечественной историографии дефиниций. Вместе с тем, этот ученый, как и другие сторонники универсализма вождества, не может внятно объяснить, почему однолинейная эволюция на этапе от эгалитарных обществ к вождеству в итоге не дает однолинейного же развития на последующих стадиях развития. Не логичнее ли исходить из положения о том, что общества изначально подвержены многолинейной эволюции? Как показывают исследования, «нет ни одной пары значимых эволюционных показателей, между которыми наблюдалась бы 100%-ная корреляция. По крайней мере, за более чем 100 лет поисков подобных корреляций ни одной реальной функ-

---

[1] *Котышев Д. М.* Русская земля в X–XII вв.: центр и периферия // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Παλαιορωσια: εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει. Альманах. Вып. 5: К 80-летию проф. И. Я. Фроянова / Под ред. А. В. Петрова. СПб., 2016. С. 235–249.

[2] Там же. С. 240.

[3] «В результате завоеваний, осуществленных полянами, в IX–X вв. сложился огромный, общевосточнославянский межплеменной суперсоюз (союз союзов), охвативший почти всю Восточную Европу» (*Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 76).

[4] *Котышев Д. М.* Русская земля в X–XII вв.: центр и периферия. С. 242–249; *Он же.* Стадиальные и типологические характеристики древнерусской государственности: историографические и методологические заметки. С. 163–165.

[5] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 202–204, 346–392 и сл.

иональной зависимости между какими-либо социоэволюционными показателями обнаружено не было»[1].

В 2012 г. исполнилось 20 лет со дня Чтений памяти В. Т. Пашуто, когда дохновленные революционными преобразованиями в стране представители традиционной советской историографии бросили вызов уходящей мир иной классовой теории происхождения государства. При этом они предпочитали не замечать очевидного факта, что такой отход в отечественной историографии Древней Руси обозначился, как минимум, лет за 12 до них. Другое дело, что с 1992 г. отход от официозных схем начался и среди представителей официальной историографии (что и сделало его со временем массовым), и что толчок этот был дан Чтениями памяти В. Т. Пашуто, хотя основа для него закладывалась в ходе масштабных общественных трансформаций второй половины 1980-х — начала 1990-х гг. 20 лет — немалый срок для науки, что предполагает подведение определенных итогов и «смотр достижений». Видимо, этими юбилейными соображениями и руководствовались организаторы XXIII Чтений памяти В. Т. Пашуто, вынося на повестку дня тему «Ранние государства Европы и Азии: проблемы политогенеза»[2]. Нельзя сказать, что смотр достижений получился нерадостным... Но и особо оптимистическим его не назовешь. Особо ценно в этой связи признание Е. А. Мельниковой — главного генератора теории вождества на восточнославянской почве и создателя концепции «дружинного государства»: «Обращение к моделям государствообразования, предложенным в политической и исторической антропологии — введение понятия "вождество" и представлений об эволюции вождеств от простых к суперсложным, — было, безусловно, продуктивным (Н. Ф. Котляр, Е. А. Мельникова, Е. А. Шинаков и др.), однако предпринимаемые на их основе реконструкции процессов образования Древнерусского государства пока не привели к достаточно убедительным результатам, поскольку, в первую очередь, столкнулись с острым недостатком источников, которые позволили бы аргументированно восстановить социальную и политическую структуру восточнославянских общностей и их эволюции до XI в. ...»[3].

Иными словами, концепция вождества для реконструкции процессов восточнославянского политогенеза оказалась, по меньшей мере, не более

---

[1] См.: *Бондаренко Д. М., Коротаев А. В.* Политогенез, «гомологические ряды» и нелинейные модели социальной эволюции (К кросскультурному тестированию некоторых полиантропологических гипотез)//ons.gfns.net/1999/5/12.htm.

[2] Восточная Европа в древности и средневековье. Ранние государства Европы и Азии: проблемы политогенеза. XXIII Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. М., 2011.

[3] Там же. С. 189.

продуктивной, чем другие концепции. В этой связи, невзирая на менторскую критику А. Ю. Дворниченко[1], готов повторить свои слова, сказанные по настоящему предмету разговора около 10 лет назад: «Не вдаваясь в полемику по поводу вождеств... отметим, что они были выделены на материалах весьма специфических, узколокальных обществ, являющихся, если так можно выразиться, "тупиковой ветвью" развития цивилизации. Достаточно логичная для объяснения процессов политогенеза в ряде (а, может быть, и в большинстве) регионов Азии, Африки и Америки, рассматриваемая теория трудноприложима к европейскому материалу. Впрочем, как формационная и ряд других теорий, теория вождества хороша тем, что ее, при желании, можно применить практически ко всем обществам. Правда, и вопросов в связи с такой универсальностью она порождает не меньше»[2].

Чтения памяти В. Т. Пашуто 2011 г., в отличие от 1992 г., прошли бы для изучения истории восточнославянского политогенеза малопродуктивно, если бы не тезисы Н. Н. Крадина (на основании которых им потом будет написана статья для ежегодника «Древнейшие государства Восточной Европы»), отличающиеся не только оригинальностью идей, но и концептуальной масштабностью. Обращение ведущего теоретика в области политической антропологии и главного отечественного специалиста по проблеме *вождеств* к восточнославянскому материалу имеет большое методологическое значение. Именно на его работы часто ссылаются современные сторонники теории восточнославянского вождества, в том числе и тогда, когда ведут речь об универсальности этой стадии политогенеза. Сам же Н. Н. Крадин является последовательным представителем теории многолинейной эволюции и, естественно, не считает вождество «универсальным способом трансформации» догосударственных обществ в раннегосударственные[3]. Исследователь выделяет несколько альтернатив *вожде-*

---

[1] *Дворниченко А. Ю.* О восточнославянском политогенезе в VI–X вв. С. 187. прим. 22.

[2] См.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и иерархия территорий // *Долгов В. В., Котляров Д. А., Кривошеев Ю. В., Пузанов В. В.* Формирование российской государственности: разнообразие взаимодействий «центр — периферия» (этнокультурный и социально-политический аспекты). Екатеринбург, 2003. С. 108.

[3] *Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения. С. 19–21; *Он же.* Политическая антропология. Учебник. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2004. С. 170–174; *Он же.* Проблемы государственности на Руси в свете теории многолинейной эволюции // Восточная Европа в древности и средневековье. Ранние государства Европы и Азии: проблемы политогенеза... С. 147–150; *Он же.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии // ДГ. 2010 г.: Предпосылки образования Древнерусского государства. М., 2012. С. 211–239.

ству[1], одна из которых представлена *гетерархической* (или *корпоративной*) стратегией развития общества. Если *иерархическая* (или *сетевая*) «стратегия основана на вертикали власти и централизации»[2], то для *гетерархической*, или *корпоративной*, «стратегии характерно большее распределение богатства и власти, более умеренное накопление, сегментарная социальная организация, экономические усилия общества на решение коллективных целей... универсализирующая космология, религиозные культы и обряды. Архитектура подчеркивает стандартизированный образ жизни»[3]. Допуская существование вождеств у восточных славян во второй половине I тыс. н. э.[4], в Древней Руси Н. Н. Крадин видит совокупность «этнически и культурно близких политий разной степени структурированности: от сложных вождеств до гетерархических протогородских республик». При этом исследователь предполагает, что гетерархическая модель на Русь была привнесена викингами[5].

Следует отметить корректное отношение Н. Н. Крадина к научным приоритетам. Если Е. А. Мельникова, Н. Ф. Котляр, М. Б. Свердлов, А. А. Горский пытаются нивелировать новационность работ И. Я. Фроянова (которые самим фактом своего существования показывают вторичность ряда собственных их положений и выводов), то Н. Н. Крадин справедливо отдает им приоритет в постановке современных исследовательских задач и выведении обсуждения «проблематики генезиса Древней Руси на принципиально новый уровень»[6].

В отечественной историографии представлены и другие концепции политогенеза. Представляет интерес точка зрения И. Н. Данилевского,

---

[1] См.: *Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения. С. 19–21; *Он же.* Проблемы государственности на Руси в свете теории многолинейной эволюции. С. 147–148 и сл.

[2] «Для нее характерно концентрация богатства у элиты, наличие сетевой элиты и патронажа, отражение социальной дифференциации в погребальной обрядности, контроль элиты над торговлей предметами престижного потребления, развитие ремесла для потребностей верхов, наличие культов вождей, их предков, отражение статусов и иерархии в идеологической системе и архитектуре» (*Крадин Н. Н.* Проблемы государственности на Руси в свете теории многолинейной эволюции. С. 148).

[3] Там же; *Он же.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 229–232.

[4] *Он же.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 214–215.

[5] *Он же.* Проблемы государственности на Руси в свете теории многолинейной эволюции. С. 149; *Он же.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 231–232.

[6] *Он же.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 211–212 и сл.

который на основании летописного сказания о призвании варягов приходит к выводу о том, что первоначально народное вече «было источником власти князя»[1]. Принимая точку зрения И. Я. Фроянова о нераздельности «военной силы и общественной власти» у восточных славян в период зарождения древнерусской государственности, И. Н. Данилевский предполагает существование «более или менее» устойчивого равновесия сил «между властью князя», опиравшегося на дружину, и «властью веча, за которым стояла военная организация горожан»[2]. Исследователь соглашается со все более распространяющимся в историографии мнением об «общенародном» характере раннего государства, главной функцией которого являлась защита интересов граждан (подданных)[3]. Отвергая господствовавшие в отечественной историографии «жесткие» характеристики государства, И. Н. Данилевский, опираясь на положения Р. Вольфа, Ю. В. Бромлея и Ю. И. Семенова, выделяет «две общие характерные черты» государства: 1) использование силы, «с целью добиться подчинения своим командам»; 2) претензия «на право командовать и право подчинять, т. е. на то, чтобы быть легитимным»[4].

Но и такое «мягкое определение»[5] государства небезупречно, поскольку фактически нивелирует грань между кровнородственными объединениями, различного типа общинами, союзами и т. п., с одной стороны, и государством — с другой. Думается, можно найти немало и преступных сообществ, не только использующих силу, но и претендующих на «право» подчинять. Это «право» определялось «правом сильного», и провести грань между «легитимностью», условно говоря, «государственной» и «легитимностью догосударственной» на ранних этапах политогенеза вряд ли возможно. Несомненно лишь то, что «легитимным» было право победителя.

И. Б. Губанов предпринял попытку решить проблему типологии Киевской Руси X в., опираясь на признаки государства, разработанные Х. Дж. М. Классеном, и с использованием сравнительно-исторического материала. Проведенный анализ убедил автора в том, что «Древняя Русь первой половины X в. имела... примитивную и архаичную структуру, которой всякая придворная иерархия и чиновная система была органически чужда; это было рыхлое образование из множества славянских и древнефинских племен, с которых скандинавская дружина князя-конунга собирала

[1] *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. М., 1999. С. 78.

[2] Там же. С. 80.

[3] Там же. С. 164.

[4] Там же. С. 163.

[5] По словам самого И. Н. Данилевского.

дань посредством полюдья». Позднее «некоторые элементы древнескандинавской системы управления вошли... и в структуру раннефеодального христианского государства — Киевской Руси»[1]. Несколько позже, это «зародышевое государство» И. Б. Губанов характеризует как протогосударственное многоплеменное образование и датирует трансформацию последнего в «раннесредневековое государство» серединой X в.[2] Таким образом, понятия «раннефеодальное» и «раннесредневековое» государство используются автором как синонимы.

Кардинальные изменения претерпели взгляды М. Б. Свердлова. В начале 1990-х гг. он ввел в свою схему восточнославянского политогенеза понятие «варварское государство»[3], против которого активно выступал в 1980-е гг.[4] В последнее время в его работах вместо понятия «варварское» фигурирует «потестарное государство»[5]. «Потестарными» он считает государство Само[6] и Русь до середины X в.[7] (которые еще недавно считал «варварскими»)[8]. Реформы Ольги «имели следствием создание средневекового государства» с раннефеодальной княжеской монархической властью[9].

---

[1] *Губанов И. Б.* X в. на пути к раннему государству (Возникновение Древней Руси — о гипотетическом и очевидном в современном норманизме)//Скандинавские чтения 2000 г.: Этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб., 2002. С. 88.

[2] «В середине X столетия происходит коренная трансформация протогосударственной многоплеменной структуры с преобладанием даннических отношений, описываемой Константином Багрянородным, в Древнерусское раннесредневековое государство» (Там же. С. 89).

[3] См.: *Пузанов В. В.* О спорных вопросах изучения генезиса восточнославянской государственности в новейшей отечественной историографии. С. 151–153.

[4] *Свердлов М. Б.* Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л., 1983. С. 88–89. См. об этом: *Пузанов В. В.* О спорных вопросах изучения генезиса восточнославянской государственности в новейшей отечественной историографии. С. 149–153.

[5] *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 84, 657 и сл.

[6] Там же. С. 84.

[7] Там же. С. 657 и сл.

[8] См., напр.: *Свердлов М. Б.* Образование Древнерусского государства (историографические наблюдения)//Образование древнерусского государства. Спорные проблемы... С. 65; *Он же.* Образование Древнерусского государства (историографические наблюдения)//ДГ. 1992–1993 гг. С. 12–13; *Он же.* Становление феодализма в славянских странах. СПб., 1997. С. 50–51, 123 и сл.

[9] *Он же.* Домонгольская Русь. С. 657–658; *Он же.* Становление и развитие правящей элиты на Руси VI–XIV вв. С. 30–31, 40, прим. 58.

Следует все же отметить некорректность использования термина «потестарное государство»[1] как с методологической точки зрения[2], так и с терминологической[3]. «Не слишком удачным» показалось это «понятие», введенное М. Б. Свердловым, также П. В. Лукину и П. С. Стефановичу — авторам объемной рецензии на монографию 2003 г.[4]

Белорусский исследователь Г. Саганович полагает, «что определенный тип государственности у восточных славян сложился уже в доваряжский период. Первоначальная Русь представляла... видимо, неустойчивую конфедерацию государствообразующих центров», вокруг которых «объединялись другие восточнославянские племена» и их данники. «В середине IX в. восточнославянское государственное объединение распалось на "Русскую землю"» (Среднее Поднепровье) и «Верхнюю Русь» — полиэтничную конфедерацию на северо-западе Восточной Европы. В 882 г. Олег окончательно объединил эти две Руси, а Владимир Святославич «реформировал восточнославянскую конфедерацию, превратив ее в единое государство». При этом, «более-менее единой Русь была только в государст-

[1] *Пузанов В. В.* К вопросу о политической природе древнерусской государственности в постсоветской историографии//Вестник С.-Петерб. ун-та. 2006. Вып. 3. Сер. 2. История. С. 9.

[2] Т. е. «догосударственное государство»?

[3] Буквально — «властное государство». См.: *Лукин П. В., Стефанович П. С.* Рец. на книгу: *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. СПб., 2003. 736 с.//Средневековая Русь. Вып. 6/ Отв. ред. А. А. Горский. М., 2006. С. 380.

[4] Там же. Следует отдать должное авторам рецензии, взявшим на себя труд прочесть и проанализировать объемное и трудночитаемое (как в плане стиля, так и по причине противоречивости отдельных положений автора) сочинение. Сама рецензия, в свою очередь, не вполне последовательна. За внешними «реверансами приличия» в сторону автора, скрывается в целом критическая оценка рецензируемой работы. Создается впечатление, что основная (если практически не вся) заслуга М. Б. Свердлова, с точки зрения рецензентов, заключается в том, что он «совершенно справедливо», «очень дельно», «по существу», «критикует фантастические», «противоречащие источнику и здравому смыслу» «построения И. Я. Фроянова» (Там же. С. 371, 382, 386, 390, 392, 400). Следует отметить и вклад авторов в создание новых историографических мифов, таких, например, как противопоставление теории «государственного феодализма» и «марксистской» концепции феодализма (Там же. С. 373–374). Очевидно, что и концепция «вотчинного феодализма» и концепция «государственного феодализма» развивались в рамках марксистской научной парадигмы. См. такие работы, как: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь: Очерки отечественной историографии; *Пузанов В. В.* Княжеское и государственное хозяйство...; *Алексеев Ю. Г., Пузанов В. В.* Проблемы истории средневековой Руси в трудах И. Я. Фроянова.

венно-политическом плане, однако государство не могло ликвидировать племенных границ»[1].

Другой белорусский историк, Г. Семенчук, считает, что на этапе существования «племенных княжений» создаются предпосылки для зарождения раннефеодальных отношений и «формирования межплеменных государственных образований». «Княжество Рогволода», «государство Рюрика» и «государство Аскольда и Дира» он рассматривает как самостоятельные политико-административные образования, подобные «варварским королевствам» в Западной Европе. Образовавшееся в 80-е гг. IX в. «государство с центром в Киеве» исследователь, используя терминологию А. П. Новосельцева и Л. В. Черепнина, считает или федерацией княжеств (А. П. Новосельцев), или ассоциацией «светлых и великих князей» (Л. В. Черепнин) во главе с великим князем Киевским[2].

Менее заметны новации в изучении последующих этапов развития государственности. Например, по мнению Е. А. Мельниковой и Н. Ф. Котляра, на смену *дружинному государству* в конце X в. приходит *раннефеодальная монархия*. К кругу *раннефеодальных монархий* относит Русь («семейное владение Рюриковичей») и А. В. Назаренко[3]. Напротив, В. Я. Петрухин склонен считать Киевскую Русь *генеалогической федерацией*, которая после Любечского съезда 1097 г. превращается в «политическую»[4]. Как *политическую конфедерацию* рассматривает Русь X–XI вв. украинский исследователь А. Б. Головко[5]. Мультиполитией, распадающейся в XII в. на «самостоятельные княжения», представляется Киевская Русь Д. М. Ко-

---

[1] *Сагановіч Г.* Нарыс гісторыі Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII ст. Мінск, 2001.

[2] *Семянчук Г.* Полацкая зямля ў сістэме палітычных адносін Усходняй Еўропы IX–XI стст. //Беларусь паміж Усходам і Захадам: Праблемы міжнацыян., міжрелігійн. і міжкультур. ўзаемадзеяння, дыялогу і сінтэзу. Мінск, 1997. Ч. 2. С. 11–12; *Он же.* Усяслаў і Яраславічы. Спецыфіка палітычных адносінаў Полацка і Кіева у другой палове XI ст. //Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до XVIII ст.). Вип. 2. Київ, 2002. С. 42–43.

[3] *Назаренко А. В.* Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью (X–XI вв.). С. 149–157; *Он же.* Порядок престолонаследия на Руси X–XII вв.: Наследственные разделы, сеньорат и попытки десигнации (типологические наблюдения) //Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1 (Древняя Русь). С. 500–520. Впрочем, в работах последних лет понятие «феодальный» практически исчезло из лексикона исследователей Киевской Руси.

[4] *Петрухин В. Я.* Древняя Русь: Народ. Князья. Религия //Из истории русской культуры. Т. 1. С. 195–198.

[5] *Головко О. Б.* Формування державних утворень у Східній Європі в IX — першій половині XIII ст. //Україна в Центрально-Східній Європі. 2004. № 4. С. 78–79. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 26–27.

тышеву[1]. С точки зрения И. Н. Данилевского, Киевская Русь — зыбкое и довольно аморфное объединение, «которое громко именуется Киевской Русью или Древнерусским государством». «В качестве рубежа существования» оного «принято считать рубеж первой-второй четвертей XII в.». Однако данная «эфемерная конструкция» начала «рассыпаться на "составляющие"... гораздо раньше», когда «еще в самом начале XI в.» из ее состава выпало Полоцкое княжество[2].

Нередко в отношении Руси X–XI и даже XII–XIII вв., как мы видели, применяется понятие «империя»[3]. Взгляды на Древнюю Русь как империю подверглись обоснованной критике со стороны А. А. Горского. По его мнению, «серьезных оснований видеть в Киевской Руси государство имперского типа нет. Типологически она ближе не Византийской империи и империи Каролингов, а моноэтничным европейским государствам средневековья»[4].

Важное значение для понимания раннего этапа восточнославянского политогенеза имеют работы археологов, изучающих проблемы скандинавско-славянских отношений и истории раннегородских (протогородских) образований в Восточной Европе (Д. А. Авдусин, И. В. Дубов, А. Н. Кирпичников, Г. С. Лебедев, Е. Н. Носов, В. В. Седов, В. Л. Янин, С. В. Белецкий, В. А. Булкин и др.)[5]. Их усилиями был накоплен огромный материал,

[1] *Котышев Д. М.* Русская земля в X–XII вв.: центр и периферия. С. 248–249.

[2] *Данилевский И. Н.* Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.). С. 21–22.

[3] См. также: *Сагановіч Г.* Нарыс гісторыі Беларусі...; *Семянчук Г.* Полацкая зямля... С. 10 и др.; *Моця О.* З «міфів народів світу» // Ruthenica. Т. 1. Київ, 2002. С. 67; *Даркевич В. П.* Происхождение и развитие городов Древней Руси // ВИ. 1994. № 10. С. 43–60; *Баран В. Д., Залізняк Л. Л., Зубар В. М., Німчук В. В., Отрощенко В. В., Сегеда С. П.* Етнічна та етнокультурна історія України. Т. 1, кн. 2. Київ, 2005. С. 279; *Щапов Я. Н.* Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 122; *Мельникова Е. А.* К типологии становления государства в Северной и Восточной Европе. С. 41; *Перхавко В. Б.* Этнические, политические и конфессиональные особенности «империи Рюриковичей» // Ad fontem / У источника. Сб. статей в честь С. М. Каштанова. М., 2005. С. 205–207; *Федака С. Д.* Політична історія України-Русі доби трансформації імперії Рюриковичів (XII століття). Ужгород, 2000. С. 291–292; *Головко О. Б.* Формування державних утворень у Східній Європі... С. 81–82. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточноевропейской историографии. С. 79–80.

[4] *Горский А. А.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 115–120.

[5] *Авдусин Д. А.* Актуальные проблемы изучения древностей Смоленска и его ближайшей округи // Смоленск и Гнездово (к истории древнерусского города) / Под ред. Д. А. Авдусина. М., 1991. С. 3–20; *Он же.* Об изучении археологических источников по варяжскому вопросу // Скандинавский сборник. Вып. 20. 1975. С. 146–157; *Он же.* Происхождение древнерусских городов (по археологическим данным) //

позволяющий реконструировать процесс урбанизации в Восточной Европе, а также создан мощный археологический задел для объективного решения «варяжской проблемы».

Динамичность историографической ситуации на постсоветском пространстве, обусловленная сменой научных парадигм, активизацией тенденций на многолинейный подход в изучении процессов социогенеза и политогенеза, обострением национальных, социальных и политических противоречий (которые, увы, не могли не сказаться на исторической науке), не располагает к серьезным обобщающим выводам. Можно вести речь лишь о предварительных итогах и тенденциях развития.

Новые направления в изучении восточнославянского политогенеза, наметившиеся в 1960-е гг. и нашедшие логическое завершение к началу 1990-х гг., представляли собой, с одной стороны, отход от ортодоксального марксизма в его советском варианте; с другой стороны — это была попытка, не отрываясь от глубинной сущности системообразующего учения, использовать другие системы познания (например, элементы цивилизационного подхода). По сходному сценарию, но с хронологическим «запаздыванием»[1], развивалось другое направление в изучении политогенеза, начало которому положило проникновение на отечественную почву неоэволюционистской схемы развития социальной организации с ее теорией вождества. Новые идеи, в принципе, не противоречили основополагающим выводам советских ученых, полученным в ходе изучения т. н. «потестарных» и «позднепотестарных» обществ, и на определенном этапе, как и последние, следовали (или пытались следовать) в русле творческого развития марксизма (наглядный пример — работы А. П. Моци). Эта тенденция,

ВИ. 1980. № 12. С. 24–42; *Дубов И. В.* Северо-Восточная Русь в эпоху раннего средневековья (историко-археологические очерки). Л., 1982; *Кирпичников А. Н.* Каменные крепости Новгородской земли. Л., 1984; *Кирпичников А. Н., Дубов И. В., Лебедев Г. С.* Русь и варяги (русско-скандинавские отношения домонгольского времени) //Славяне и скандинавы / Общ. ред. Е. А. Мельниковой. М., 1986. С. 189–297; *Булкин В. А., Дубов И. В., Лебедев Г. С.* Археологические памятники Древней Руси IX–XI вв. / Под ред. В. В. Мавродина. Л., 1978; *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе: Историко-археологические очерки. Л., 1985; *Он же.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб., 2005; *Носов Е. Н.* Новгородское (Рюриково) городище. Л., 1990; *Седов В. В.* Древнерусская народность: Историко-археологическое исследование. М., 1999; *Янин В. Л., Алешковский М. Х.* Происхождение Новгорода (к постановке проблемы) //История СССР. 1971. № 2. С. 32–62; *Янин В. Л.* Средневековый Новгород: Очерки археологии и истории. М., 2004; *Он же.* Очерки истории средневекового Новгорода. М., 2008; *Белецкий С. В.* Начало Пскова. СПб., 1996, и др.

[1] И как следствие этого — в новых социальных и общественно-политических условиях, со всеми вытекающими отсюда нюансами.

направленная на синтез, а не на противопоставление отечественных и зарубежных традиций, в известной мере присутствует и на современном этапе изучения древнерусского политогенеза (Е. А. Мельникова, Н. Ф. Котляр, Е. А. Шинаков и др.), несмотря на то, что в работах отдельных представителей данного направления наметился полный (как правило, более демонстративный, чем сущностный) разрыв с марксистской традицией (например, Е. В. Пчелов). Помимо прочего, такому положению вещей способствует и то, что теория вождества, родившаяся в недрах западной историографии, не является антимарксистской по своей направленности и коррелируется с наработками советской «потестарной» этнографии.

Современная зарубежная историография Древней Руси и проблем политогенеза[1] во многом формировалась под влиянием трудов русских историков-эмигрантов, сохранивших, с одной стороны, преемственность с отечественной историографией и, с другой стороны, впитавших традиции и новации той научной среды, в которой они оказались после оставления родины. Особо следует отметить труды русских историков-эмигрантов «первой волны», трактовка которыми государственного устройства Руси не утратила научного значения до наших дней и оказала существенное воздействие на зарубежную историческую науку. В. Г. Вернадский, Е. Ф. Шмурло и М. Т. Флоринский развивали идеи дореволюционной историографии об удельно-вечевом строе Древней Руси. В. Г. Вернадский, признавая важную роль варягов в объединении славянских племен и создании Киевского государства (после объединения Олегом Севера и Юга Руси), придерживался южной, алано-осетинской теории происхождения названия *русь*[2]. Киевская Русь представлялась ему в виде федерации, с тремя взаимно уравновешивающимися элементами власти: монархическим (князь), аристократическим (боярский совет) и демократическим (народное вече)[3]. По его мнению, завещание Ярослава Мудрого устанавливало иерархию политического старшинства городов для соотнесения с генеалогическим старшинством князей[4]. Даже когда единство Руси рухнуло (со смертью Ярополка в 1139 г.), все равно «оставалось слабое ощущение изначального единства

[1] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 97–107; *Дворниченко А. Ю.* Зеркала и химеры... С. 355–421.

[2] См.: *Вернадский Г. В.* Древняя Русь / Под. ред. Б. А. Николаева. Тверь; М., 1996.

[3] Подробнее см.: *Пашуто В. Т.* Русские историки-эмигранты в Европе. М., 1991. С. 105–107.

[4] *Вернадский Г. В.* Киевская Русь. С. 93.

Руси как таковой». Оставалось «нечто вроде... очень непрочной федерации», а за князьями стояли «более могущественные силы» — города и княжества[1].

М. Т. Флоринский, вслед за В. О. Ключевским и его последователями, вел речь о большой роли в ранней истории восточных славян торговых городов, о благотворном влиянии на их развитие хазарского завоевания[2]. Основателями же Русского государства он считал норманнов[3]. Древняя Русь ему представлялась в виде «рыхлой федерации городов-государств»[4].

Е. Ф. Шмурло также считал варягов основателями Русского государства. После смерти Ярослава Мудрого исследователь выделял два периода в домонгольской истории Руси: Киевский (1054–1169) и Суздальско-Волынский (1169–1242). Внутренняя история Руси в это время определялась «взаимодействием двух сил: населения и княжеской семьи, — это преимущественно время вечевой деятельности и отчинно-родовых отношений». В 1169–1242 гг. «единство Русской земли еще держится — однако с перенесением великокняжеского стола на северо-восток оно уже дает некую трещину», и «центробежные силы начинают брать перевес...»[5].

Необходимо указать на ставшие классическими работы В. А. Мошина, в которых не только содержатся обстоятельный историографический обзор и библиография варяжского вопроса[6], но и предпринята попытка решить проблему «норманнской колонизации» в Восточной Европе[7]. Следствием такой колонизации, по его мнению, стало возникновение трех норманнских центров (*три Руси*, согласно автору). «Начало Русского государства» В. А. Мошин относил к правлению Владимира Святославича, что было связано с объединением под его властью всех русских областей и проникновением «пришедших из Византии вместе с христианством новых понятий о государстве и о княжеской власти...»[8].

На последовательно антинорманистских позициях стояли В. А. Рязановский и его сыновья — А. В. и Н. В. Рязановские. В. А. Рязановский

---

[1] Там же. С. 235–236.

[2] *Florinsky M. T.* Russia. A history and interpretation: 2 vols. N. Y., 1953. Vol. 1. P. 7–16.

[3] Ibid. P. 8.

[4] Ibid. P. 21.

[5] *Шмурло Е. Ф.* Курс русской истории: Возникновение и образование Русского государства (862–1462). СПб., 1998. С. 68–76, 104–155.

[6] *Мошин В. А.* Варяго-русский вопрос // Slavia. 1931. Т. 10. С. 109–136, 343–379, 501–537.

[7] *Он же.* Начало Руси. Норманны в Восточной Европе // Byzantinoslavica. Praha, 1931. R. 3. Sw. 1. C. 33–58; Sw. 2. C. 285–307. Обе статьи являлись частями одной большой работы, которая так и не была опубликована полностью.

[8] Там же. Sw. 2. C. 305.

подверг основательной критике взгляды современных ему норманистов, уделив основное внимание трудам В. А. Мошина[1]. А. В. Рязановский посвятил критике норманнской теории свою диссертацию «Норманнская теория происхождения Русского государства. Критический анализ». К сожалению, она не была опубликована[2]. Из опубликованных же работ следует отметить статью, посвященную «русскому посольству» Бертинских анналов, в которой критиковались построения норманистов. Исследователь вел речь о необходимости устанавливать этническую принадлежность не послов, как это делали норманисты, а государства, отправившего посольство. По мнению А. В. Рязановского, послы были отправлены из Киева «каганом росов» (Киевским князем). Таким образом, послы — этнические шведы — находились на службе славянского государства[3].

Если статья А. В. Рязановского, как и его диссертация, известна лишь узкому кругу специалистов, то труды Н. В. Рязановского имеют более широкую аудиторию. Не являясь специалистом в области средневековой русской истории, он дал последовательную критику основных норманистских построений в своей обобщающей «Истории России»[4], которая неоднократно впоследствии переиздавалась[5].

История России не является приоритетной в современной западной науке. Особенно, если речь идет не о XX столетии. Тем не менее, древнерусская тематика имеет давнюю традицию в зарубежной историографии. Как и прежде, наибольший интерес здесь вызывает норманнская проблема[6]

---

[1] *Рязановский В. А.* Обзор русской культуры: Исторический очерк. В 2 т. Нью-Йорк, 1947. Т. 1.

[2] См.: *Шаскольский И. П.* Норманская теория в современной буржуазной науке. М.; Л., 1965. С. 30, прим. 77.

[3] *Riasanovsky A. V.* The Embassy of 838 Revisited; some Comments in Connection with «Normanist» Source on Early Russian History // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge. 1962. Bd. 10. Hf. 1. S. 1–12.

[4] *Riasanovsky N. V.* A History of Russia. N. Y., 1963; *Idem.* A History of Russia. New York; Oxford, 1993, и др.

[5] См.: *Секирский С. С.* Н. В. Рязановский. История России // ВИ. 1994. № 11. С. 174–177.

[6] Детальный историографический анализ состояния проблемы на первую половину 1960-х гг. см.: *Шаскольский И. П.* Норманская теория в современной буржуазной науке; *Шушарин В. П.* Современная буржуазная историография Древней Руси. М., 1964. Положения и выводы отдельных зарубежных исследователей по норманнскому вопросу см.: *Вилинбахов В. Б.* Несколько замечаний о теории А. Стендер-Петерсена // Скандинавский сборник. Вып. 7. Таллин, 1963. С. 323–337; *Толочко П. П.* Спорные вопросы ранней истории Киевской Руси // Славяне и Русь (в зарубежной историографии) / Отв. ред. П. П. Толочко. Киев, 1990. С. 99–121; *Шаскольский И. П.* Русско-скандинавские отношения раннего средневековья в работах Г. Шрамма //

и сопутствующая ей тематика: история «варяжского вопроса» (К. Рабек Шмидт, Й. П. Нильсен, А. Латвакангас и др.), деятельность норманнов в Восточной Европе (А. Стендер-Петерсен, Х. Арбман, Т. С. Нунан, А. Стальсберг, К. Хеллер, П. Сойер, Э. Роэсдаль, И. Янссон и др.), происхождение названия *Русь* (Р. Экблум, К. Рабек Шмидт, С. Роспонд, М. Фасмер, Я. Отрембский, Г. Шрамм, К.-О. Фальк, С. Экбу, О. Прицак, Х. Станг и др.).

Возросший интерес к хазарской проблеме обусловил повышенное внимание к хазарскому фактору в древнерусском политогенезе[1].

Важную роль в изучении торговых путей, их роли в создании Хазарской «даннической империи» и Русского государства сыграли работы Т. С. Нунана[2].

К числу вопросов, традиционно разрабатываемых зарубежными исследователями, следует отнести проблемы источниковедения (А. Стендер-Петерсен, Л. Мюллер, Г. Подскальски, С. Франклин, А. Поппе, Р. Пиккио и др.), историю христианизации и церковного строительства на Руси (Л. Мюллер, Д. Оболенский, А. Поппе и др.), взаимоотношения государства и Церкви (А. Поппе, Д. Феннел), института княжеской власти и межкняжеских отношений (М. Димник, Д. Шепард, С. Франклин, М. Миллард), социальной структуры (К. Рабек Шмидт, Ю. Корпела). В последнее время активизировались исследования по такому важному государственному институту Древней Руси, как вече[3].

Отечественная история. 1992. № 2. С. 155–160; *Коваленко Г. М.* Туре Арне — ученый и общественный деятель // Новгородский исторический сборник. Вып. 7 (17). СПб., 1999. С. 287–292; *Клейн Л. С.* Спор о варягах. История противостояния и аргументы сторон. СПб., 2009, и др.

[1] Историографию вопроса см.: *Новосельцев А. П.* Хазарское государство...; *Ващенко Э. Д.* «Хазарская проблема» в отечественной историографии XVIII–XX вв. СПб., 2006; *Голден П.* Достижения и перспективы хазарских исследований // Евреи и славяне. Т. 16. Хазары / Ред. колл.: В. Петрухин, В. Москович, А. Федорчук, А. Кулик, Д. Шапира. Иерусалим; М., 2005. С. 27–68; *Михеев В. К., Тортика А. А.* Евреи и иудаизм в Хазарском каганате: к вопросу о формулировке современной научной концепции хазарской истории // Там же. С. 175–184. См. также об этом ниже в гл. 2. 4 наст. изд.

[2] *Noonan T. S.* Why Dirhams First Reached Russia: The Role of Arab-Khazar Relations in the Development of the Earliest Islamic Trade with Eastern Europe // Archivum Eurasiae Medii Aevi. 1984. № 4. P. 151–282; *Idem.* Fluctuations in Islamic Trade Into Eastern Europe During the Viking Age // Harvard Ukranian Studies. 1992. XVI. № 3–4. P. 237–259.

[3] Подробнее см.: *Лукин П. В.* Терминологический анализ: плюсы и минусы (по поводу монографии Юнаса Гранберга о древнерусском вече) // Средневековая Русь. Вып. 8 / Отв. ред. А. А. Горский. М., 2009. С. 217–243.

Среди зарубежных работ особо значимы отмечавшиеся во Введении исследования Э. Сервиса, М. Фрида, Х. Классена, Р. Карнейро и др., которые имеют важное методологическое значение для изучения проблемы генезиса раннегосударственных образований.

В данном историографическом обзоре основное внимание было сосредоточено на методологических аспектах политогенеза, общих направлениях и тенденциях изучения проблемы становления древнерусской государственности. Историографические обзоры по конкретно-историческим вопросам даются в основной части нашего исследования. При этом мы руководствовались принципом «достаточности», иначе существовала явная угроза «утонуть» в историографических нюансах, причем в ущерб собственно историческому исследованию.

2. «*Летописные племена*»: проблема типологии

Для понимания особенностей восточнославянского политогенеза, выяснения закономерностей и этапов социальной эволюции на пути от первобытности к Древнерусскому государству, важное значение имеет определение социальной природы т. н. «летописных племен». В свое время Л. Морган обосновал положение, согласно которому высшим этапом догосударственного развития общества являлся этап «военной демократии». Это положение прочно вошло в труды классиков марксизма и в советскую историографию. С середины 1950-х гг. начинается история американского неоэволюционизма (Э. Сервис, М. Фрид, М. Салинз и др.), получившего широкое признание на Западе. Основоположники данного направления полагали, что высшей стадией догосударственного развития общества являлась не «военная демократия», а «вождество» — более жесткая и иерархическая структура управления[1]. Естественно, возникает вопрос, в какой степени эти методологические конструкции соответствуют восточнославянскому материалу? Не претендуя на окончательное решение проблемы, мы попытаемся предложить ряд ответов на поставленные вопросы.

Исследователи давно обратили внимание, что в начальной летописи Киевской Руси предшествуют особые образования: *поляне*, *древляне*, *северяне*, *словене*, *кривичи*, *радимичи*, *дреговичи*, *вятичи*, *уличи*, *тиверцы* и пр. В историографии за ними достаточно прочно закрепилось понятие «летописные племена». Однако мнения относительно типологии этих образований, их социальной природы разделились. Их называли «союзами

[1] См. об этом выше в гл. 2. 1 наст. изд.

племен», «племенными княжениями», «племенными княжествами», «федерациями племен», «славиниями», «вождествами». Соответственно, одни историки рассматривали их как объединения, целиком укладывающиеся «в систему родоплеменных отношений», другие — как раннегосударственные или предгосударственные образования[1]. Особенно активно эту проблему в последнее время разрабатывал А. А. Горский. Исследователь, опираясь на проведенный им анализ этнонимов, пришел к выводу, согласно которому в результате «Расселения VI–VIII вв.» племенная структура славянского общества была разрушена «и сформировались новые общности, носившие уже в основном не кровнородственный, а территориально-политический характер». Поскольку «называть их "племенами" или "союзами племен" неверно фактически», то А. А. Горский предложил их именовать, соответственно, *племенными княжествами*, а когда речь идет об их объединениях — *союзами племенных княжеств*. Вскоре и те, и другие он стал называть *славиниями*[2]. Основная причина таких нововведений: «стремление, по возможности, представить историю Руси в терми-

[1] См.: *Шаскольский И. П.* О начальных этапах формирования Древнерусского государства //Становление раннефеодальных славянских государств. Матер. науч. сессии польских и советских историков. Киев, 1969 г. / Ред. колл.: Б. А. Рыбаков и др. Киев, 1972. С. 55–66; *Он же.* Образование Древнерусского государства // Советская историография Киевской Руси / Отв. ред. В. В. Мавродин. Л., 1978. С. 139–140; *Рыбаков Б. А.* Союзы племен и проблема генезиса феодализма на Руси //Проблемы возникновения феодализма у народов СССР / Под. ред. З. В. Удальцовой. М., 1969. С. 26–27; *Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства и формирование древнерусской народности. С. 13–14; *Пашуто В. Т.* Особенности структуры Древнерусского государства //*Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Щапов Я. Н.* Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 83–87; *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 62–64; *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности //Актуальные проблемы дореволюционной отечественной истории. Матер. науч. конф., посвящ. 20-летнему юбилею Удмуртского гос. ун-та. Ижевск, 23 октября 1992 г. / Отв. ред. В. В. Пузанов. Ижевск, 1993. С. 24–26; *Шишкин И. Г.* Проблемы образования Древнерусского государства в отечественной историографии (1917–1990-е гг.): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 1997. С. 18–19; *Буданова В. П., Горский А. А., Ермолова И. Е.* Великое переселение народов: этнополитические и социальные аспекты. С. 160–177; *Горский А. А.* Первое столетие Руси. С. 32–48.

[2] *Горский А. А.* Феодализация на Руси: основное содержание процесса. С. 82–83; *Он же.* Русь в конце X — начале XII в.: территориально-политическая структура («земли» и «волости»). С. 159, прим. 11; *Он же.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 13–14; *Он же.* Первое столетие Руси. С. 32–48; *Буданова В. П., Горский А. А., Ермолова И. Е.* Великое переселение народов... С. 160–177, и др.

нах изучаемой эпохи». Так как «у самих раннесредневековых славян особого термина для обозначения догосударственных территориально-политических общностей не было», то А. А. Горский предлагает использовать название из византийских источников — «славинии». «Продолжение... использования понятия "племя", — считает он, — будет затемнять картину, поскольку этнополитическая структура раннесредневекового славянства была уже... постплеменной». Поэтому термины «племенное княжество» и «союз племенных княжеств», по его мнению, следует «употреблять только тогда, когда надо специально подчеркнуть, какой из двух типов славиний — небольшие догосударственные общности или их объединения — имеется в виду»[1].

В последних работах А. А. Горский полностью отказался от использования понятий *племенные княжества* и *союзы племенных княжеств*, и не только потому, что «такая терминология... не очень удобна в употреблении (так как требует двух-трех слов)», но и потому что применение «определения "племенное" сохраняет иллюзию, что эти общности носили все же родоплеменной характер». Целесообразно, по его мнению, использовать понятия *славинии* («для обозначения славянских догосударственных образований») и *союзы славиний* (когда речь идет об образованиях, состоящих из нескольких общностей)[2]. *Славинии*, в том числе и восточнославянские, А. А. Горский типологически охарактеризовал как *вождества*[3]. Процесс становления государства у восточных славян, по его мнению, шел по пути объединения простых вождеств в сложные[4]. При этом автор попытался привлечь на свою сторону летописца, поставив его, таким образом, у истоков современной теории вождеств: «Отметим, что слово "княжение", которым автор ПВЛ обозначил этап в развитии организации "славиний" Восточной Европы, есть точный древнерусский эквивалент англ. *chiefdom* — "вождество". Т. е. древнерусский книжник определил устройство восточнославянских догосударственных общностей тем же словом, что вошло в обиход современных этнологов, только восемью с половиной веками раньше...»[5].

Вряд ли с таким подходом можно безоговорочно согласиться, тем более что в русских источниках имеется терминология, характеризующая восточнославянские «территориально-политические общности» (выражаясь

[1] *Горский А. А.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 7, 13–14 и сл.

[2] *Он же.* Первое столетие Руси. С. 35.

[3] Там же. С. 36–48.

[4] Там же. С. 48.

[5] Там же. С. 42, прим. 140.

языком А. А. Горского), такие как *поляне*, *древляне* и др. Например, *земля*[1]. А. А. Горский не использует этот термин по той причине, что «в летописных известиях о славянских союзах племенных княжеств IX–X вв. употребление термина "земля" (применявшегося в XI–XII вв. по отношению к суверенным государствам) может быть модернизацией»[2]. Данное положение базируется на ошибочных выводах автора, согласно которым понятие *земля* в Древней Руси обозначало собственно государство, а понятие *волость* — его составную часть[3]. Факты же свидетельствуют о том, что понятие «земля» могло использоваться разными книжниками не только «по отношению к суверенным государствам», но и для обозначения их составных частей (например, волостей) и, как мы видели, в отношении «племенных» территорий. Понятия *земля*, *страна*, *волость*, *область* книжниками XI — начала XII вв. четко не разделялись и зачастую использовались как синонимы[4].

Положения и выводы А. А. Горского в отношении «племен» и «славий» интересны, но уязвимы и порой напоминают «игру в термины». По верному замечанию В. Я. Петрухина, «термин "племя" относится к "естественному" русскому (и древнерусскому) языку, и значение его связано с доминантой кровнородственных отношений над государственными (в историческом контексте). В этом смысле, его употребление в историографии едва ли может вызвать возражения»[5]. Показательно, что в определенных случаях этнополитические образования летописец характеризовал понятием *род*. Данный термин мог применяться как ко всему объединению («мы от *рода Рускаго*»[6]; «...мы (поляне. — *В. П.*) седимъ, *родъ* ихъ, платяче дань козаромъ»[7]), так и к отдельным его составляющим («И изъбрашася 3 братья с *роды* своими [и] пояша по собе всю *Русь*, и

[1] «Асколдъ же и Диръ... начаста владети Польскою землею» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 21); «Реша же Древляне: "Посла ны Деревьска земля... Бяше бо мужь твои аки волкъ, восхищая и грабя, а наши князи добри суть, иже распасли суть Деревьску землю..."» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55–56); «Се слышавше, Деревляне собрашася лучьшие мужи, иже держаху Деревьску землю...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 57), и др.

[2] *Горский А. А.* Русь в конце X — начале XII в.: территориально-политическая структура... С. 154–158; *Он же*. Русь: От славянского расселения до Московского царства. С. 14, прим. 12, и др. работы.

[3] См. об этом ниже в гл. 6 наст. изд.

[4] См.: Там же.

[5] *Петрухин В. Я.* Русь IX–X вв. От призвания до выбора веры. М., 2013. С. 134–135, прим. 94.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 32–33, 46.

[7] Повесть временных лет / Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб., 1996. С. 13.

придоша...»[1]; «*Полем* же жившемъ особе и володеющемъ и *роды* своими... и живяху кождо родомъ своимъ на своихъ местех»[2]). Использование понятий «род» и «племя» показывает, что для летописца главной была не политическая, а этническая составляющая всех этих образований. Поэтому и вхождение «племен» в состав Киевской Руси осмысливалось в плане адопции, т. е. введения (наречения) Олегом их в свой род (в *Русь*): «И рече Олегъ: "Се буди мати градомъ рускимъ". И беша оу него варязи и словене и прочи прозвашася "русью"»[3].

Кроме того, как убедительно показала Е. А. Мельникова, использование Константином Багрянородным наименования «"славиния" применительно к восточнославянским общностям близко по содержанию к этнониму "славяне", является этнотерриториальным, не имеет политического значения и потому не несет информации о социально-политическом строе поименованных Константином восточных славян»[4].

В поисках расширения источниковой базы изучения политогенеза, и восточнославянских вождеств в частности, исследователи пытаются задействовать археологические источники. В отечественной науке наиболее полную методику «использования археологических источников с целью выявления признаков... тех или иных элементов, этапов, линий процесса государствообразования и форм потестарно-политических структур», разработал Е. А. Шинаков[5]. В итоге, используя письменные и археологические данные для Восточной Европы IX–X вв., ему удалось выделить 5–6 зон потестарности, соответствующих если не форме, то этапу *вождеств*. Для Севера, например, характерны предгорода-республики, для Юго-Запада — «территориальные "вождества"», для радимичей — религиозно-общинная потестарная организация, и т. д.[6]

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20.

[2] Там же. Стб. 9.

[3] Там же. Стб. 23; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 17.

[4] *Мельникова Е. А.* Росы и их пактиоты в трактате «Об управлении империей» Константина VII Багрянородного // По любви, въ правду, безо всякиє хитрости. Друзья и коллеги. К 80-летию В. А. Кучкина. Сб. статей / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2014. С. 81–82, 87–88.

[5] См.: *Шинаков Е. А.* Образование древнерусского государства (сравнительно-исторический аспект). Брянск, 2002. С. 100–103; *Он же.* Племена Восточной Европы накануне и в процессе образования древнерусского государства // Ранние формы социальной организации: генезис, функционирование, историческая динамика / Сост. и отв. ред. В. А. Попов. СПб., 2000. С. 303–347.

[6] *Он же.* Образование древнерусского государства... С. 106–137; *Он же.* Племена Восточной Европы... С. 333–334.

Однако впоследствии, отвечая на критику, Е. А. Шинаков признал, что выделенные им археологические критерии форм политогенеза требуют доработки[1], поэтому нет смысла их подробно сейчас рассматривать. В то же время, исследователь не согласился с сомнениями, высказанными по поводу познавательных возможностей археологических источников[2] и продолжает настаивать на том, что реконструкция потестарных отношений по археологическим источникам возможна, поскольку: 1) «для огромного пласта дописьменной истории, в том числе вопросов "неолитической революции", ранних земледельческих цивилизаций, не только "социокультурная", но и потестарная история реконструируется в основном археологическими (плюс сравнительно-этнографическими) методами, и от этого не уйти никуда»; 2) «и для древнерусской истории новые данные дают только археология, нумизматика, эпиграфика (объекты которых также добываются археологическими методами)»[3]. Не трудно заметить, что здесь подменяются понятия: рассматриваются не познавательные возможности археологических материалов, а констатируется факт их регулярного пополнения в результате раскопок и доминирование при изучении дописьменной истории. Ниже мы попытаемся показать, что археологи преувеличивают познавательные возможности археологического материала по рассматриваемой проблеме, и что на настоящее время надежные методики извлечения информации подобного рода отсутствуют. Поэтому реконструкции потестарно-политической и событийной истории, предлагаемые археологами, зачастую эфемерны и малопродуктивны, даже когда за дело берутся такие талантливые исследователи, как Е. А. Шинаков.

Насколько эффективно использование археологических методов при изучении сложнейших процессов социо- и политогенеза? Даже при наличии параллельной базы письменных источников, археологический материал, в силу своего характера, все же малоинформативен при рассмотрении указанной проблемы. Для анализа *потестарных отношений*, не отраженных в письменных источниках, он оказывается просто бессильным. «Дорогая вещь» могла принадлежать не только вождю или представителю племенного нобилитета, но и удачливому воину, являться родовой реликвией и т. п. Предмет, похожий на скипетр, мог быть символом власти наследственного вождя, либо избираемого атамана[4], магическим артефактом,

[1] *Он же.* Образование древнерусского государства: сравнительно-исторический аспект. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2009. С. 23.

[2] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 19.

[3] *Шинаков Е. А.* Образование древнерусского государства... Изд. 2-е. С. 23.

[4] Здесь можно вспомнить, например, вручение атаманской булавы у запорожских казаков.

либо предметом, о назначении которого современный человек вообще не имеет представления. Обнаруженная на городище площадь могла выступать и местом сбора народного собрания, и местом обнародования указов деспота (проведения санкционированных им казней и т. п.), как и местом торга... О том, насколько упрощенными могут являться наши представления о реалиях глубокой древности, свидетельствует история изучения монументальных объектов. Едва ли не аксиомой считалось положение, согласно которому возводить подобные сооружения могли лишь сложные, иерархически устроенные цивилизации. Однако раскопки (под руководством К. Шмидта) монументального комплекса Гебекли-Тепе на территории Турции (древнейшие сооружения здесь датируются приблизительно серединой 10 тысячелетия до н. э.) переворачивают устоявшиеся представления: эти монументальные сооружения возведены охотниками и собирателями, не знавшими земледелия и ведшими полукочевой образ жизни[1].

К сожалению, научные стереотипы (сформированные не только под воздействием исследовательской традиции, но и исторического опыта человечества, не сохранившего в подсознании коллективной памяти следов эпохи непосредственной демократии, стертых информацией и стереотипами времен монархий / деспотий / представительной демократии), довлеют над исследователем. Современному человеку проще представить монументальное сооружение следствием воли вождя, чем воплощением коллективной воли и разума общины. Ему сложно вообразить столь изнурительные и «нерациональные трудозатраты», выполняемые не по принуждению правителя, а согласно коллективному волеизъявлению (которое, заметим, зачастую является не менее, а более действенным). Как бы там

[1] См.: *Schmidt K.* Frühneolithische Tempel. Ein Forschungsbericht zum präkeramischen Neolithikum Obermesopotamiens // Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft. Berlin, 1998. Bd. 130. S. 17–49; *Idem.* Göbekli Tepe, Southeastern Turkey. A Preliminary Report on the 1995–1999 Excavations // Paleorient. Vol. 26. № 1. P. 45–54; *Linsmeier K.-D., Schmidt K.* Ein anatolisches Stonehenge // Moderne Archäologie. Heidelberg, 2003. S. 10–15; Vor 12 000 Jahren in Anatolien. Die ältesten Monumente der Menschheit. Stuttgart, 2007; *Корниенко Т. В.* У истоков культового строительства Древней Месопотамии // Археологические памятники Восточной Европы. Воронеж, 2002. С. 209–220; *Она же.* Первые храмы Месопотамии: Формирование традиции культового строительства на территории Месопотамии в дописьменную эпоху. СПб., 2006; *Она же.* Гёбекли Тепе — неординарный археологический памятник Северной Месопотамии эпохи докерамического неолита: к вопросу об интерпретации // Древность: историческое знание и специфика источника. Материалы Междунар. науч. конф., посвящ. памяти Э. А. Грантовского и Д. С. Раевского. Москва, 14–16 декабря 2009 г. М., 2009. С. 59–61; *Шмидт К.* Они строили первые храмы. Таинственное святилище охотников каменного века. Археологические открытия в Гебекли-Тепе / Пер. с нем. А. С. Пащенко. СПб., 2011, и др.

и было, археология может лишь констатировать наличие монументальных сооружений и даже восстановить (но не во всех случаях) технологию их возведения, трудозатраты, стоимость, как и определить (опять же, далеко не всегда) функциональное их назначение и т. п. Но побудительные мотивы такого строительства скрыты от археолога «за семью печатями»: стремился ли вождь заручиться поддержкой высших сил, продемонстрировать ли собственное могущество или увековечить память о себе? Или тот же вождь обеспечивал сакральную защиту вверенных ему богами земли и народа? Или то и другое? А может, монументальное сооружение являлось средоточием сакральной силы общины, обеспечивавшим воспроизводство, защиту и процветание коллектива, его доминирование над другими общинами? Или регулировало связь между этим и иным миром в рамках культа предков? Может быть, обеспечивало ритмичное функционирование миропорядка? Или же это была попытка общины подняться над окружающим миром, как бы укротить силы природы, от которых она так сильно зависела? Очевидно, что тот или иной ответ зависит не столько от самого археологического материала, сколько от его интерпретации. Образно состояние данной проблемы сформулировал Т. О'Рэйли: «Археологические факты часто скучны, но зато они обладают непреходящей ценностью; заключения археологов, напротив, нередко интересны, но сомнительны и эфемерны»[1].

Существуют серьезные проблемы корреляции археологического материала с письменными известиями. Археологи порой злоупотребляют желанием «привязать» ту или иную находку, тот или иной археологический слой к конкретному историческому событию. Например, пожар в Старой Ладоге, зафиксированный в слоях середины IX в., связывают с летописными событиями 859–862 г.[2], а византийские монеты Феофила II, найденные в Бирке (серебряная), на Рюриковом городище (медная) и в Гнездово (золотая) — с известиями Бертинских анналов 839 г. (и даже более того, пытаются проследить по ним обратный путь посольства росов из Ингельгейма на Русь!)[3]. Но даже такое масштабное явление, как пожар в Старой Ладоге, не обязательно должен быть связан с событиями, отраженными в

[1] Цит. по: *Сойер П.* Эпоха викингов / Пер. с англ. А. П. Санина. СПб., 2002. С. 74.

[2] *Кирпичников А. Н., Дубов И. В., Лебедев Г. С.* Русь и варяги... С. 193; *Кирпичников А. Н.* Раннесредневековая Ладога // Средневековая Ладога. Л., 1985. С. 23; *Рябинин Е. А., Черных Н. Б.* Стратиграфия, застройка и хронология нижнего слоя староладожского Земляного городища в свете новых исследований // Советская археология. 1988. № 1. С. 91.

[3] *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. С. 429–430.

ПВЛ под 859–862 гг.[1] И уж совсем опрометчиво связывать отдельно найденные три монеты с конкретным посольством, а восстанавливать по ним маршрут его передвижения — тем более. Такое возможно лишь в том случае, если бы мы доподлинно знали, что все монеты найденного типа оставались в пределах Империи и в само правление, и после смерти Феофила II, за исключением определенной суммы, вывезенной указанным посольством *росов*. Но и в таком случае не совсем ясно, каким образом три найденные монеты попали в Бирку, на Рюриково городище и в Гнездово: посольство, например, могло погибнуть, а захваченные, скажем, викингами в числе добычи монеты могли быть туда доставлены непосредственно участниками разбойничьей акции; посольство также могло благополучно вернуться домой и спустить денежки купцам, и т. п. Да мало ли было во все времена способов избавиться от монет? При этом еще нужно благодарить Господа за то, что Он *позволил* археологам эти монеты найти: крохотная раковина в океане истории...

Как мы видим, даже при такой идеальной для археолога «вводной», возникают серьезные вопросы к подобной методике анализа материала. Тем более, мы не знаем, какое количество монет Феофила II ходило за пределами Византии и какими путями они там оказались, сколько из них осталось в земле, а сколько ушло на переплавку и т. п. Поэтому вероятность того, что хотя бы одна из трех названных монет каким-то «боком» связана с посольством 839 г., ничтожно мала. Вероятность же того, что все три монеты оставлены именно представителями посольства — уверенно приближается к абсолютному нулю. Комментируя подобные приемы некоторых археологов, П. Сойер отметил, что в основе их «лежит убежденность в том, что мы располагаем исчерпывающей исторической и археологической информацией, а это явно не так».

Сказанное П. Сойером в полной мере относится и к трудам Е. А. Шинакова, для которого характерны утверждения и положения такого рода: «Летописец упоминает у дреговичей “свое княжение”... Однако “своего” княжеского стола у них не зафиксировано... Никакого сопротивления руси дреговичи также не оказали, что косвенно свидетельствует в пользу от-

[1] Тем более что ранняя хронология летописи относительна, а нападения врагов и пожары были нередким явлением. Так, два огромных пожара в Ладоге происходят с интервалом в четверть века: около 840 и около 865 гг. (см.: *Кузьмин С. Л.* Пожары и катастрофы в Ладоге: 250 лет непрерывной жизни? // Ладога — первая столица Руси: 1250 лет непрерывной жизни. Седьмые чтения памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 21–23 декабря 2002 г. / Науч. ред. Д. А. Мачинский. СПб., 2003. С. 52–53). Но связаны ли эти пожары (оба или даже один), и в какой степени, с изгнанием варягов и призванием Рюрика (или же ни один не связан) — можно только догадываться.

сутствия у них какого-либо потестарного образования и даже осознания своего этнического единства»; «При упоминании присоединения радимичей и позднее — ликвидации их "мятежа" не говорится ни о каких князьях (как при Древлянском восстании, например)», и т. п.[1] Что это, как не система доказательств, опирающаяся на **«убежденность в том, что мы располагаем исчерпывающей исторической и археологической информацией»**[2]? (выделено мной). Поэтому если нет известия — значит, не было явления или события. Но ведь историк должен отталкиваться не от того, о чем «не говорится» в источнике, а от того — о чем «говорится». При методике, применяемой автором, из источника (вернее, из его умолчания) можно извлекать любую желаемую информацию. Пример же с древлянами не показателен, поскольку такое внимание уделено им летописцем по одной причине: они убили великого князя Киевского Игоря. Поэтому **потестарную организацию древлян**, скорее всего, правомочно рассматривать не как **уникальную**, а как **типичную** и для других «племенных объединений». Тем более что это известие коррелирует с сообщением летописца о «княжениях» у дреговичей, словен и др.[3] Перед нами типический неправомерный образец переноса археологических методов на анализ письменных источников[4].

Однако вера во всесилие археологических критериев вождеств и ранних государств остается сильной не только у археологов. Недавно Д. М. Котышев отметил «успешное решение» указанных проблем мировой наукой. Особенно его впечатлила концепция Г. Джонсона, основанная на анализе «изменений типов поселений... выделении среди мелких деревень центральных населенных пунктов, выполняющих роль административного и политического контроля за прилегающей округой». Все это позволило «сформулировать критерии перехода вождестких структур в государственные», что «случается, когда управленческая иерархия образует более чем двухуровневую структуру»[5].

Нам трудно судить о древней Сузиане, на материалах которой работал Г. Джонсон, однако применение означенных критериев к восточным славянам вызывает сомнения. Как быть, например, с иерархией племенных

---

[1] *Шинаков Е. А.* Образование древнерусского государства... Изд. 1-е. С. 109–110 и др.

[2] *Сойер П.* Эпоха викингов. С. 98.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 10–11.

[4] С этими выводами о «возможностях археологии в реконструкции политогенеза» в целом согласился А. Ю. Дворниченко, назвав их «во многом убедительными» (см.: *Дворниченко А. Ю.* Зеркала и химеры... С. 523, прим. 2066).

[5] *Котышев Д. М.* Русская земля в X–XII вв.: центр и периферия. С. 237–238.

структур, о которых чуть далее пишет сам Д. М. Котышев?[1] Ясно, что подобная иерархия подразумевает и иерархию поселений (родовых, племенных и союзных центров). И как быть с общинной (простые — сложные общины; деревня — волость / сотня и т. п.) или любой административной иерархией? Наконец, иерархичность присуща уже самим кровнородственным отношениям и в плане поселений может проявляться в ходе сегментации родственных коллективов.

На серьезные проблемы, с которыми сталкиваются исследователи при реконструкции социальной организации на археологическом материале, в в частности — выделении «простых вождеств», указывал и Д. Е. Алимов[2].

Поскольку этнографические данные по вождествам в отношении Восточной Европы отсутствуют, а археологические «признаки» ненадежны, приходится акцентировать внимание на анализе имеющихся скудных письменных источников о *древлянах*, *северянах*, *полянах*, *словенах* и пр. Определение типологии восточнославянских «летописных племен» («княжений») требует детального анализа их структуры управления и власти. До настоящего времени и тезис о «племенных княжениях», и тезис о «вождествах» по отношению к ним основывался, фактически, на одном показателе письменных источников — наличии князей (вождей)[3]. Но наличие института вождя само по себе не свидетельствует в пользу *вождества*, равно как и *военной демократии*[4]. Важны сущностные характеристики. Согласно принятым в современной политической антропологии критериям, *военная демократия* — «горизонтально организованная структура», в рамках которой «динамически сосуществуют три равноправных органа управления: народное собрание (или собрание воинов), совет

[1] «Есть серьезный резон в замечании И. Я. Фроянова, что восточнославянское общество было иерархией восточнославянских племенных союзов, с полянами во главе» (*Котышев Д. М.* Русская земля в X–XII вв.: центр и периферия. С. 240).

[2] *Алимов Д. Е.* Потестарная организация в славянском мире в IX–X вв.: в поисках «простого вождества» // Ранние формы потестарных систем / Отв. ред. В. А. Попов. СПб., 2013. С. 135.

[3] Так, А. А. Горский, задаваясь вопросом, являлись ли восточнославянские догосударственные общности племенами или вождествами, пытается ответить на него поиском упоминаний источников о вождях и знатных родах (*Горский А. А.* Первое столетие Руси. С. 36–48).

[4] Для описания децентрализованных стратифицированных обществ в последнее время все чаще вместо понятия «военная демократия» используется «германский способ производства» (см.: *Curta F.* The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500–700. Cambridge; New York, 2001. P. 312–314). Признавая правомочность и познавательные возможности такого подхода, мы, тем не менее, продолжаем оперировать понятием «военная демократия» как более апробированным и универсальным.

старейшин и вождь. В вождестве народ отстранен от непосредственного управления. *Вождество* является не горизонтально, а вертикально организованной формой управления... Вождества более централизованы. В них более ярка иерархия поселений, ярче выражена социальная стратификация общества»[1].

Если исходить из данных критериев, то известия византийских авторов о системе управления в «славиниях» (троичная система организации власти: *князь — совет старейшин — народное собрание*) указывают на стадию военной демократии[2]. В отношении восточных славян, к сожалению, нет сколько-нибудь репрезентативных сведений. Наиболее ценны известия ПВЛ о *древлянах* — как в плане характеристики потестарной организации, так и с точки зрения анализа системы отношений с Киевом. Уникальность *древлянских сюжетов* ПВЛ объясняется не особенностью их этнополитической организации, но драматизмом событий, вызванных гибелью великого князя Игоря Рюриковича. Поэтому данные сведения возможно использовать и для реконструкции потестарно-политической организации других «летописных племен», как и для характеристики взаимоотношений Киева с подвластными «племенами» в целом. Поскольку сюжет общеизвестный, мы не будем останавливаться на его пересказе, а перейдем к непосредственному анализу текста.

Структура Древлянского объединения, в общих чертах, реконструируется по информации ПВЛ и НІЛ младшего извода[3]. Так, осуждая алчность Игоря, древлянские послы обращаются к Ольге со словами: «Посла ны Деревьская земля, ркуще сице: мужа твоего оубихомъ, бяшеть бо мужь твой аки волкъ, восхыщая и грабя, а наши князи добри суть, иже распасли суть Деревьску землю, да поиди за нашь князь за Малъ»[4]. Вероятно, фраза «наши князи добри суть» имеет в виду не только Мала и его предшественников, но и князей рангом ниже, возглавлявших «малые племена» и сидевших в *градах*, в которых древляне «затворишася» после неудачного сражения с киевским войском: «Деревляне же побегоша и затворишася в градехъ своихъ»[5].

---

[1] *Крадин Н. Н.* Вождество: современное состояние и проблемы изучения. С. 19, 21 и сл.

[2] См. об этом: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности // История России: Народ и власть / Сост. Ю. А. Сандулов. СПб., 1997. С. 11–15; *Puzanov V. V.* Factors and characteristics of east Slavic politogenesis // Вестн. С.-Петербург. ун-та. 2016. Сер. 2. Вып. 4. Р. 58–68. Также см. ниже в гл. 2. 3 наст. изд.

[3] Далее ссылки даются на ПВЛ (Лаврентьевского и Ипатьевского списков).

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55–56; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 44.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 58; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 46.

Об этих же *градах* говорит и Ольга, обращаясь к жителям Искоростеня: «Что хочете доседети? А вси гради ваши предашася мне, и ялися по дань, и делають нивы своя и земле своя, а вы хочете измерети гладомъ, не имучися по дань»[1]. Б. А. Звиздецкий обратил внимание, что количество выявленных археологами древлянских городищ (20)[2], совпадает с количеством послов, отправленных древлянами к Ольге («И послаша Деревляне лучьшие мужи, числомъ 20, в лодьи къ Ользе»[3]). Это позволило ему сделать предположение, что «20 лучших "мужей" являлись представителями 20 небольших племен, входивших в древлянский союз... "Грады" были "резиденциями" родоплеменной верхушки 20 племен Древлянской земли. Князья этих племен были подвластны Искоростеньскому Малу — вассалу киевского князя Игоря»[4]. «Племенные города» являлись «младшими» по отношению к «старшему» — Искоростеню, в котором и принимались важнейшие решения от лица всей «Древлянской земли»[5]. Эти наблюдения коррелируют с выводами Г. Ловмяньского о топографии «больших» и «малых» славянских племен[6]. Конечно, вряд ли Мал являлся вассалом киевского князя. Речь, скорее всего, шла о внешней даннической зависимости и не более того. Не ясна и система взаимоотношений между Малом и «племенными» древлянскими князьями (если, конечно, это о них идет в летописи речь).

Из летописи четко следует, что у древлян есть князь Мал, а также «лучшие» и «нарочитые» мужи. *Лучьшие*, судя по всему, это люди, добившиеся высокого социального положения своими личными достоинствами, а *нарочитые* («лучьшие... иже дерьжаху Деревьску землю»), т. е. приобретшие достоинство по рождению, это представители древлянского нобилитета (в том числе, княжеских родов, «племенное княжье»)[7]. Таким образом, становится понятным требование Ольги прислать к ней сватами

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 58; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 47.

[2] *Звіздецький Б. А.* Про час виникнення та соціальну типологію літописних «градів» Дрєвлянської землі // УЗЖ. 1990. № 3. С. 77–81; *Он же.* Про деякі особливості древлянських городищ VIII–X ст. // Стародавній Іскоростень і слов'янські гради VIII–X ст. Київ, 2004. С. 41–50.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43.

[4] *Звіздецький Б. А.* Про час виникнення... С. 81. Итак, 20 племен у древлян, 20 сотен в Новгородской земле... Не следствие ли это дуального деления родов, наложенного на десятичную систему?

[5] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 39.

[6] *Łowmiański H.* Początki Polski. Warszawa, 1970. T. 4. S. 33–46.

[7] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 568. См. также об этом ниже в гл. 3. 3 наст. изд.

«нарочитых мужей»: погубив их, она обезглавливала «малые племена». Не случайно последние потом легко покорились под дань[1], тогда как Искоростень, где находился князь Мал, оказал упорное сопротивление. Показательно, что о подчинении «малых племен» ПВЛ ничего не говорит. Видимо, сам факт избиения «нарочитых мужей» должен был, по понятиям того времени, лишить «малые племена» воли к сопротивлению.

Как была выстроена система власти у древлян, согласно летописному рассказу? «Нарочитые мужи» управляют («держат») Древлянской землей, представляют ее, вместе с «лучшими мужами», перед внешним миром[2]. Однако принимают решения «древляне»: постановляют убить Игоря[3], вступают с ним в переговоры[4], убивают Игоря[5]; решают взять Ольгу замуж за своего князя Мала[6] (для того, чтобы, по понятиям того времени, возобладать над киевлянами, ведь брак с Ольгой легализовал бы право Мала на Киев и Киевскую землю); дважды посылают к Ольге послов[7], обращаются к ней с вопросом о судьбе посольства[8], вступают в переговоры во

[1] «Что хочете доседети? А вси гради ваши предашася мне, и ялися по дань, и делають нивы своя и земле своя...» — обращается Ольга к защитникам Искоростеня (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 58; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 47).

[2] «И послаша Деревляне лучьшие мужи, числомъ 20, в лодьи къ Ользе» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43); «Пославши Ольга къ Деревляном, рече имъ: "Да аще мя просити право, то пришлите мужа нарочиты, да въ велице чти приду за вашь князь, еда не пустять мене людье киевьстии". Се слышавше, Деревляне собрашася (в Радзивиловской и Ипатьевской летописях — ***изъбраша***. — *В. П.*) лучьшия мужи, иже дерьжаху Деревьску землю, и послаша по ню» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 56–57; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 45).

[3] «Слышавше же Деревляне, яко опять идеть, съдумавше со княземъ своимъ Маломъ: "Аще ся въвадить волкъ въ овце, то выносить все стадо, аще не оубьють его; тако и се, аще не оубьем его, то все ны погубить"» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 54–55; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43).

[4] «Послаша к нему, глаголюще: "Почто идеши опять? Поималъ еси вьсю дань"» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43).

[5] «И вышедше изъ града Изъкоростеня противу Деревляне оубиша Игоря и дружину его, бе бо ихъ мало» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43).

[6] «Реша же Деревляне: "Се князя оубихомъ рускаго, поимемъ жену его Вольгу за князь свой Малъ и Святослава, и створимъ ему, якоже хощемъ"» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43).

[7] «И послаша Деревляне лучьшие мужи, числомъ 20, в лодьи къ Ользе» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43); «Се слышавше, Деревляне ***изъбраша*** (выделено нами. — *В. П.*) лучьшия мужи, иже дерьжаху Деревьску землю, и послаша по ню» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 56–57; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 45).

[8] «И ркоша Деревляне къ Олзе: "Кде суть друзе наши, ихъже послахомъ по тя?"» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 45; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 57).

время осады Искоростеня[1], собирают дань птицами[2] и т. д. Ольга, в свою очередь, апеллирует не к князю Малу, не к «нарочитым» и «лучшим» мужам, а к *древлянам*[3].

Естественно, что встает вопрос: кто такие *древляне*? В каждом конкретном случае летописец понимал под ними разные слои: одно дело — *древляне*, которые посылают посольство, и другое — *древляне* как собирательное название древлянских послов. Естественно, нас интересует первый случай. Дважды летописец приоткрывает завесу над этими *древлянами*: 1) когда мы узнаем, что понятия *послали древляне* и *послала Древлянская земля* — синонимы[4]; 2) когда древлянские представители, после выплаты дани голубями и воробьями, вернулись в город и поведали «людемъ» о том, что Ольга обещала на утро снять осаду[5].

Таким образом, **древляне — Древлянская земля — люди** выступают в качестве синонимов. «Лучшие» и «нарочитые» мужи — часть *Древлянской земли*, также как и те древляне, которых перебили Ольгины отроки у могилы Игоря в количестве 5000 (цифра явно завышена в разы), и те *людье*, которым послы поведали о том, что Ольга согласилась взять дань и прекратить осаду. «Земля» в данном случае (и в соответствии с древнерусской книжной традицией в целом[6]) обозначает единство территории, народа и власти. При этом понятия *народ*, *власть*, *войско* могли выступать в качестве синонимов. «Держат» землю (т. е. управляют ею) — «нарочитые

[1] «Деревляне же рькоша: "Ради ся быхомъ яли по дань, но хощеши мьшати мужа своего"» и сл. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 58; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 47).

[2] «Деревляне же... собраша от двора по 3 голуби и по 3 воробьи...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 59; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 47).

[3] «Пославши Ольга къ Деревляном, рече имъ: "Да аще мя просити право, то пришлите мужа нарочиты..." (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 56–57; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 45); «И посла къ Деревляном, ркущи сице: "Се ауже иду к вамъ, да пристройте меды многи въ граде, идеже оубисте мужа моего, да плачюся надъ гробомъ его, и створю трызну мужю своему"» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 57; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 45); «И стоя Ольга лето цело, и не можаше взяти города, и умысли сице: посла къ городу, ркущи: "Чего хощете доседети?..."» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 47; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 58).

[4] «Реша же Деревляне: "Се князя оубихомъ рускаго, поимемъ жену его Вольгу за князь свой Малъ и Святослава, и створимъ ему, якоже хощемъ". И послаша Деревляне лучьшие мужи, числомъ 20, в лодьи къ Ользе». По прибытии же сказали послы Ольге: «Посла ны Деревьская земля, ркуще сице: мужа твоего оубихомъ, бяшеть бо мужь твой аки волкъ, восхыщая и грабя, а наши князи добри суть, иже распасли суть Деревьску землю, да поиди за нашь князь за Малъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55–56; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43–44).

[5] «Деревьляне же ради бывше, вънидоша в градъ и поведаша людемъ, и обрадовашася людье в граде» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 59; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 47–48).

[6] См. ниже в гл. 6 наст. изд.

мужи». Показательно, однако, что не сами «лучшие» и «нарочитые» мужи (хоть последние и «держат» землю) принимают решение отправиться к Ольге, а посылают их *древляне, Древлянская земля*. Таким образом, принимают решения все «люди» — вече. Однако, чтобы сокрушить древлян, основной удар Ольга направляет на «лучших» и «нарочитых» мужей. Если учесть, что тогда социальный статус человека определялся либо происхождением, либо «удачей» (что в глазах общества делало его носителем определенных качеств), легко понять действия Ольги: уничтожая *знать*, она уничтожала, по понятиям той эпохи, *силу* и *удачу* древлян.

Какова же была роль князя у древлян? Образ Мала пассивен и растворяется в коллективном образе древлян. Мал фигурирует при принятии решений всего один раз (когда решался вопрос о том, как поступить с Игорем, вернувшимся за большей данью), но и здесь главным субъектом действа выступают древляне: «Съдумавше Древляне съ княземъ своимъ Маломъ...»[1]. Незаметен Мал и в качестве организатора войска: если Ольга «...пристрои воя на прокъ ихъ» (древлян), то против нее вышли *древляне* («И изыдоша деревляне противу...»), а не Мал[2]. Функции древлянских князей выражены словом «распасли»[3]. Это понятие переводят по-разному; по смыслу получается — *расплодили и обустроили*. Соблазнительно увидеть здесь сакрального правителя, который не отягощен административной рутиной, ублажает многочисленных жен и наложниц, обеспечивая, тем самым, благополучие земли: делает все, чтобы «распасти» ее. Управляют же «нарочитые мужи» (вероятно, речь идет о родоплеменной знати — главах родов и «племен», «иже держаху» Древлянскую землю). В то же время, князь Мал должен присутствовать на общественно значимых мероприятиях (народных собраниях, жертвоприношениях, приеме послов и пр.), касающихся благополучия древлян и Древлянской земли, обеспечивая, тем самым, необходимую сакральную защиту и помощь богов.

Однако как ни соблазнительна такая точка зрения, для нее нет достаточных оснований. Вполне возможно, что пассивность Мала (по сравнению с Ольгой) объясняется тем, что в распоряжении летописца имелось лишь мифологизированное предание, главной героиней которого была Ольга. Возможно, книжник понимал разницу в характере власти между князем формирующейся Руси и князем отживавшего свой век «союза племен», в котором равнозначны были три органа власти: *вождь, совет знати* и *вече*.

[1] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 54–55.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 58; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 46.
[3] См. выше с. 131, 134 (прим. 4) наст. изд.

Показательно, однако, что Владимир Мономах воспринимал борьбу с вятичами (теми из них, кто еще не покорился Киеву) как борьбу с князем Ходотой и его сыном («А въ Вятичи ходихомъ по две зиме, на Ходоту и сына его...» — писал князь в Поучении)[1]. Вряд ли власть Ходоты, затерявшегося в глухих вятичских закутках вместе со своими соплеменниками, принципиально отличалась от власти Мала. Следует учитывать, что словом «распасли» книжник мог противопоставлять не только древлянских князей Игорю, но и киевских князей языческой поры Владимиру Святославичу и его потомкам. Мал, скорее всего, не персонифицирован в поступках потому, что книжник ничего конкретного о нем не ведал, да это и не входило в его задачу в рамках передачи предания об Ольге. Вполне возможен здесь и расхожий летописный штамп, когда указывается предводитель одной лишь стороны (чаще всего — нападавшей), а вторая сторона скрывается за собирательным названием («ятвяги», «суздальцы» и т. п.). Например: «Иде Володимиръ на Явтяги и победи Явтяги...»[2]; «Иде Всеволодъ на Суждаль ратью... И бишася на Ждане горе...»[3] и т. п.

Схожая система организации власти (*князь — совет старейшин — вече*), но с большей ролью князя в административном управлении, представлена у русов в тексте V книги «Продолжателя Феофана», повествующем о крещении Руси во второе патриаршество св. Игнатия (847–858, 867–877). Автором V книги, посвященной жизнеописанию византийского императора Василия I Македонянина[4], традиционно считается Константин Багрянородный[5]. В рассказе, больше похожем на легенду и содержащем фантастические подробности, содержится, однако, зерно истины. И заключается оно не в мнимом крещении русов во второй половине IX в. и не в чуде с Евангелием, а в отражении автором современных ему исторических реалий, характеризующих государственный строй Руси середины X в., о котором Константин был хорошо информирован. Согласно тексту, Василий щедрыми дарами убедил русов креститься и принять рукоположенного патриархом Игнатием архиепископа. Показательно, что вопрос о крещении решался на вече: «Однажды князь этого племени собрал сходку из подданных и воссел впереди со своими старейшинами, кои более других по

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 248.

[2] Там же. Стб. 82.

[3] НІЛ. Стб. 23.

[4] «Историческое повествование о жизни и деяниях славного царя Василия, которое трудолюбиво составил из разных рассказов внук его Константин, царь в Бозе ромеев».

[5] Константин Багрянородный, византийский император (913–959 гг.) Доводился внуком Василию I Македонянину (император в 867–886 гг.).

многолетней привычке были преданы суеверию, и стал рассуждать с ними о христианской и исконной вере. Позвали туда и иерея[1], только что к ним явившегося, и спросили его, что он им возвестит и чему собирается наставлять. А тот, протягивая священную книгу божественного Евангелия, возвестил им некоторые из чудес Спасителя и Бога нашего и поведал по Ветхому Завету о чудотворных Божьих деяниях. На это росы тут же ответили: "Если сами не узрим подобного, а особенно того, что рассказываешь ты о трех отроках и печи[2], не поверим тебе и не откроем ушей речам твоим"». Помолившись, архиепископ бросил по требованию русов в огонь Евангелие, которое осталось «невредимым и нетронутым, никакого зла и ущерба от огня не потерпевшим, так что даже кисти запоров книги не попортились и не изменились. Увидели это варвары, поразились величию чуда и уже без сомнений приступили к крещению»[3].

Константин Багрянородный весьма точно описал состав веча (*князь, старейшины, народ*), процедуру проведения и принятия на нем решений, и не доверять ему нет оснований

Имеющиеся сведения о «летописных племенах», равно как и особенности социально-политического строя домонгольской Руси (для которого характерна огромная роль города и веча[4]), не позволяют классифицировать восточнославянские этнополитические образования VIII–IX вв. как *вождества*. Наличие потестарной триады *князь, совет старейшин, народное собрание* характерно для эпохи *военной демократии*. И даже позднее, в X в., когда государственные отношения уже пустили свои корни на восточнославянской почве, в деятельности русских князей (например,

---

[1] Т. е. архиепископа, рукоположенного Игнатием.

[2] Имеется в виду библейская легенда, согласно которой царь Навуходоносор велел бросить в печь трех юношей, отказавшихся поклоняться идолам. Юноши вышли из печи невредимыми (*Дан.* Гл. 3).

[3] Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей. Изд. 2-е, испр. и доп. // Пер. с греч., подг. изд. Я. Н. Любарского. СПб., 2009. V. 94. С. 213–214. То, что в решении о крещении Руси было задействовано вече, свидетельствует и Пролог начала XIII в., несколько уточняющий известия ПВЛ. Согласно Прологу, Владимир, вернувшись в Киев из Корсуня, «изби вся идолы... Посемь созва все множьство людий и заповеда имъ креститися, нарекъ имъ день...» (Из Пролога // БЛДР. Т. 2. XI–XII вв. СПб., 1999. С. 402). Конечно, в Прологе могли переноситься современные политические реалии на древний период, и это следует учитывать.

[4] См.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л., 1980; *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси; *Кривошеев Ю. В.* Русь и монголы: Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII–XIV вв. СПб., 1999; *Петров А. В.* От язычества к Святой Руси. Новгородские усобицы (к изучению древнерусского вечевого уклада). СПб., 2003, и др.

Святослава) прослеживаются черты военного вождя эпохи военной демократии[1].

В этой связи особое внимание привлекают выводы Н. Н. Крадина — одного из ведущих теоретиков в области политической антропологии и наиболее авторитетного отечественного специалиста по проблеме *вождеств*. Как уже отмечалось ранее, исследователь увидел в Древней Руси совокупность «этнически и культурно близких политий разной степени структурированности: от сложных вождеств, до гетерархических протогородских республик» и высказал предположение, что гетерархическую модель на Русь принесли викинги[2].

Вряд ли с последним положением можно безоговорочно согласиться. Повторим, что славянское общество на начальном этапе расселения (VI в.) было более архаичным, чем германское начала экспансии на территорию Западной Римской империи: меньшая степень развитости институтов собственности, аристократических элементов, менее жесткая стратификация в целом (в том числе, более выраженная архаичность рабства), неразвитость потестарных структур и т. п.[3] Еще более архаичным оно было по сравнению с современными ему варварскими обществами германской Европы VI–VIII вв. Поэтому, скорее всего, речь можно вести о консервации эгалитарных черт в условиях Восточной Европы и о «наложении» скандинавской «гетерархической модели» на восточнославянскую «гетерархическую модель», формировавшуюся на почве «военной демократии».

Какие же факторы — внутренние и внешние — определяли пути и особенности восточнославянского политогенеза?

3. Факторы и этапы становления древнерусской государственности

Вопрос о соотношении внешних и внутренних факторов в процессах генезиса восточнославянской государственности является таким же древ-

[1] См.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. С. 26; *Петрухин В. Я.* «Русь и вси языци»: аспекты исторических взаимосвязей. Историко-археологические очерки. М., 2011. С. 108–109.

[2] *Крадин Н. Н.* Проблемы государственности на Руси в свете теории многолинейной эволюции. С. 149; *Он же.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 231–232.

[3] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 5–48: *Он же.* О феодализме в России // Государство и общество: История. Экономика. Политика. Право. 1999. № 3–4. С. 193–194.

им, как и сама проблема образования Древнерусского государства. Своими корнями он уходит в летописную традицию, а его научная постановка, в виде т. н. «норманнского вопроса», приходится на вторую четверть XVIII в. Норманнская проблема»[1], как показывает многовековая ее история, гораздо богаче своего, если так можно выразиться, «этноисториографического номинала». В ней, в той или иной степени, отражается весь основной спектр многогранной проблемы образования Древнерусского государства.

Обоснованная в общих чертах Г. Ф. Байером, развитая в трудах Г. Ф. Миллера, А. Л. Шлецера[2] и их последователей, «норманнская теория» прошла длительный и противоречивый путь развития. Становление ее было обусловлено, прежде всего, уровнем развития исторической науки XVIII в. Доступные в то время исследователям источники, как правило, ограничивались кругом древнерусских, византийских и западноевропейских известий. Большинство из них подтверждало сведения «Сказания о призвании варягов», содержащегося в ПВЛ[3], о норманнском происхождении варягов, русов и родоначальников русской княжеской династии. Господствующие в то время историософские воззрения, придававшие исключительную роль в основании государств выдающимся личностям, способствовали тому, что историю того или иного государства вели с момента появления первой

[1] Наиболее детальный анализ историографии проблемы содержится у В. А. Мошина (*Мошин В. А.* Варяго-русский вопрос // Slavia. 1931. Т. 10. С. 109–136, 343–379, 501–537). Также представляет интерес обзор Х. Ловмяньского (*Łowmiański H.* Zagadnienie roli normanów w genezie państw słowiańskich. Warszawa, 1957. S. 36–62; рус. пер.: *Ловмяньский Х.* Русь и норманны / Пер. с польск. М. Е. Бычковой. М., 1985. С. 57–88) и А. А. Хлевова (*Хлевов А. А.* Норманнская проблема в отечественной исторической науке. СПб., 1997). В 2009 г. опубликована книга Л. С. Клейна, содержащая работы разных лет, посвященные «варяжскому вопросу», в том числе дискуссиям между «норманистами» и «антинорманистами» (*Клейн Л. С.* Спор о варягах. История противостояния и аргументы сторон. СПб., 2009). В 2011 г. в Екатеринбурге защищена кандидатская диссертация по проблеме происхождения «варяжской Руси» в дореволюционной историографии (*Соколов С. В.* Концепции происхождения «варяжской руси» в отечественной историографии XVIII–XIX вв.: Автореф. ... дисс. канд. ист. наук. Екатеринбург, 2011).

[2] Норманистские идеи зародились в шведской историографии XVII в. (*Фомин В. В.* Норманнская проблема в западноевропейской историографии XVII в. // Сб. Русского исторического общества. Т. 4 (152). От Тмутараканя до Тамани. М., 2002. С. 306; *Он же.* Варяги и варяжская Русь: К итогам дискуссии по варяжскому вопросу. М., 2005. С. 17–47). Этот факт был известен в академических кругах России еще в XVIII в., о чем свидетельствует одно из писем секретаря и библиотекаря Императорской Академии наук И. Д. Шумахера. См.: *Пекарский П.* История Императорской Академии наук в Петербурге. В 2 т. СПб., 1870. Т. 1. С. 57.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19–20.

правящей династии. Кроме того, свидетельства летописи о «призвании» на княжение Рюрика с братьями хорошо накладывались на популярную тогда теорию «общественного договора». Поэтому вполне естественно, что первые норманисты, признав скандинавское происхождение Рюрика с братьями, логично пришли и к выводу о норманнском происхождении Древнерусского государства. В этом плане, например, их главный оппонент, основоположник т. н. «славянской школы», М. В. Ломоносов не ушел дальше и также вел начало русской государственности с прихода Рюрика, только видел в нем и приведенной им «руси» не скандинавов, а западных славян.

Достаточно быстро, помимо научной, наметились и другие составляющие проблемы. Показательно, что полемика по норманнскому вопросу началась не после выхода работ Г. З. Байера, а после ознакомления членами Петербургской Академии наук с диссертацией Г. Ф. Миллера «Происхождение имени и народа Российского». Тогда впервые в научный спор вмешались политические соображения и оскорбленное национальное достоинство русских. Однако «обвинять» в этом нужно не Г. Ф. Миллера и не М. В. Ломоносова «сотоварищи», а ту общественно-политическую ситуацию, которая сложилась в стране с приходом к власти Елизаветы Петровны, когда русский национальный дух воспрянул после унижений «мрачного бироновского десятилетия», а политика Двора строилась на контрасте с политикой Анны Иоановны. Оттого реакция на труд Г. Ф. Миллера была излишне болезненной, даже если признать некорректными отдельные положения и выводы автора. Здесь сыграли свою весомую роль и не вполне зрелое национальное самосознание русских, и младенческое состояние отечественной исторической науки.

В XIX в. изучение проблемы вошло в более или менее спокойное русло. Время от времени, однако, это спокойствие нарушалось воинствующими антинорманистами, в построениях которых было больше эмоций, чем научного анализа. Правда, эмоции проявлялись не столько в академической науке, сколько в «околонаучных кругах». Особенно наглядно это прослеживается в период после Отечественной войны 1812 г., приведшей к небывалому подъему патриотизма и росту национального самосознания. Вместе с тем, наряду с откровенно дилетантскими работами Ф. Л. Морошкина, Ю. И. Венелина, А. С. Великанова, А. Артемьева, Ф. И. Кнауэра и др., антинорманистская школа XIX — начала XX вв. явила научному миру ряд выдающихся исследований, представленных трудами Н. И. Костомарова, Д. И. Иловайского, С. А. Гедеонова и М. С. Грушевского.

В целом же в среде российских ученых рассматриваемого времени преобладали норманистские взгляды. Однако историографическая ситуация середины XIX — начала XX вв., по сравнению с предшествующим перио-

ом, имела и существенные особенности, определяемые, в первую очередь, овыми методологическими подходами к изучению проблемы становления осударства и трактовке природы последнего. Все больше исследователей смотрели на государство как продукт длительного развития общества, что неизбежно вело к переоценке и роли норманнов в процессе политогенеза на территории Восточной Европы. Характерна в этом плане, например, позиция ученых «государственной школы», писавших о победе государственных начал над родовыми только в XV–XVI вв. и отказавшихся выделять «норманнский период» в русской истории (С. М. Соловьев, К. Д. Кавелин, Б. Н. Чичерин). Еще более «радикальной» в данной связи была точка зрения В. О. Ключевского, который, касаясь содержания споров по варяжской проблеме, не без присущей ему язвительности писал: «Национальности и государственные порядки завязываются не от этнографического состава крови того или иного князя и не от того, на балтийском или азовском поморье зазвучало впервые известное племенное название»[1]. Известный историк права М. Ф. Владимирский-Буданов прямо заявлял, что у восточных славян «князья-варяги застали везде готовый государственный строй[2]», и т. д.

Подобная метаморфоза не должна вызывать удивления. Уровень науки был принципиально иным, чем в XVIII в. Спор же между норманистами и антинорманистами по-прежнему вращался вокруг вопроса об этническом происхождении правящей древнерусской династии. Признававшие скандинавское происхождение первых наших князей относились к норманистам, а все остальные — к антинорманистам. Среди антинорманистов были сторонники *славянской*, *финской*, *готской*, *хазарской*, *жмудской*, *иверийской* и т. п. теорий. Наиболее представительной являлась *славянская школа*, делившаяся, в свою очередь, на *западнославянскую* (признавалось западнославянское происхождение Рюрика и варягов-руси) и *среднеднепровскую* (велась речь об автохтонном, среднеднепровском происхождении росов / русов). Вопрос об этнической природе варягов и русов фактически был подчинен решению проблемы этнического происхождения Рюрика с братьями.

Таким образом, уже в дореволюционной историографии выделяются две важнейшие составные «варяжской проблемы»: 1) этническая принадлежность родоначальников княжеской династии и варягов-руси, происхождение названия «Русь»; 2) роль внутренних и внешних факторов в образовании древнерусской государственности. Содержание полемики по

[1] *Ключевский В. О.* Неопубликованные произведения. М., 1983. С. 114.
[2] *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. С. 13–14.

первому вопросу, в силу его конкретно-исторического характера[1], является достаточно устойчивым по сути и связано, в основном, с состоянием источниковой базы, тогда как по второму существенно меняется в зависимости от развития методологических основ исторической науки[2].

Марксистская историография проблему возникновения государственности стала трактовать с позиции становления классов, акцентируя внимание, прежде всего, на глубинных, внутренних процессах развития общества. Вместе с тем, рассматривая исторический процесс под социально-экономическим углом зрения, историки-марксисты не забывали о многофакторности развития социума, в том числе и о внешнем факторе. Тем более, что важное значение последнего в образовании государства признавали и классики марксизма[3]. Однако со второй половины 1930-х гг. в советской историографии наметилась, а в 40-е — середине 50-х гг. возобладала тенденция на преуменьшение, а порой и фактическое отрицание внешнего воздействия в процессе социо- и политогенеза у восточных славян. При этом создавалась, на первый взгляд, парадоксальная ситуация: советские историки, ожесточенно критикуя как дореволюционных, так и современных им норманистов, снисходительно относились к другим, «неславянским» теориям происхождения «руси» (например, «финской» и «литовской»). Более того, они не просто признавали существенную роль финно-угорского и балтского компонентов в генезисе древнерусской народности, но и отмечали, например, прочные традиции «культурного, экономического и политического братства народов Прибалтики и русского народа»[4]. И это в то время, когда роль германских элементов (готских и

[1] Первый вопрос распадается на собственно историческую, этнографическую и филологическую составляющие. При этом, если в дореволюционной историографии вопрос о происхождении названия «Русь» был подчинен решению проблемы этнического происхождения Рюрика и варяго-русов, то в советской историографии он не только приобрел полную научную самостоятельность, но и оттеснил (как не актуальный) вопрос о «национальности» первых князей (см. об этом у нас ниже).

[2] См. также: *Пузанов В. В., Михайлов С. А.* Летописное сказание о призвании варягов и норманнский вопрос//Актуальные проблемы дореволюционной отечественной истории. С. 102–110.

[3] О Руси см.: Архив Маркса и Энгельса. М., 1938. Т. 5. С. 42; *Marx K.* Secret Diplomatic Histori of the Eighteenth Century and the Story of Life of Lord Palmerstone. N. Y. 1969. P. 109–110. См. также: *Шишкин И. Г.* К вопросу о становлении марксистской концепции образования Древнерусского государства в отечественной историографии 1920–1930-х гг.//Государство и общество: История. Экономика. Политика. Право. 1999. № 3–4. С. 23–40.

[4] См.: *Гадло А. В.* Восточные славяне, Русь и неславянские племена Восточной Европы//Советская историография Киевской Руси/Отв. ред. В. В. Мавродин. Л., 1978. С. 45.

скандинавских) фактически отрицалась[1]. После публикации в 1951 г. в «Правде» статьи П. И. Иванова «Об одной ошибочной концепции» началась кампания по борьбе с «идеализацией истории хазар», «преувеличения их роли в создании Древнерусского государства» и т. п. Правда, работ подобного рода появилось не много[2], и по-прежнему наиболее злободневным оставался именно «норманнский» (правильнее даже — «германский») вопрос. Можно без преувеличения сказать, что он и для советской историографии, и для национального самосознания явился определенной лакмусовой бумажкой проверки на зрелость.

Показательна в этой связи ситуация, когда достаточно осторожные, по современным понятиям, попытки В. В. Мавродина указать на значительный удельный вес варягов в составе древнерусской социальной верхушки, на их роль в объединении Новгорода и Киева в одно государство[3] встретили жесткую критику со стороны коллег. Господствующую в отечественной историографии того времени позицию четко обозначил Г. Г. Литаврин, который, полемизируя с А. Стендер-Петерсеном, писал: «Марксисты вовсе не отрицают... внешнего влияния на процесс образования государства... Однако они не считают это влияние не только решающим фактором в возникновении государства, но и одним из необходимых факторов в этом процессе»[4].

В результате советская марксистская историческая наука, объявившая норманнский вопрос второстепенным для изучения процессов классообразования и становления государственности, оказалась его заложницей даже в большей степени, чем дореволюционная. Прежде всего, в XIX — начале

[1] «Парадоксальной» ситуация кажется лишь с научной точки зрения. Однако ситуация была адекватна общественно-политическим реалиям того времени, учитывая жесткий внешне идеологический прессинг на СССР и роль фашистской Германии. Сыграла свою роль и начавшаяся «холодная война». Как показал Й. П. Нильсен, после капитуляции Германии партийное руководство, придавая особое значение «идеологии и необходимости установления контактов с историками в западных странах-союзниках», выражало «недовольство восхвалением прошлого России в годы Великой Отечественной войны». С 1947 г., по мере ухудшения отношений СССР с бывшими союзниками, — ситуация опять изменилась. Началось мощное давление сверху на исследователей и по норманнскому вопросу (*Нильсен Й. П.* Рюрик и его дом: Опыт идейно-историографического подхода к норманнскому вопросу в русской и советской историографии. Архангельск, 1992. С. 57–66). Однако по мере усиления позиций СССР, становления и укрепления ГДР, отдаления во времени от трагических событий Великой Отечественной войны происходила переоценка и германского фактора в древней истории Восточной Европы, и деятельности первых норманистов.

[2] Подробнее см.: *Новосельцев А. П.* Хазарское государство... С. 54–62.

[3] *Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства. С. 224–227.

[4] *Литаврин Г. Г.* Вопросы образования Древнерусского государства//Средние века. Вып. 8. М., 1956. С. 387. Речь шла, прежде всего, о варяжском вопросе.

XX вв. государство не вмешивалось в научный спор о происхождении русов. Поэтому норманизм и антинорманизм являлись частным делом каждого историка. С конца 30-х — начала 40-х гг. XX столетия «варяжская» проблема из частной (т. е. точки зрения конкретного исследователя) переросла в государственную, став одним из важных направлений в общем наступлении на «антинаучную буржуазную историографию». При этом советские историки пытались показать несостоятельность норманизма, апеллируя не только к марксистской методологии, но и к фактическому материалу, задействовав и развив доказательный потенциал, накопленный отечественными антинорманистами XVIII — начала XX вв., прежде всего — сторонниками среднеднепровского происхождения «руси». Как следствие, центр тяжести в изыскании истоков древнерусской государственности был перенесен на юг, в Среднее Поднепровье, которое стали представлять в качестве локомотива социально-экономического, политического и культурного развития восточнославянских регионов (как говорится, подальше от варягов). Одновременно начались поиски классового общества и раннегосударственных образований у восточных славян в эпоху, предшествующую появлению скандинавов в Восточной Европе. Весьма откровенно о цели подобных поисков высказался В. Т. Пашуто, касаясь вопроса о «летописных племенах»: «Если вся структура тогдашней Руси оказывается не этнографической, племенной, а политической, то, понятно, рушится и пресловутое "русское" племя и славяно-скандинавский симбиоз народов»[1]. Наконец, явно противореча своим марксистским убеждениям, советские историки на одно из первых мест поставили проблему происхождения названий «Русь» и «Русская земля», начав усиленные поиски их на юге Восточной Европы в «доваряжский» период ее истории.

Между тем, антинорманизм в советской историографии отличался от антинорманизма образца XVIII–XIX вв., когда спор фокусировался на этническом происхождении первых князей и летописной «руси». Советские антинорманисты, говоря о среднеднепровском, славянском происхождении «русов», признавали факт скандинавского происхождения княжеской династии Рюриковичей[2]. Да и «норманизм» к тому времени уже понимался по-другому[3].

---

[1] *Пашуто В. Т.* Особенности структуры Древнерусского государства // Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 83.

[2] Лишь некоторые исследователи пытались оспорить это мнение. См., напр.: *Вилинбахов В. В.* Об одном аспекте историографии варяжской проблемы. С. 333–346; *Кузьмин А. Г.* Об этнической природе варягов // ВИ. 1974. № 1. С. 54–83, и др.

[3] А. Стендер-Петерсен, например, характеризовал варяжский вопрос как проблему определения роли скандинавского элемента «в истории культурно-политичес-

Во второй половине 1950-х — 1960-е гг. (Х. Ловмяньский, А. П. Новосельцев и др.) и особенно в 1970 — 1980-е гг. (И. В. Дубов, А. Н. Кирпичников, Г. С. Лебедев, Д. А. Мачинский и др.) намечается определенный перелом в оценке роли норманнов. Все большее число ученых приходит к выводу о северном происхождении термина «Русь», усматривая в «русах» или скандинавов, или надэтничный социальный слой с существенной (и даже преобладающей) долей норманнов[1]. Однако возникновение государственности историки рассматривали в контексте становления классового общества, акцентируя внимание на том, что норманны не принесли на Русь нового способа производства и не могли создать классы. Особо популярной оказалась точка зрения В. Т. Пашуто, согласно которой варяги выступали в роли орудия в руках восточнославянской (прежде всего) и финно-угорской (отчасти)[2] знати, с помощью которых последним было удобнее эксплуатировать соплеменников[3]. Наиболее «радикальную» позицию в варяжском

кого становления и раннего развития древнерусского государства» (*Stender-Petersen A.* Varangica. Aarhus, 1953. P. 5). В советской историографии понимание норманизма изменялось в зависимости от политической и историографической ситуации. Например, в разгар борьбы с норманизмом Б. Д. Греков понимал его как «"теорию", "доказывающую" неполноценность русского народа, его неспособность создать свою культуру и государственность, утверждающую за варягами-норманнами роль основателей русского государства и творцов русской культуры» (*Греков Б. Д.* Антинаучные измышления финнского профессора//*Греков Б. Д.* Киевская Русь. М.; Л., 1953. С. 561). И. П. Шаскольский, писавший уже в несколько иной ситуации, назвал норманизм «научной теорией», но «в рамках буржуазной науки». Он выступил против попыток воевать с «абстрактным норманизмом». Под норманизмом он понимал теории и концепции, приписывающие скандинавам наиболее важную или даже решающую роль в формировании классового общества, образовании Древнерусского государства и т. п. коренных событий нашей истории IX–XI вв. (*Шаскольский И. П.* Норманская теория в современной буржуазной науке. С. 6–20 и сл.).

[1] Историографию вопроса о происхождении этнонима *Русь* см.: *Горский А. А.* Проблема происхождения названия *Русь* в современной советской историографии// История СССР. 1989. №3. С. 131–137; *Стрыжак О. С.* Русь, земля//Етимологічний словник літописних географічних назв Південної Русі. Київ, 1985. С. 117–124; *Агеева Р. А.* Страны и народы: Происхождение названий. М., 1990. С. 116–153; *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Комментарий. К гл. 9//*Константин Багрянородный.* Об управлении империей. Текст, пер., комм./Под. ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева. М., 1989. С. 296–308. См. также ниже в гл. 2. 7 наст. изд.

[2] «Очевидно, что новая династия — всего лишь орудие власти славянской и (в меньшей мере) чудской знати» (*Пашуто В. Т.* Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 22).

[3] *Пашуто В. Т.* Русско-скандинавские отношения и их место в истории раннесредневековой Европы//Скандинавский сборник. 1970. Вып. 15. С. 53–56. Эта точка зрения настолько органично вошла в историографию, что нередко повторялась уже

вопросе в рассматриваемое время занимал Д. А. Мачинский. Однако она, при ближайшем рассмотрении, оказывается лишь модернизацией точек зрения В. В. Мавродина[1] и В. Т. Пашуто. Несомненной заслугой Д. А. Мачинского является обоснование ключевой роли Северной Руси в процессе политогенеза у восточных славян, в противовес безгранично царившем в умах советских историков мифе об исключительной роли восточнославянского юга[2].

Новые методологические подходы к проблеме генезиса раннегосударственных образований намечаются во второй половине 1960-х гг., когда рядом исследователей было поставлено под сомнение господствующее положение о государстве как продукте классового общества. В отношении Древнерусского государства важную роль сыграли труды И. Я. Фроянова, показавшего доклассовый характер древнерусского общества и обосновавшего новую концепцию восточнославянского политогенеза[3]. Обратил внимание И. Я. Фроянов и на роль внешнего фактора. По его мнению, «объединение племен в границах "Русской земли" невозможно понять, абстрагируясь от внешних импульсов». Образование же Киевской Руси стало результатом «завоеваний, осуществленных полянами»[4].

Особый интерес по глубине осмысления социокультурных процессов в восточнославянском обществе в предгосударственный и раннегосударственный периоды представляют исследования Л. В. Даниловой. По ее мнению, у восточных славян «родоплеменные отношения еще не изжили себя к моменту возникновения объединенного восточнославянского государства в IX в. Процесс создания государственности и классов был ускорен... контактами со старинными цивилизациями»[5], «задачами борьбы с

без всякой ссылки на В. Т. Пашуто. См., напр.: *Моця О. П.* Населення південноруських земель IX–XIII ст. (За матеріалами некрополів). Київ, 1993. С. 55.

[1] «Они (варяги. — *В. П.*) были тем элементом, который если и не вызвал на Руси процесса образования государства, то, во всяком случае, влился в этот процесс и способствовал его ускорению» (*Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства. С. 388).

[2] См.: *Мачинский Д. А.* О месте Северной Руси в процессе сложения древнерусского государства и европейской культурной общности //Археологическое исследование Новгородской земли. Л., 1984. С. 5–25.

[3] См.: *Алексеев Ю. Г., Пузанов В. В.* Проблемы истории средневековой Руси в трудах И. Я. Фроянова. См. об этом также выше: гл. 2. 1 наст. изд.

[4] *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 74–76.

[5] «Здесь, — по словам Л. В. Даниловой, — работали, с одной стороны, механизмы заимствования материальной и духовной культуры, демонстративный эффект, а с другой — потребность в создании политической организации, способной противостоять сильным государствам Запада и Востока» (*Данилова Л. В.* Становление сис-

военно-торговой экспансией викингов и агрессией Хазарского каганата», а со временем — возросшей опасностью «со стороны Болгарского государства», в целом «геополитической ситуацией и непрерывно протекающими колонизационными процессами»[1]. Л. В. Данилова интересно и убедительно раскрывает факторы, обусловившие формирование особой политической системы, характеризующейся иерархией соподчиненных общин, возглавляемой «старейшими» городами: «Одновременность процесса формирования государственности и классового общества у восточных славян и их расселения по Восточноевропейской равнине породили своеобразный механизм становления политической системы. На начальных этапах сложения государственности господствующий класс формировался не только и, может быть, даже не столько за счет инкорпорирования общинной верхушки разных этнополитических объединений, сколько в ходе подчинения одних общностей (славянских и иноэтничных) другими. Общности-победители in согроге приобретали власть над побежденными, становились их господами. Это нашло непосредственное отражение в господстве главных городов восточнославянских земель и княжеств над пригородами»[2].

В последнее время роль внешнего фактора в интеграции восточнославянских «племен» и генезисе древнерусской государственности становится все более зримой для исследователей. Однако большинство авторов, отмечающих значительную его роль, в своих работах акцентируют внимание не на военных действиях, а на внешней торговле, на ее организующей и интегрирующей роли[3]. Например, А. П. Новосельцев считает, что «экономическая ситуация IX в., когда начал формироваться "путь из варяг в греки", требовала объединения всех территорий вокруг него». В этой связи, исследователь указывает на географическое разделение труда как «еще одну форму разделения труда, присущую раннеклассовым и даже, кажется, доклассовым обществам». Восточная Европа уже в VIII–IX вв. специ-

---

темы государственного феодализма в России: причины, следствия//Система государственного феодализма в России/Отв. ред. Л. В. Данилова. М., 1993. Т. 1. С. 46).

[1] Там же. С. 46–47.

[2] Там же. С. 48.

[3] *Дубов И. В.* Великий Волжский путь. Л., 1989; *Кирпичников А. Н.* «Сказание о призвании варягов». Анализ и возможности источника//Первые скандинавские чтения. Этнографические и культурно-исторические аспекты/Отв. ред. А. С. Мыльников. СПб., 1997. С. 7–18; *Он же.* «Великий Волжский путь и евразийские торговые связи в эпоху раннего средневековья» //Ладога и ее соседи в эпоху средневековья/Отв. ред. А. Н. Кирпичников. СПб., 2002. С. 34–58; *Носов Е. Н.* Происхождение легенды о призвании варягов и Балтийско-Волжский путь//Древности славян и финно-угров/Под ред. А. Н. Кирпичникова и Е. А. Рябинина. СПб., 1992. С. 100–105; *Он же.* Новгородское (Рюриково) Городище. Л., 1990, и др.

ализировалась «на конкретной, весьма специфической группе товаров (пушнина, рыба, воск, мед и др.), которые были очень ходовыми в наиболее развитых обществах той эпохи (Халифате, Византии)». Собрать их можно было при наличии определенной «организации труда», осуществляемой «через местных правителей и их дружины». Но гораздо сложнее было вывезти и реализовать собранное на рынках Востока или Византии, «учитывая конкуренцию хазар» и кочевников. «Этот фактор сыграл в объединении восточнославянских (и иных) земель Восточной Европы куда большую роль, нежели развитие зернового хозяйства или только возникающего городского ремесла»[1].

Особо показательна позиция Е. А. Мельниковой. По ее мнению, в «формировании ранних (варварских) германских государств, наряду с ростом производящего хозяйства, особая роль принадлежала войне», в частности завоеваниям в Галлии и Британии. Однако у северных германцев «война не играла столь значительной роли». Так, в Дании и Швеции важная роль принадлежала внешней торговле, и «в жизни Северо-Запада Восточной Европы IX в. с отчетливостью вырисовывается главенствующая и организующая роль Балтийско-Волжского пути». Благодаря волжской торговле, возникают торгово-ремесленные центры — места стоянки купцов, торговли и обмена, притягивающие вскоре местную знать. Как следствие, «усиливаются процессы социальной и имущественной дифференциации в среде местных разноэтничных племен, укрепляются старые и возникают новые потестарные структуры. Наконец, благодаря ей консолидируется обширная территория, на которой в середине IX в. возникает первое раннегосударственное образование»[2].

По мнению В. Я. Петрухина, именно стремление прорваться на мировые рынки способствовало союзу славян с русскими дружинами[3], а «сам "перенос" Олегом столицы в "мать городов русских" был связан, видимо, как с представлениями княжеского рода о том, что русские князья имеют власть над всеми славянами... так и со стремлением к мировым рынкам в обход

[1] *Новосельцев А. П.* Образование Древнерусского государства и первый его правитель // ВИ. 1991. № 2–3. С. 10–11; *Он же.* Хазарское государство... С. 202, 204–205.

[2] *Мельникова Е. А.* К типологии предгосударственных и раннегосударственных образований в Северной и Северо-Восточной Европе (Постановка проблемы). С. 23–31; *Она же.* Скандинавы на Балтийско-Волжском пути в IX–X вв. // Шведы и Русский Север: историко-культурные связи (к 210-летию А. Л. Витберга) / Отв. ред. В. В. Низов. Киров, 1997. С. 134–135.

[3] *Петрухин В. Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей // Евреи и славяне. Т. 16. Хазары. С. 71–72.

Хазарии»[1]. И далее: «Прорыв Руси на юг, в Киев и Константинополь (ок. 60 г.), связан с формированием прямого Днепровского пути в Византию... и закреплением его после похода Олега...»[2].

Более осторожна в положениях и выводах Л. В. Данилова. Так, она в принципе соглашается с исследователями, отмечавшими внешнюю торговлю в качестве еще одного фактора, обусловившего «относительное единство и могущество раннеклассового восточнославянского государства и большую роль княжеской власти». Обладание торговыми путями, по ее мнению, «способствовало втягиванию в торговлю, доставляло материальные блага, обеспечивало политическое господство над окрестным населением». Л. В. Данилова даже допускает (правда, в очень осторожной форме) определенную взаимосвязь между феодальной раздробленностью и изменениями торговых путей[3]. Тем не менее, она все же считает, что «главная причина» раздробленности «заключалась, конечно, не в этом», а в раннеклассовой природе Киевского государства[4].

Такое повышенное внимание к внешней торговле имеет давнюю историографическую традицию. Еще историки XVIII — начала XIX столетий, за небольшим исключением (например, М. М. Щербатов, И. Н. Болтин), склонны были преувеличивать уровень развития коммерции у восточных славян и в доваряжскую, и в древнерусскую эпохи[5]. Особенно далеко пошел в своих выводах Г. Шторх, называвший торговлю «колыбелью культуры» и придававший ей характер созидающей силы развития русской цивилизации[6]. В историографии второй половины XIX — начала XX вв. идея о выдающейся роли торговли в истории Древней Руси наиболее полное выражение получила у В. О. Ключевского, создавшего теорию торгового происхождения русского государства. Авторитет ученого, как и наличие мощной когорты учеников, способствовали широкому распространению этих взглядов в отечественной и зарубежной историографии[7]. Однако теория Шторха–Ключевского не получила поддержки в советской историо-

[1] Там же. С. 74.

[2] Там же. С. 77.

[3] «Может быть, не совсем случайно то обстоятельство, что возвращение в конце XII — начале XIII вв. главнейших международных торговых путей на прежнее место совпало с началом феодальной раздробленности» (Там же. С. 49).

[4] *Данилова Л. В.* Становление системы государственного феодализма в России... С. 49.

[5] См.: *Пузанов В. В.* Княжеское и государственное хозяйство... С. 105–107.

[6] *Schtorch H.* Historisch-statistisches Gemälde des Russischen Reichs am Ende des achzehnten Jahrhunderts: In 8 Th. Riga; Leipzig. Th. 1. Riga, 1797. S. 47–70; Th. 4. Leipzig, 1800. S. 2–4.

[7] См.: *Пузанов В. В.* Княжеское и государственное хозяйство... С. 109–113.

графии, уделявшей основное внимание развитию сельского хозяйства, и прежде всего — земледелия как основной отрасли народного хозяйства и экономической базы феодализма. Ведь феодальные отношения (не важно, в форме «государственного» или «вотчинного» феодализма) формировались, с точки зрения исследователей, посредством монополизации в руках господствующего класса прав на землю как основное средство производства[1]. Советские историки не отрицали определенную роль торговли в процессе складывания имущественного и социального неравенства у восточных славян, но не могли признать ее решающей силой. В последние десятилетия, как мы видели, роль внешней торговли становится все более зримой для отечественных исследователей. Но эта роль все-таки им видится не столь объемлющей, как В. О. Ключевскому. Впрочем, в зарубежной историографии у Г. Шторха и В. О. Ключевского имеются свои последователи[2].

К последователям В. О. Ключевского относит себя и современный украинский историк А. П. Толочко[3], по мнению которого, «ведущую роль в экономической жизни Восточной Европы IX–X вв. играла работорговля». Осуществлялась она странствующими работорговцами («торговыми компаниями»), называвшими себя *русью*[4]. Вследствие кризиса восточной торговли, завязанные на нее «торговые компании» русов в конце X в. прекратили свое существование, за исключением «киевской группы» русов. К преимуществам этой группы А. П. Толочко относит не только то обстоятельство, что главным ее торговым контрагентом была Византия, но и, в первую очередь, особую форму организации: «...контроль здесь был сосредоточен в руках компактной группы людей, объединенных родственными связями, которых византийские источники именуют архонтами... росов». По мере накопления «опыта общения с развитыми государственными традициями, такая родственная группа имела тенденцию к обособлению и превращению из вожаков в правителей». И хотя «княжеская династия как политический институт» сформировалась «в процессе терри-

[1] См.: *Алексеев Ю. Г., Пузанов В. В.* Проблемы истории средневековой Руси в трудах И. Я. Фроянова. С. 3–23.

[2] *Schramm G.* Altrusslands Anfang: Historische Schlüsse aus Namen, Wörten und Texten zum 9. und 10. Jahrhundert. Freiburg, 2002. S. 21–71.

[3] *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. Киев; СПб., 2015. С. 11. В большей степени, может быть, выводы А. П. Толочко пересекаются с доводами Н. П. Ламбина, писавшего, что «русь» первоначально являлась военно-торговой корпорацией, эксплуатировавшей славянскую землю (см. подробнее: *Пузанов В. В.* Княжеское и государственное хозяйство... С. 39–40). В то же время, в целом концепция А. П. Толочко является достаточно оригинальной и самобытной.

[4] *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 11, 167, 219–224, 227, 232, 308–309 и сл.

ториальной экспансии Киева в начале XI в., к надиру восточной торговли киевская русь подошла, возглавляемая людьми, уже готовыми конвертировать экономическое преобладание в политическое господство»[1].

Но одновременно А. П. Толочко признает, что «работорговля, разумеется, невозможна без военной поддержки», оговариваясь, что «лучшие результаты достигаются сочетанием насилия или угрозы его применения и сотрудничества с местными элитами, готовыми поставлять невольников в обмен на протекцию, предметы престижного потребления или оружие»[2]. Вряд ли с этим положением можно поспорить. Однако необходимо учитывать, каким путем добывались рабы вышеозначенными «местными элитами». Единственно возможный путь, в условиях сильных еще родовых институтов, был захват пленных. Значит, мы опять же выходим на решающий в данном случае фактор войны.

Некоторые исследователи предупреждают о недопустимости преувеличения роли внешнего фактора, причем концентрации исследовательского внимания только на норманнском или хазарском факторах. По словам Г. Г. Литаврина, «изучение проблемы Славиний по письменным источникам с привлечением богатейшего археологического материала, обработанного В. В. Седовым и другими археологами, могло бы, кажется, предельно доступно определить соотношение внутреннего и внешнего факторов, значение фундамента и возводимых на нем политических структур в период становления Древнерусского государства»[3].

К сожалению, все не так просто. Последние работы В. В. Седова с идеологически выраженным автохтонистским зарядом, в известной степени, привели к эффекту, обратному от ожидаемого, став удобной мишенью для оппонентов[4]. Что же касается археологического материала, то он рисует достаточно противоречивую картину.

Современные исследователи при анализе процессов перехода общества на государственный уровень развития стремятся учитывать всю совокупность внутренних и внешних факторов[5]. Среди **внутренних** первенствую-

[1] Там же. С. 297–314.

[2] Там же. С. 219.

[3] *Литаврин Г. Г.* Византия. Болгария. Древняя Русь (IX — начало XII вв.). СПб., 2000. С. 17–18 и сл.

[4] См., напр.: *Баран В. Д., Залізняк Л. Л., Зубар В. М., Німчук В. В., Отрощенко В. В., Сегеда С. П.* Етнічна та етнокультурна історія України. Т. 1, кн. 2. Київ, 2005.

[5] *Мельникова Е. А.* К типологии предгосударственных и раннегосударственных образований... С. 19–20; *Классен Х. Дж. М.* Было ли неизбежным появление государства? // Раннее государство, его альтернативы и аналоги. С. 76–81; *Крадин Н. Н.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 212–213.

щую роль следует отдать *производящему хозяйству*, позволяющему получать прибавочный продукт (излишки), без чего невозможно общественное разделение труда, эксплуатация человека человеком, стратифицированное общество, сколько-нибудь развитые потестарные структуры[1]. При этом действие ряда факторов невозможно без известной степени развития производящего хозяйства, но одним им не определяется. Например, для формирования сложного стратифицированного общества и последующего выхода его на государственный этап развития необходим определенный уровень *численности и плотности населения*[2]. В последнем случае важную роль, помимо производящего хозяйства, может играть, например, природная среда. Наконец, важным условием для становления и развития государства является наличие *идеологии* — «для объяснения и оправдания существования иерархической административной организации и социально-политического неравенства»[3].

Сочетание этих условий в одном месте и в одно и то же время уже достаточно исключительное явление, но даже этого недостаточно «для развития государства», так как «еще необходим некий повод[4], который спровоцировал бы трансформации»[5].

К важнейшим **внешним факторам** относятся *война*, *дальняя торговля*, *культурная диффузия*.

Древние общества, достигшие уровня государствогенеза, прежде всего, аграрные. А сельское хозяйство само по себе, как справедливо указал Р. Л. Карнейро, «не создает автоматически прибавочного продукта», если для этого отсутствуют необходимые социальные механизмы[6]. Но чтобы эти социальные механизмы заработали, необходим такой уровень развития производящего хозяйства, который позволил бы получить прибавочный продукт при назревшей необходимости. В качестве таковой может быть как желание обменять

[1] См.: История первобытного общества: Эпоха классообразования / Отв. ред. Ю. В. Бромлей. М., 1988. С. 5–269.

[2] См., напр.: *Саутхолл Э.* О возникновении государств // Альтернативные пути к цивилизации. С. 133–134; *Классен Х. Дж. М.* Было ли неизбежным появление государства? С. 76–77; *Гринин Л. Е.* Раннее государство и его аналоги // Там же. С. 108–111; *Крадин Н. Н.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 212.

[3] *Классен Х. Дж. М.* Было ли неизбежным появление государства? С. 78–79.

[4] Воздействие, по мнению Х. Дж. М. Классена, может быть как внутреннее, так и внешнее (необходимость развивать ирригацию, потребности обороны или защиты внешней торговли и т. п.). См.: Там же. С. 79–80.

[5] Там же. С. 79.

[6] *Карнейро Р. Л.* Теория происхождения государства // Раннее государство, его альтернативы и аналоги. С. 56–57.

роизводимый продукт на какой-либо необходимый товар, так и принуждение со стороны сильного противника к уплате дани. Здесь мы и выходим на акие важнейшие факторы, как *война* и *дальняя торговля*.

Закономерен вопрос: являлся ли внешний фактор только «толчком» для сударствогенеза либо имел самостоятельное значение? Думается, ответ а данный вопрос зависит от конкретной исторической ситуации, от степени готовности общества к трансформации на государственный уровень развития. Факторы политогенеза образно можно сравнить с саженцами: один риживается на бедной земле без проблем (достаточно разок-другой полить), другому нужны тепличные условия. Саженцы в нашем случае — это внутренние факторы. В одном случае они могут быть настолько развиты и полны изненных сил, что им достаточно небольшого толчка, чтобы прорасти. Но другом — они слабы и неразвиты и требуют особого ухода, под которым ы понимаем внешний фактор. В любом случае, без внешнего воздействия, идимо, не обойтись.

Каков же был расклад внутренних и внешних импульсов восточнославянского политогенеза?

Основным занятием восточных славян в рассматриваемое время было сельское хозяйство, а главной отраслью — земледелие, в развитии которого они «достигли значительных успехов»[1]. Исследователи отмечают улучшение качества сельскохозяйственного инвентаря, который по ассортименту и внешнему виду в VIII–X вв. приближается к древнерусскому[2]. Правда, некоторые авторы считают недоказанным использование восточными славянами в VIII–IX вв. железных лемехов и намекают на мотыжный характер земледелия[3]. Думается, это крайности. Но и оптимистично настроенные ученые признают, что «металлические и каменные орудия труда» уступали первенство деревянным, «хорошо известным по этнографическим данным»[4].

В южной части восточнославянского ареала уровень «развития техники обработки почвы», наряду с палеоботаническими данными, по мнению ряда исследователей, может указывать «на возможное существование двух-, трехполья»[5]. Если последнее утверждение и верно, не будем забывать, что

[1] См.: *Седов В. В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. / Отв. ред. Б. А. Рыбаков. М., 1982. С. 236–238.

[2] Історія українського селянства. Нариси. В 2-х т. / Відп. ред. В. А. Смолій. Київ, 2006. Т. 1. С. 40.

[3] *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200 / Авториз. пер. с англ. Под ред. Д. М. Буланина. СПб., 2000. С. 113–114.

[4] Історія українського селянства. С. 40.

[5] *Горбаненко С. А.* Сельское хозяйство до образования Киевской Руси // Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. Материалы

перелог в этих краях, при наличии свободных земель, был эффективнее, широко использовался он и гораздо позднее (даже в Новороссии XIX в., пока хватало свободных земель[1]). На севере широко было распространено подсечное земледелие[2].

«Экстенсивные» формы землепользования (перелог и подсека), при наличии земельных ресурсов и господстве больших производственных коллективов, были достаточно эффективны и позволяли получать, при необходимости, значительный прибавочный продукт. Конечно, такая трудоемкая система не поощряла общинников производить прибавочный продукт просто ради объема (довольствовались текущими потребностями и необходимостью какого-то запаса на случай). Однако она имела определенный потенциал роста в данном направлении, который и был активирован становлением системы полюдья.

Важным ресурсом, компенсирующим неблагоприятные условия для производящего хозяйства у восточных славян, являлись промыслы. До воздействия внешнего фактора (внешняя торговля, необходимость уплаты дани), они были ориентированы на удовлетворение непосредственных потребностей общины и не оказывали существенного давления на экологическую среду.

По уровню развития земледелия и скотоводства славяне заметно уступали носителям салтовской культуры (Хазарский каганат). Но если потребности в мясе во многом покрывались за счет охоты (от $^1/_3$ до $^2/_3$ охотничьей добычи по отношению к домашним животным, тогда как у салтовцев $^1/_{10}$), то огромное отставание в коневодстве[3] негативно сказывалось на сельхозработах и на боеготовности у славян.

Важным показателем зрелости общества являлся уровень развития металлообработки. Накануне образования Древнерусского государства она у местных славян находилась на низкой стадии[4]. На восточнославянских памятниках находки металлических изделий крайне редки и ассортимент их скуден. Практически не встречаются инструменты для профессионального занятия кузнечным, слесарным, ювелирным и оружейным делом,

Междун. конф., посв. 110-летию со дня рождения И. И. Ляпушкина (1902–1968). Санкт-Петербург, 3–5 декабря 2012 г. СПб., 2012. С. 108.

[1] *Советов А. В.* О системах земледелия. М., 2010. С. 40–42.

[2] *Фроянов И. Я.* Лекции по русской истории. Киевская Русь. СПб., 2015. С. 46–47.

[3] См.: *Горбаненко С. А.* Сельское хозяйство до образования Киевской Руси. С. 108.

[4] *Минасян Р. С.* Попытка трезво оценить уровень раннеславянского металлообрабатывающего производства//Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. С. 281–284.

иничны находки гвоздей[1], «хотя всем этим уже давно пользовались мас-ра в других регионах Азии и Европы»[2]. Исключение составляют северные гионы Руси, находившиеся в сфере скандинавского влияния, куда слож-е технологии обработки железа проникают уже с VIII в. Показательно, о еще в XI–XII вв. наиболее сложные и высококачественные предметы железа изготавливались в тех регионах Руси, где в предшествующее емя было наиболее активное норманнское присутствие[3].

Отставание по уровню технологий от салтовских мастеров было менее метным. Но на салтовских памятниках — бóльшая концентрация нахо-к, более разнообразный ассортимент изделий. Хазарское кузнечное ре-есло было ориентировано на производство оружия[4], в том числе сложно-о (сабли, боевые ножи, топоры), тогда как у славян оружие встречается редко и, как правило, охотничьего типа.

Отмеченное отставание восточных славян в развитии металлообработки — чрезвычайно важное обстоятельство, неоцененное должным образом в историографии. Уровень железодобычи и железообработки в рассматриваемую эпоху определял и общий уровень производительных сил со всеми вытекающими последствиями для развития общества, не говоря уже о степени его обороноспособности. Неудивительно поэтому, что в то время, когда на восточных славян падает первый луч истории, многие их «племенные объединения» предстают в роли данников хазарам и варягам. Ведь тяжелому вооружению противника славяне, как это явствует из археологических материалов и известий восточных авторов, могли противопоставить, в основном, стрелы и дротики.

Таким образом, славяне если и достигли успехов в сельском хозяйстве и ремесле накануне образования Древнерусского государства, то, с одной стороны, лишь по сравнению с предшествующим временем, балтскими и финно-угорскими племенами Восточной Европы — с другой. Такое положение было естественным, учитывая уровень развития металлообработки, что тормозило внедрение передовых для того времени орудий труда и технологий. Тем не менее, и сельское хозяйство, и промыслы, при необходи-

[1] Там же. С. 281–284; *Терехова Н. Н., Розанова Л. С., Завьялов В. И., Толмачева М. М.* Очерки по истории древней железообработки в Восточной Европе. М., 1997. С. 201–214.

[2] *Минасян Р. С.* Попытка трезво оценить уровень раннеславянского металлообрабатывающего производства. С. 283.

[3] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 276–277. См. об этом также ниже гл. 2. 8 наст. изд.

[4] *Терехова Н. Н., Розанова Л. С., Завьялов В. И., Толмачева М. М.* Указ. соч. С. 201, 299.

мости, могли нарастить прибавочный продукт, что являлось одним из факторов образования государственности.

Положительные изменения в хозяйстве, колонизационные процессы привели к существенному, до пяти раз, росту количества восточнославянских поселений VIII–IX вв. по сравнению VI–VII вв. Увеличилась площадь поселений[1], появились городища[2]. Однако плотность населения оставалась низкой, что характерно в целом для Восточной Европы в эпоху средневековья. Данное обстоятельство, наряду с вышеотмеченными, также не способствовало процессам социальной и потестарной иерархизации, осложняло организацию борьбы с внешними врагами.

Располагались восточнославянские поселения гнездами. «Количество населения на территории каждого гнезда общины VIII–IX вв. могло достигать 350–400 человек, но не больше. Рост населения в общинах до определенного предела ограничивался уровнем социально-экономического развития общества»[3]. Таким образом, даже большое гнездо при всеобщей вооруженности могло выставить 40–60 бойцов. Этого было недостаточно для отражения атаки даже небольшого дракара, учитывая боевой опыт и технико-тактическую оснащенность викингов или десятка-двух тяжеловооруженных всадников.

Б. А. Тимощук провел сплошное обследование территории между Днестром и Карпатами площадью ок. 4 тыс. кв. км (100 х 40 км) и выявил там 25 гнезд поселений VI–X вв. Средняя площадь гнезд — 70–80 кв. км.[4] Таким образом, максимальная численность населения здесь на начальном этапе образования Древнерусского государства могла равняться 10 000 человек. Но это — запредельная цифра, поскольку в некоторых гнездах было всего по 2–3 поселения[5]. Согласно сагам, для сбора дани в Финмарке мужи конунга обычно брали с собою три десятка человек и даже меньше. Однако более крупный отряд мог собрать больше дани[6]. Конечно, ситуация у восточных славян была несколько иная. Тем не менее, понятно, что 100–200 человек русов, о которых пишет Гардизи[7], было достаточно, чтобы

[1] *Тимощук Б. А.* Восточнославянская община VI–X вв. н. э. М., 1990. С. 86–87.

[2] Там же. С. 29–55.

[3] Там же. С. 104.

[4] Там же. С. 73–75.

[5] Там же. С. 87, табл. 3.

[6] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 235–236. См. об этом также ниже в гл. 2. 5 наст. изд.

[7] «Всегда 100–200 из них ходят к славянам и насильно берут с них на свое содержание, пока там находятся» (*Новосельцев А. П.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. //ДГ. 1998 г.: Памяти чл.-кор. РАН А. П. Новосельцева. М., 2000. С. 305).

нтролировать территорию в несколько раз большую, чем исследованная уппа гнезд.

Низкий уровень развития производительных сил и огромные, слабозаленные пространства определяли неразвитость имущественной и социальной дифференциации[1]. «Парная семья, перерастающая в большую мью, род, племя, племенной союз, — вот основные звенья социальной ганизации восточного славянства VIII–IX вв.»[2]. Как следствие — неразтость потестарных институтов[3].

В то же время, в летописи упоминаются славянские князья, а сложный рактер восточнославянских объединений накануне образования Древрусского государства предполагает и определенную ранжированность ждей. Но была ли это властная иерархия, характерная для компаудного ждества, или это ранжированность церемониальных статусов, вообще относящихся к вождеству?[4] Имеющиеся данные свидетельствуют в льзу второго варианта, проиллюстрированного Р. Карнейро на примере квакиутлей: «Хотя все вожди квакиутлей были ранжированы относительно друг друга, эта иерархия отражала только их церемониальные статусы. Никто из вождей, даже вождь поселения самого высокого ранга, не мог давать распоряжения жителям какого-либо иного поселения, кроме своего собственного»[5].

Что-то похожее видится и в описаниях византийскими и западноевропейскими авторами славянских потестарных институтов VI–VIII в.: «племена склавов и антов одинаковы и по образу жизни, и по нравам; свободные, они никоим образом не склонны ни стать рабами, ни повиноваться, особенно в собственной земле»[6]; они не ведают «порядка и власти»[7]; пребывают «в состоянии анархии и взаимной вражды»; соглашения же, заключенные с ними, ненадежны по причине господства различных мнений, вследствие

[1] *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200. С. 113–114; *Фроянов И. Я.* Лекции... С. 68–71.

[2] *Фроянов И. Я.* Лекции... С. 70.

[3] А. П. Толочко, характеризуя ситуацию конца VIII в., писал: «Немногочисленное население, разбросанное по необозримой территории лесов, жило в примитивных поселениях вдоль рек, прячась в случае опасности в небольших укрепленных городищах. Каков был социальный строй этого населения, были ли у него вожди или царьки, чья власть простиралась бы дальше одного дня пути или охватывала несколько городищ, можно только гадать...» (*Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 306).

[4] *Карнейро Р. Л.* Процесс или стадия: ложная дихотомия в исследовании истории возникновения государства//Альтернативные пути к цивилизации. С. 89–92.

[5] Там же. С. 89.

[6] Стратегикон Маврикия//Свод 1. С. 369.

[7] Там же. С. 368–369.

чего «они либо не приходят к согласию, либо... решенное тотчас же нарушают другие, поскольку все думают противоположное друг другу и ни один не желает уступить другому»[1]. «Когда же та история, распространяясь, дошла до всех, ради этого стали собираться почти все анты, [ибо] они считали это общим делом... Ведь племена эти, склавины и анты, не управляются одним человеком, но издревле живут в народовластии, и оттого у них выгодные и невыгодные дела всегда ведутся сообща»[2]. Для византийских авторов такая система управления, как мы уже говорили об этом ранее, была необычной и воспринималась как «анархия».

Имеют место и описания принятия решений славянскими вождями. На требование покорности и дани, «Даврит же и [бывшие] с ним вожди» ответили посланцам аварского кагана: «Родился ли среди людей и согревается ли лучами солнца тот, кто подчинит нашу силу?..»[3] Здесь мы видим коллективное принятие решений, и Даврит, судя по всему, лишь первый среди равных. По словам Псевдо-Кесария, славяне «живут в строптивости, своенравии, безначалии, сплошь и рядом убивая, (будь то) за трапезой или в совместном путешествии, своего предводителя и начальника...»[4].

О церемониальном ранжировании, видимо, идет речь и во 2-й редакции «Анналов королевства франков», когда под 789 г. сообщается о походе Карла Великого на вильцев (велетов). Войска «сначала подошли к городу Драговита (civitatem Dragawiti) — ведь он далеко превосходил всех царьков (regulis) вильцев и знатностью рода, и авторитетом старости». Драговит «тотчас со всеми своими вышел из города к королю, дал заложников, каких потребовали, (и) клятвенно обещал хранить верность королю и франкам. Последовав за ним, другие славянские знатные лица и царьки (Sclavorum primores ac reguli) подчинились власти короля...»[5]. Таким образом, другие вожди подчинились не власти Драговита, а его авторитету. Вряд ли сам Драговит, говоря словами Р. Карнейро, «мог давать распоряжения жителям какого-либо иного поселения, кроме своего собственного».

Если здесь и был перенос собственных политических реалий со стороны книжников, то, скорее всего, в плане усложнения, а не упрощения социальной и политической системы славян. Ведь авторы — представители стран с уже достаточно развитыми социальными и политическими институтами.

---

[1] Стратегикон Маврикия//Свод 1. С. 370–373.

[2] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 182–183.

[3] *Менандр Протектор.* История. С. 320–321.

[4] *Псевдо-Кесарий.* Ответы на вопросы//Свод 1. С. 254.

[5] Анналы королевства франков//Свод 2. С. 471, комм. 7.

Схожую потестарную картину, характерную для эпохи военной демократии, рисует и наш летописец в отношении восточных славян середины X в., рассказывая о событиях, связанных с убийством древлянами князя Игоря. Перед нами коллективное принятие решений Малом, князьями рангом ниже и древлянами. Мал на страницах летописи ведет себя пассивно и не упомянут даже как предводитель войска. Летопись рисует нам героичную структуру власти (князь — совет старейшин — вече), характерную для эпохи военной демократии. Показательно, что сходным образом Константин Багрянородный (весьма осведомленный автор) изображает систему управления и принятия решений у русов и в X в.[1] Конечно, вести речь о церемониальных статусах у правителей русов нет оснований. Но иное дело — древляне. Как мы помним[2], посольство к Ольге отправлено было от всех древлянских градов, по которым сидели князья рангом ниже Мала. Следовательно, сам он не властен был решать подобные вопросы, равно как и вече Искоростеня. Впоследствии же, несмотря на продолжающееся упорное сопротивление Искоростеня, в котором сидел главный по рангу древлянский князь, остальные древлянские грады «предашася» Ольге, «ялися по дань» и приступили к возделыванию своих нив[3]. Данное обстоятельство может служить косвенным подтверждением того, что указания и распоряжения Мала не распространялись на жителей других градов.

Изменения в обществе, происходящие под воздействием социально-экономических и внешних факторов, закреплялись на уровне идеологии, выражавшейся в мифе, что естественно для мифологизированного сознания людей того времени. Однако миф не только закреплял складывавшуюся систему социальных связей, но и в известной степени являлся ее первоисточником, хотя и был внешне направлен в прошлое, а не в будущее. В условиях родового общества он способствовал градации родственных коллективов по их «знатности», т. е. приближенности к легендарному предку[4]. Представления о счастье и удаче способствовали возвышению наиболее удачливых и деятельных членов общин. Являясь внешней санкцией, он, с одной стороны, закреплял такой порядок (консервативная роль), с другой — освящал новые явления (прогрессивная роль). Миф же идеологически обеспечивал процесс становления политических институтов[5].

---

[1] Подробнее об этом см. выше в гл. 2. 2 наст. изд.

[2] Там же.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 58; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 47.

[4] Таким образом, например, зарождались представления об аристократических родах.

[5] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 199–200.

Поскольку первоначальная градация шла по кровно-возрастному принципу, то в руках отдельных родов, возрастных групп и лиц (тех, кому, по воззрениям того времени, сопутствовали *удача* и *счастье*, т. е. благоволили боги) монополизировались те или иные функции управления. С появлением прибавочного продукта они же захватили его перераспределение. Однако о стратифицированном обществе в полном его виде можно говорить лишь тогда, когда кровнородственная, мифологическая в своей основе, покоящаяся на традициях градация накладывается на социально-экономическую матрицу. Развитие производительных сил ведет к общественному разделению труда, постепенному выделению большой семьи и индивидуального (большесемейного) хозяйства, формированию страт и, как следствие, к ослаблению родовых структур. Общество усложняется, приобретает новое качество и не может уже обеспечивать свое нормальное существование и развитие с помощью прежних механизмов регулирования. Потестарные структуры эволюционируют в собственно политические, — возникает государство. Миф идеологически обеспечивает этот процесс, легитимирует его, выступая в качестве внешней санкции. Для примера можно привести то же «Сказание о призвании варягов», которое не только легитимировало статус династии Рюриковичей на Руси, но и право «призвания» князя «старшими» городами, узаконивало институт заключения «ряда» между князем и вечем[1]. Сказание об утверждении Олега в Киеве закрепляло монопольное право Рюриковичей на власть и статус Киева как старейшего города среди восточнославянских городов, и т. п.

Но у восточных славян кануна образования Древнерусского государства мифология была не развита, вследствии недостаточной развитости социального строя и потестарных институтов. Не случайно, что древнейшие славянские легенды о первых князьях отражают архаичные модели власти, характерные для слабо стратифицированных аграрных обществ[2]. При этом «отличительной чертой» всех славянских «традиций является мирный процесс становления власти» (когда «все конфликты разрешаются ритуализированными способами») и полное отсутствие военной и торговой функции князя[3]. Представленный в славянских легендах его образ, по словам Н. Н. Крадина, «не очень сильно отличается от характе-

[1] См.: *Фроянов И. Я.* Исторические реалии в летописном сказании о призвании варягов//ВИ. 1991. № 6. С. 3–15.

[2] *Щавелёв А. С.* Славянские легенды о первых князьях. Сравнительно-историческое исследование моделей власти у славян. М., 2007. С. 169–174.

[3] Там же. С. 174.

истики африканского вождя, которого в мирное время занимают только извлечения с женами и употребление алкогольных напитков»[1].

Военная функция, скажем это еще раз, не прослеживается и в летописном портрете древлянского Мала, и в действиях былинного Владимира Красно-Солнышко (но не его окружения!).

Наконец, важны этнические особенности восприятия славянами власти. Славяне дорожили свободой, а самое подчинение императору и королям, свойственное ряду соседних с ними народов, считали недостойным, сродни рабству. Показательна «Чешская хроника» Козьмы Пражского, в которой содержится легенда о Либуше и о добровольном избрании чехами первого князя. Принятие института княжеской власти здесь равноценно добровольному порабощению[2].

Большая архаичность общественного быта восточных славян и особое геополитическое положение способствовали, по сравнению с другими славянскими народами, большей устойчивости демократических традиций. Это нашло отражение и в преданиях, легитимирующих институт княжеской власти. В отличие от тех же чехов, наши предки проявили здесь больше и свободолюбия, да и мудрости. Согласно летописному сказанию, они не только не собирались стать рабами князей, но и ограничили их полномочия особым договором («рядом»)[3].

Таким образом, внутренние факторы восточнославянского политогенеза к концу IX в. еще не созрели, чтобы самостоятельно выйти на государственный уровень. Низкий уровень развития металлообработки не позволял получить высококачественные орудия труда и освоить с их помощью более прогрессивные технологии, включая военные. При таких условиях не могло быть и развитых потестарных институтов, способных к масштабной политической интеграции. О слабом уровне развития потестарной организации восточных славян и военно-техническом отставании свидетельствует и тот факт, что они регулярно становились жертвой более организованных в этом плане соседей: хазар, варягов, мадьяр.

Обратимся теперь к внешним импульсам восточнославянского политогенеза. Большинство современных авторов, отмечающих значительную

---

[1] *Крадин Н. Н.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 217–218.

[2] *Козьма Пражский.* Чешская хроника. С. 37–45. См. об этом выше в гл. 1. 1 наст. изд.

[3] «И ркоша: "Поищемъ сами в собе князя, иже бы володелъ нами и рядилъ по **ряду**, по **праву** (выделено мною. — *В. П.*)"» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14). Ряд этот — не историческая реальность. Ряд — предание-легитимация, отражающая систему взаимоотношений народ — князь в городах-государствах Древней Руси (см. об этом ниже в гл. 2. 5 наст. изд.).

роль внешнего фактора, продолжая линию Шторха–Ключевского, как уже отмечалось нами выше, акцентируют внимание не на войне, а на внешней торговле, на ее организующей и интегрирующей роли (И. В. Дубов, А. Н. Кирпичников, Е. Н. Носов, Е. А. Мельникова, В. Я. Петрухин и др.) как в Восточной, так и в Северной Европе. Но вряд ли можно согласиться с такой расстановкой приоритетов. Внешняя торговля в тех условиях была связана с престижной экономикой (т. е. велась не столько ради прибыли, сколько ради получения престижных товаров[1]) и войной, не имея самостоятельного значения. Пират, воин и торговец, как правило, выступали в одном лице, а торговые экспедиции мало отличались от военных. Сопряженная с чрезвычайным риском, она могла существовать только при сверхприбылях[2]. Но какой процент из богатств, поступаемых в Северную и Восточную Европу, принадлежал собственно торговле, а какой — войне, не могли бы точно подсчитать и сами современники. Тем не менее, общие соображения высказать можно. Г. С. Лебедев выделяет четыре волны поступления восточного серебра в Бирку: первая «датируется временем до 839 (859) г.»; вторая, «возможно, связана с участием варягов в походе на Константинополь», после чего русы «напали на Абесгун»; третья, «наиболее компактная и массовая, датируется временем между 907 и 913 гг.», она связана с походами Олега на Константинополь и двумя каспийскими походами русов (909–910 и 912–913 гг.); и четвертая, «последняя, волна арабского серебра (ок. 944 г.) может быть сопоставлена» с «походом на Бердаа»[3]. Таким образом, как минимум три волны из четырех связаны с военными походами русов. А ведь речь идет только о крупных военных экспедициях! Аналогичные выводы получены и в отношении западноевропейского серебра: «количество западноевропейских монет в Бирке изменяется в зависимости от интенсивности нападений норманнов на Англию и Францию»[4]. В Дании конца X — начала XI вв. именно приток английского серебра, получаемого в виде выкупа, создал «основу для денежного об-

[1] См.: *Radtke Ch.* Schleswig im vorlübischen Geld- und Warenverkehr zwischen westlichem Kontinent und Ostseeraum//Haithabu und die frühe Stadtenwicklung im nördlichen Europe/Hg. K. Brandt, M. Müller-Wille, Ch. Radtke//Schriften des Archäologischen Landesmuseums. Neumünster, 2002. Bd. 8. S. 416.

[2] См. также: *Пузанов В. В.* Война и внешняя торговля как факторы образования древнерусской государственности//Российская государственность: уровни власти. Историческая динамика. Материалы Всеросс. науч.-практ. конф. Ижевск, 24–26 апреля 2001 г./Отв. ред. В. В. Пузанов. Ижевск, 2001. С. 5. Сверхприбыли определялись не только критериями материальными, но и престижными. То же серебро и золото рассматривались, как уже отмечалось выше, в сакральном ракурсе.

[3] *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 252–254.

[4] *Он же.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. С. 323.

ащения» и послужил «росту небывалого могущества короля»[1]. Но похо-ами на Англию не исчерпывались экспедиции данов. Кроме того, как мы видим далее, прибыль от торговли была, в большей степени, прибылью от родажи товаров, добытых силой либо под угрозой ее применения.

Положения о «торговом» происхождении Древнерусского государст-а во многом опираются на хрестоматийные свидетельства Константина агрянородного (о торговых экспедициях русов в Константинополь), на оговоры Руси с Византией (которые часто называют «торговыми») и на звестия восточных авторов (о волжской торговле). Но здесь все не так росто. Как показал Г. Л. Курбатов, Византия в то время не могла насытить рынок экспортными товарами и главной целью походов русов на Констан-инополь было взимание дани[2]. Данные археологии не позволяют датиро-вать функционирование пути «из варяг в греки» ранее середины X в.[3] Со-гласно имеющимся материалам, «основная масса византийских монет попадает в Скандинавию только во второй половине X в.». В конце этого же столетия византийские монеты появляются в приладожских курганах, и время их появления связывается исследователями с датой похода Вла-димира Святославича на Корсунь. Этим же временем датируются визан-тийские монеты в Финляндии[4]. Но даже если допустить и более ранние торговые экспедиции, то освоение норманнами Среднего Поднепровья, судя по всему, началось на несколько десятилетий раньше[5]. Все эти факты серьезно подрывают основы торговой теории происхождения Древнерус-ского государства.

Недавно А. П. Толочко, исходя из своей точки зрения о роли «дальней торговли» IX–X вв., осуществляемой «торговыми компаниями» русов, по-пытался оспорить устоявшиеся представления о постепенном проникно-вении и утверждении варягов в Восточной Европе. По его мнению, это было следствием приверженности исследователей «"географической" модели описания, при которой внимание перемещается с севера на юг,

[1] История Дании с древнейших времен до начала XX в. / Отв. ред. О. В. Черны-шова. М., 1996. С. 53.

[2] *Курбатов Г. Л.* Византия и Русь в IX–X вв. (некоторые аспекты социально-экономических отношений) // Историко-археологическое изучение Древней Руси: Итоги и основные проблемы / Отв. ред. И. В. Дубов. Л., 1988. С. 213–231.

[3] *Андрощук Ф. О.* Нормани і слов'яни у Подесенні (Моделі культурної взаімодії доби раннього середньовіччя). Київ, 1999. С. 88–90.

[4] Там же. С. 88–89.

[5] *Комар О. В.* Про час і обставини прийняття титулу «хакан» правителем русів // Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–XI ст. // Матеріали Міжнар. польового археологічного семінару (Чернігів — Шестовиця, 17–20 липня 2003 р.) / Гол. ред. П. П. Толочко; відп. ред. В. П. Коваленко. Чернігів, 2003. С. 104.

постепенно добавляя все новые пункты к списку скандинавских центров», в результате чего создавалась не только иллюзия медленного продвижения норманнов вдоль речных путей, от Ладоги (сер. VIII в.) до Киева (рубеж IX–X вв.), но и иллюзия «единой коммуникативной сети, в которой все "центры" действовали одновременно и в едином концерте, и едва ли не под управлением из одного "центра"... Но дальняя торговля не может быть "постепенной", ее невозможно налаживать в течение ста лет, из года в год продвигаясь еще на сотню верст в направлении конечной цели. Для занятия дальней торговлей необходимо сразу же, буквально в один сезон, пройти "из пункта А в пункт Б" и соединить единым путем два рынка. Зависимость здесь обратная той, которую (может быть, невольно) подразумевают археологические обзоры: не дальняя торговля венчает построение инфраструктуры, но сама эта инфраструктура возникает и усложняется в процессе успешной и процветающей торговли. Таким образом, насколько бы постепенно ни накапливались археологически различимые материальные следы дальней торговли, ее маршруты, надо думать, были открыты серией стремительных "географических экспедиций"»[1].

Даже если мы согласимся с этими выводами авторитетного ученого (а не согласиться с ними в плане описания внешнеторговых акций трудно), следует признать, что отмеченные стремительные «географические экспедиции» вряд ли могли иметь отношение к созданию Древнерусского государства. Не имели к этому прямого отношения (речь можно вести лишь о потенциальной возможности с неопределенной степенью реализации) и закрепление варягов на территории Восточной Европы, и организация регулярной эксплуатации местных племен посредством взимания дани[2]. Тем не менее, последнее обстоятельство было необходимым условием зарождения государственных институтов, о начальных этапах которого можно вести речь с того момента, когда предводители варяжских дружин со своими соратниками стали подменять собой функции местных «племенных» органов власти. Таким образом, для политогенеза важны не «стремительные» торговые экспедиции, а формирование опорных центров властвования и сбора дани.

В свете вышесказанного, не удивительно, что в той же Швеции, наиболее тесно связанной с Восточной Европой, в IX–X вв. «богатство и могущество знати основывалось на войне, грабеже и **отчасти** (выделено нами. — *В. П.*)

[1] *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 172–173.

[2] Сам А. П. Толочко отмечает, что в связи с кризисом восточной торговли «торговые компании» русов в конце X в. прекратили свое существование, за исключением «киевской группы» русов (см. об этом выше).

орговле»[1]. Вряд ли принципиально иной была ситуация в Восточной Евро-е. В любом случае, сама внешняя торговля могла в то время существовать ишь благодаря войне и грабежу. Ведь для того, чтобы что-то продать, не-бходимо было на кого-то напасть, кого-то ограбить, собрать дань и т. п. Этой рописной истины не может опровергнуть и вполне, казалось бы, резонный довод сторонников большой роли торговли, согласно которому «пиратам нужны те, кого можно грабить», и «более того, у них должна быть возможность обменять награбленное»[2]. Данный аргумент имел бы силу в том случае, если бы действительно в скандинавском обществе созрели все необходимые внутренние предпосылки для развития товарно-денежных отношений. На самом же деле, у скандинавов просто появилась возможность «присоседиться» к развитой восточной торговле. Экспортных товаров, за небольшим исключением, скандинавы не производили, добывая таковые посредством грабежа окрестных народов. А пограбить всегда было можно, — учитывая, что главным экспортом викингов был живой товар и продукты лесных промыслов. Поэтому даже если бы окрестные финские или славянские племена ничего не производили вообще (допустим такой невероятный вариант), скандинавы всегда могли найти товар для торговли с Востоком, захватив пленных (это к вопросу о тех, «кого можно грабить»). Впрочем, бывали случаи, когда грабили не только финнов или славян. Нередко одни викинги грабили других викингов, ограбивших перед этим славян, финнов или еще кого. Главное — первоначальное происхождение «товара». Поэтому сторонникам точки зрения, согласно которой «куфическое серебро Скандинавии было приобретено по большей части, если не исключительно, путем торговли»[3], не следует забывать, что приобретено-то оно было на награбленные товары[4]. Извечный вопрос: считать ли богатство человека приобретенным путем коммерции, если он промышляет разбоем и продает награбленное? Даже если речь идет не об единоразовом грабеже, а систематическом «крышевании» непосредственных производителей в виде дани.

Правда, все взаимосвязано, и внешняя торговля, в свою очередь, могла активизировать военные действия.

Не стоит преувеличивать и роль торговли для древнерусской урбанизации. Убедительной критике теорию торгового происхождения древне-

---

[1] *Ковалевский С. Д.* Образование классового общества и государства в Швеции. М., 1977. С. 86.

[2] *Сойер П.* Эпоха викингов / Пер. с англ. А. П. Санина. СПб., 2002. С. 262–263.

[3] Там же. С. 267.

[4] И вряд ли путем, в первую очередь, торговли, в чем позволяют усомниться вышеприведенные выводы Г. С. Лебедева о потоках поступления серебра в Северную Европу.

восточных городов подвергнул в свое время В. М. Массон, назвав такой подход «модернизацией и преувеличением». По его словам, «так называемая торговля... затрагивала лишь ограниченную сферу тогдашних производств, направленных на удовлетворение потребностей зажиточной верхушки общества, а иногда вообще ограничивалась транспортировкой сырья»[1]. О второстепенной роли торговли в жизни протогорода вел речь и известный антиковед Ю. В. Андреев[2]. Не в меньшей степени все сказанное относилось к восточноевропейской торговле, ориентированной на экспорт сырья и импорт социально престижных товаров. Не случайно тесно связанные с торговлей т. н. «открытые торгово-ремесленные поселения» (ОТРП)[3], за небольшим исключением, прекращают существование в XI в.

Дальняя торговля не определяла жизнь общества и позднее. Хотя имеются примеры, свидетельствующие о серьезных экономических и социальных издержках, когда прерывались торговые связи между отдельными регионами. Вспомним, как в Новгород, усилиями низовских князей, не поступало жито[4], а Киевская земля осталась без соли в результате действий Ростиславичей[5]. Экономические рычаги, как мы видим, уже и тогда задействовались в политике.

Тем не менее, не следует и недооценивать роль внешней торговли как фактора политогенеза. Наличие в Восточной Европе огромных ресурсов для престижной торговли, в сочетании с проходящими по ее территории важными международными транзитными торговыми путями, привлекало сюда искателей славы и наживы разных мастей, в том числе скандинавов. За контроль над ключевыми пунктами торговых артерий шла борьба между туземными и пришлыми элементами. Каждый опорный пункт, контролируемый скандинавами, превращался в своеобразный центр даннической эксплуатации окрестных «племен», способствовал их консолидации либо посредством объединения для отпора «находникам», либо под властью последних. Во многом из-за контроля над торговыми путями и данниками

[1] *Массон В. М.* Алтын-Депе. Л., 1981. С. 114.

[2] *Андреев Ю. В.* Ранние формы урбанизации//Вестник древней истории. 1987. № 1. С. 3–18.

[3] Данное определение, как неоднократно отмечалось в литературе, не вполне удачно, тем более, что такие поселения (ОТРП), как правило, вскоре обрастали укреплениями. Поэтому логичнее их называть торгово-ремесленными поселениями (ТРП), или, учитывая их типологическое сходство с североевропейскими «виками», — «поселениями типа "виков"».

[4] НІЛ. Стб. 253.

[5] Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик/ Отв. ред. А. С. Демин. Изд. подг. Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников. М., 1999. С. 54–55.

без последних первые теряли значительную часть своей привлекательности) произошло столкновение русов с хазарами, закончившееся падением Хазарского каганата. Как бы там ни было, прокладывались и контролировались торговые маршруты с помощью военной силы. Военная сила обеспечивала покорность данников и являлась главным инструментом их эксплуатации.

Более важная, самостоятельная и универсальная роль в интеграционных процессах в Восточной Европе (впрочем, как, наверное, и везде) принадлежала войне. И отечественные, и зарубежные исследователи неоднократно предостерегали от недооценки роли военного фактора в истории[1]. По мнению известного датского историка А. Стендер-Петерсена, «внешнее влияние или импульсы того или иного рода» необходимы для организации живущего в племенном быту народа в государство[2]. В качестве такого импульса для восточных славян, по его мнению, выступили скандинавские воины-купцы, образовавшие здесь государство[3]. К сходным выводам, но на другой методологической основе, пришел Ю. И. Семенов: «Войны во всех отношениях были важнейшим фактором становления классового общества. Без них переход к цивилизации был невозможен»[4]. Особенно важное место войне в образовании государства отводят Р. Л. Карнейро[5], Д. Уэбстер, М. Уэбб, Х. Льюис, А Мазруи и др.[6]

Войны — древнейший спутник человечества[7], уходящие своими корнями, скорее всего, в эпоху наших животных предков[8]. «Основная, фунда-

---

[1] См.: *Шнирельман В. А.* Война и мир в традиционных обществах (по материалам западных исследований). Научно-аналитический обзор. М., 1992. С. 4 и сл.

[2] *Stender-Petersen A.* Das Problem des ältesten byzantinisch-russisch-nordischen Beziehungen//Relazioni del X Congress Internationale di Sciente Storiche. Firenze, 1955. Vol. 3. S. 168.

[3] *Idem.* Geschichte der russische Literatur. München, 1957. Bd. 1. S. 7–14.

[4] *Семенов Ю. И.* Война и мир в земледельческих предклассовых и ранних классовых обществах//*Першиц А. И., Семенов Ю. И., Шнирельман В. А.* Война и мир в ранней истории человечества. В 2 т. М., 1994. Т. 2, ч. 2. С. 120.

[5] См. ниже с. 170–171 наст. изд.

[6] См.: *Шнирельман В. А.* Война и мир в традиционных обществах... С. 37–38.

[7] Обзор историографии проблемы см.: *Шнирельман В. А.* Война и мир в традиционных обществах...; *Dennen J. M. G., van der.* The Origin of War: The Evolution of a Male-Coalitional Reproductive Strategy. Groningen, 1995; *Thorpe I. J. N.* Anthropology, Archaeology, and the Origin of Warfare//World Archaeology. 2003. Vol. 35 (1). P. 145–150.

[8] См.: *Dennen J. M. G., van der.* The Origin of War... P. 143–214, 554–576; *Idem.* Origin and Evolution of «primitive» Warfare//Sociobiology and Conflict: evolutionary Perspectives on Competition, Cooperation, Violence and Warfare/Ed. J. M. G. Van der Dennen, V. S. E. Falger. L., 1990. P. 149–188.

ментальная причина войн, действовавшая на протяжении всей первобытной истории», по мнению И. Я. Фроянова, лежала в сфере восприятия древними людьми «внешнего мира, всегда опасного и враждебного, грозящего гибелью и, стало быть, вызывающего потребность нейтрализации»[1]. Поэтому в сражении должны были стремиться нанести максимально возможный демографический урон противнику. Данное предположение подтверждается исследованиями, свидетельствующими «о достаточно высокой смертности от войн в первобытных обществах, в особенности среди мужчин». Следовательно, «первобытные войны, в отличие от современных, могли существенно влиять на демографическую ситуацию»[2]. Это влияние определялось не только гибелью мужчин, но и уводом победителями женщин потерпевших поражение общин[3]. Таким образом, войны вели к демографическому упадку у побежденных и, напротив, стимулировали демографический рост у победителей.

На определенном этапе развития, с появлением прибавочного продукта, война, помимо прочего, становится важным и эффективным средством его получения. Происходит «милитаризация» общества, начинается консолидация «племен» и «племенных объединений», вызванная, с одной стороны, потребностями расширения и оптимизации способов получения добычи, с другой — обороны от других «добытчиков». Таким образом, именно война являлась способом или условием легитимации господства одного «племени» над другим, т. е. легитимацией внешней эксплуатации. Она же являлась первичным источником рабства и средством закрепления эксплуатации человека человеком. Первичной экономической предпосылкой эксплуатации стало появление прибавочного продукта, как следствие развития производящего хозяйства. Война же, помимо вторичного источника прибавочного продукта, может считаться разновидностью внешней санкции, без которой невозможны были бы вышеотмеченные явления. Ведь побежденный, по понятиям того времени, значит — лишенный счастья и покровительства богов. Его жизнь и имущество принадлежали победителю. В результате войны проявлялась «воля богов» и устанавливался новый порядок вещей. Взятое с боя — свято (освящено богами, удачей, судьбой и т. п.). Поэтому военная добыча почетнее торговой прибыли, меч — благороднее весов, а важнейшим критерием свободы, полноправия было право ношения

[1] *Фроянов И. Я.* Рабство и данничество у восточных славян. СПб., 1996. С. 487–489.

[2] См.: *Шнирельман В. А.* Война и мир в традиционных обществах... С. 22.

[3] Захват женщин являлся важным стимулом войн в древности. См.: *Карнейро Р. Л.* Теория происхождения государства. С. 60; *Dennen J. M. G., van der.* The Origin of War... P. 317–320, 422–423.

ружия. Страта воинов в стратифицированных обществах выше страты орговцев. Следовательно, война, как и внешняя торговля, являлась средством достижения высокого социального статуса. *Тем не менее, более престижным занятием считалась война.*

Потребности войны и внешней эксплуатации обусловливали необходимость формирования властных институтов, действие которых первоначально было направлено вовне. Важнейшими из них являлись институты военного вождя, народного ополчения и дружины. Пока сохранялась возможность широкой внешней эксплуатации, князь и дружина, говоря языком летописца, *кормились воюя иные страны*[1]. Когда эти источники оскудевали, созданная структура начинала использовать внутренний ресурс, обращаясь на перераспределение внутреннего прибавочного продукта. Д. Уэбстер и М. Уэбб полагают, что именно война позволила вождям преодолеть традиционные племенные порядки, значительно ограничивавшие их власть[2]. Что же касается интеграции разрозненных «племен» в сложные потестарно-политические объединения, равно как становление раннегосударственных образований, то они были невозможны без применения (либо угрозы применения) военной силы. Не случайно в западной историографии популярна точка зрения, согласно которой вождество тогда превращается в государство, когда «один из членов группы вождеств начинает захватывать своих соседей, в конечном счете, превращая их [земли] в подчиненные провинции гораздо более крупной политии»[3]. В нашем случае правильнее было бы сказать, что военный захват ведет к формированию сложных «племенных объединений», которые при определенных условиях, опять же не без участия военного фактора, могут трансформироваться в раннегосударственные образования. Таким образом, насилие являлось важным средством формирования института княжеской и королевской власти. Война же легитимировала процесс формирования «новой» знати, вытеснившей в ходе политогенеза «аристократию крови»[4].

Завоевание, при определенных условиях, может содействовать и формированию нового способа производства. Пути здесь разные. Это могут быть импульсы в виде превращения завоевателей в господствующую страту, конфискации части, либо всех земель в пользу победителей, и т. п. Может быть и так, как в Прибалтике, когда крестоносное завоевание сопровождалось прямым насаждением «феодальных» немецких порядков. Особый тип

[1] НІЛ. Стб. 104.

[2] См.: *Шнирельман В. А.* Война и мир в традиционных обществах... С. 38.

[3] *Спенсер Ч.* Политическая экономия становления первичного государства // Альтернативные пути к цивилизации. С. 152.

[4] См. об этом ниже в гл. 3. 2 наст. изд.

представляют общества, сформировавшиеся в результате колониальных захватов и т. д. В итоге конечный результат определяется уровнем развития как победителей, так и побежденных[1]. При этом важная роль отводится степени готовности местной среды для восприятия тех или иных новаций. В любом случае, трансформация родоплеменного общества в дофеодальное (как и дофеодального — в феодальное[2]) не могла осуществляться сугубо на базе внутреннего развития. Требовался известный внешний импульс (завоевание, экономические, военные и культурные контакты, и т. п.).

Показательно восприятие процесса начального «государственного строительства» древнерусскими книжниками: они не сомневались в том, что Русь была собрана трудами и храбростью первых князей[3]. С ностальгией многие вспоминали те времена, когда дружина и князь кормились за счет войны. Идеал князя и дружины таков: они защищают Русскую землю от врага, а кормятся, воюя иные страны. Дружина должна быть средством обогащения князя и собственного содержания. По представлениям того времени, не золотом и серебром добывается дружина, но дружина добывает золото и серебро[4]. Если бы таковым средством считалась торговля, то это были бы уже не князь и не дружина, и не раннесредневековое общество.

Таким образом, история создания Руси в летописях, — это история завоеваний. Первые князья и их дружины в наших источниках предстают не торговцами, но воинами.

Подобно торговле, просто война или военные набеги не создают **сами собой** ни нового способа производства, ни новой системы организации общества. По верному замечанию Р. Л. Карнейро, «хотя война... является главным двигателем возникновения государства, она не может быть единственным фактором». Для того чтобы этот «механизм образования государства» сработал, необходимы известные условия[5]. В качестве таковых он выделяет: 1) *экологическую ограниченность* (дефицит ресурсов, прежде всего — земли); 2) *политическую эволюцию* (усложнение системы управления обществом, вследствие объединения вождеств (и, добавим от

[1] См. также: *Пузанов В. В.* Война и внешняя торговля... С. 7.

[2] См.: *Он же.* К вопросу о дофеодальном периоде // Тезисы докладов Росс. науч.-практ. конф. «Этнический фактор и политика. История и современность». Ижевск. 3–4 марта 2000 г. Ижевск, 2000. С. 30–34; *Он же.* К вопросу о «дофеодальном» периоде // Историческое знание: теоретические основания и коммуникативные практики. Материалы науч. конф. / Отв. ред. Л. П. Репина. М., 2006. С. 437–439.

[3] НІЛ. Стб. 104; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 12, 39, 44, 111, 189–190, 237–238; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 17, 50–51, 55–56, 126, 189–199, 263–264.

[4] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 111, 189–190; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 126, 198–199.

[5] *Карнейро Р. Л.* Теория происхождения государства. С. 59.

ебя, *политий*) в более крупные образования в результате завоевания);) *концентрацию ресурсов* (речь идет о районах с высокой концентраци- й ресурсов, за которые велись войны); 4) *социальную ограниченность* «высокая плотность населения в каком-либо регионе может оказать влия- ние на народы, живущие в центре данного района, похожее с влиянием ирродных ограничений»[1]).

Из перечисленных Р. Л. Карнейро условий в Восточной Европе накану- е образования Древнерусского государства точно отсутствовали первое и етвертое. Главное богатство для победителя здесь представляли продукты есных промыслов, а не земледелия (хотя прокорм дружины в полюдье играл ажную экономическую роль). При этом плотность населения была низкой, земельного и лесного фонда хватало с избытком. Правда, со временем апас особо ценного пушного зверя в районах наивысшего хозяйственного своения сокращался и приходилось продвигаться в его поисках все дальше окраинам, но это уже реалии более позднего времени...

Третье условие, *концентрация ресурсов*, присутствовало в специфи- еском виде. Этот ресурс — реки, являвшие собой не только кладезь био- логических богатств, но и, главное, монопольные транспортные коммуни- кации на дальние расстояния. Конечно, недостатка в реках не было (речная система Восточной Европы является одной из наиболее разветвленных). Однако речные транспортные системы имеют существенный недостаток: это строго заданные пути, сводящие выбор маневра к минимуму, и поэтому они легко контролируются как в районах волоков, так и на речных развил- ках, порогах, бродах и т. п. Вот за эти-то стратегические пункты и шла борьба, — борьба не только за контроль над путями, но и за контроль над местными племенами и обладаемыми ими ресурсами. «Союзы племен», отдельные общины «лепились» к рекам. И если небольшим общинам мож- но было «затеряться» в лесной глуши, на берегах небольших речек, то «племенным объединениям» это было сделать невозможно. Поэтому глав- ным условием подчинения было взять под контроль центральные грады, наложить дань, которую потом побежденные сами «разобьют» по низовым общинам, даже если они и смогли «затеряться» от врага. Таким образом, тот, кто контролировал основные реки, тот в значительной степени конт- ролировал и экономические, и политические ресурсы.

Налицо было и действие второго условия. Здесь, прежде всего, главной завоевательной и организующей силой выступали норманны, составлявшие на первых порах становления Древнерусского государства его военную и административную элиту. Они же заключали союзы с отдельными «пле-

[1] Там же. С. 59–67.

менами» — для удобства даннической эксплуатации основной массы восточноевропейских «племен». Благодаря этому возвысились словене ильменские и поляне, на территории которых оказались основные варяжские резиденции[1]. Характерно в данном случае возвышение полян, которые никакой «особой роли» в образовании Древнерусского государства, по данным археологии, скорее всего, не играли. В VIII–IX вв. в ареале их проживания «не наблюдается ни значительных ремесленных или общинных центров, ни концентрации поселений, свидетельствующих о демографическом потенциале»[2]. Возвышение их, равно как и Киева, начинается с прихода русов, тогда же поляне и сами становятся «русью»[3]. Как крупный город Киев становится таковым не из-за внутренних социально-экономических процессов, происходивших в данном восточнославянском ареале в доваряжское время, а с превращением его в центр варяго-русского властвования[4].

Наконец, появлением городов восточные славяне, в первую очередь, обязаны войне (точнее, необходимости обороняться от врагов), а не торговле, так как бóльшая часть горожан и позднее, в древнерусскую эпоху, занималась земледелием. Но представить себе древнерусскую цивилизацию без города невозможно.

Важную роль в развитии производительных сил и политогенеза у восточных славян играла культурная диффузия: элементы более передового салтовского земледелия[5], сложные скандинавские кузнечные технологии[6], традиции военно-дружинной и потестарной культуры (варяжской, иранской, тюркской), и т. п. К числу важнейших факторов, действовавших в эпоху раннего и развитого средневековья, следует отнести экспансию христианства в языческие регионы. Новая религия не только идеологически освящала формирующиеся политические и социальные институты, но и активно участвовала в их формировании. Христианство выводит на новый качественный уровень мифологическую составляющую процесса политогенеза — как в плане идеологического осмысления, так и в плане широты охвата всех сторон жизнедеятельности общества, глубины проникновения в общественное сознание.

---

[1] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 225–240, 246–247, 272. См. об этом также ниже в гл. 2. 5 и 2. 6 наст. изд.

[2] *Комар А. В.* Поляне и северяне // ДГ. 2010 г. С. 177–178.

[3] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 247, 262–272; *Комар А. В.* Поляне и северяне. С. 177. См. об этом также ниже в гл. 2. 5 и 2. 6 наст. изд.

[4] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 272; *Комар А. В.* Поляне и северяне. С. 177–178.

[5] *Горбаненко С. А.* Сельское хозяйство до образования Киевской Руси. С. 106–109.

[6] См. об этом ниже в гл. 2. 8 наст. изд.

Практически везде, как показывает сравнительно-исторический материал, трансформация родоплеменного общества в раннегосударственное могла осуществляться сугубо на базе внутреннего развития. Требовалось определенное внешнее воздействие (завоевание, экономические, военные культурные контакты, и т. п.). Особенно большая (на определенных этапах — определяющая) роль внешнего фактора характерна для таких регионов, как Восточная Европа, где недостаток внутренних связей (следствие низкой плотности населения, неразвитости производящего хозяйства, заторочной стадии антропогенизации ландшафта, затрудняющей контакты между отдельными коллективами, и т. п.) должен был компенсироваться внешними импульсами. Соответствующий отпечаток на эти процессы накладывало особое геополитическое положение региона на цивилизационных разломах и географическая открытость для внешних вторжений. Норманнское завоевание, необходимость перманентной обороны от внешнего врага предопределили военный путь восточнославянского политогенеза. Монголо-татарское нашествие и ордынское иго не только укрепят эту тенденцию, но и изменят вектор развития русской цивилизации, предопределив особую роль политических институтов и силовых структур в отечественной истории, запаздывание (и в известной степени — подчиненную роль) социально-экономических процессов по сравнению с политическими.

* * *

В научной литературе принято выделять основополагающие признаки государства, отличающие его от догосударственных образований. К числу таковых обычно относят «появление налогообложения, возникновение независимой от основной массы народа публичной власти, располагавшей специализированным аппаратом внутреннего подавления, и переход к территориальному разделению народа вместо родо-племенного...»[1]. Некоторые исследователи добавляют к их числу «наличие права, закрепляющего систему норм», обеспечивающих функционирование общества[2]. Можно встретить в литературе и другой набор признаков, которые отчасти дубли-

[1] История первобытного общества. Эпоха классообразования / Отв. ред. Ю. В. Бромлей. М., 1988. С. 244–247; Ср.: *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 61; *Котляр Н. Ф.* Древнерусская государственность. СПб., 1998. С. 40–41, и др.

[2] См., напр.: *Мельникова Е. А.* К типологии предгосударственных и раннегосударственных образований... С. 19. При этом Е. А. Мельникова систему налогообложения не включает в основной ряд, справедливо, в принципе, полагая, что таковая «естественно вытекает из необходимости содержания институтов власти». Правда, при таком

руют вышеуказанные, отчасти же добавляют новые, которые, однако, либо не могут быть признаны базовыми и универсальными, либо модернизируют раннегосударственные отношения.

В настоящее время все большую популярность приобретают взгляды основоположников теории *раннего государства* Х. Дж. М. Классена и П. Скальника[1]. Исследователи определили набор признаков для каждого из трех выделенных ими типов ранних государств (*зачаточные*, *типичные*, *переходные*) по следующим параметрам: роль клановых связей в административном аппарате, способ получения правящей элитой дохода, кодификация законов, наличие судейского аппарата и аппарата чиновников[2].

Отмеченные признаки государства в общем-то верны, прежде всего, с точки зрения теории. Однако, во-первых, на ранних этапах они никогда не встречаются в «чистом виде»; во-вторых, ряд из них вторичен по отношению к государству (например, наличие права, тем более — письменного свода законов); в-третьих, способ получения доходов правящей элитой во многом определяется спецификой социально-экономического развития общества, этнокультурных традиций и т. п., и не может рассматриваться как определяющий при выделении признаков. Не случайно, грань между вождествами и ранними государствами практически неуловима[3]. Поэтому некоторые исследователи считают, что «отличия раннего государства от вождества содержат больше количественных, чем качественных моментов»[4], другие вообще не видят разницы между *ранним государством* и *сложным вождеством*[5]. К этому следует добавить, что представленные признаки ран-

---

подходе от внимания исследователя ускользает полифункциональность института налогообложения, не сводящегося только к «содержанию институтов власти».

[1] По признанию самого П. Скальника, термин «раннее государство» («early state») он предложил Х. Классену вместо «его "примитивное государство"» («primitive state») в 1973 г., что являлось реакцией «на неадекватность российского марксистского термина "раннеклассовое государство" ("early class state")» (*Skalnik P.* Chiefdoms and Kingdoms in Africa: why they are neither States nor Empires // African Studies Quartely. The Online Journal for African Studies // web.africa.ufl.edu / asq / v2 / v2i3a4.htm

[2] *Claessen H. J. M., Skalnik P.* Theories and Hypotheses // The Early State. The Hague, 1978. P. 22; *Idem.* The Early State: Models and Reality // The Early State. P. 641 Ср.: *Claessen H. J. M.* Specific Features of the African Early State // The Study of the State. The Hague; Paris; New York, 1981. P. 60–61.

[3] См.: *Пузанов В. В.* О спорных вопросах изучения генезиса восточнославянской государственности в новейшей отечественной историографии. С. 148–167.

[4] *Кочакова Н. Б.* Размышления по поводу раннего государства // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. С. 158–159.

[5] См., напр.: *Белков П. Л.* Раннее государство, предгосударство, протогосударство: игра в термины? // Там же. С. 167–171.

го государства не могут претендовать на универсальность, к тому же они делены, как и *вождества*, в основном, на специфическом региональном териале.

Более качественно определенны, на наш взгляд, традиционно выде-емые первичные признаки государства, выражаемые триадой **налоги — бличная власть — территориальное разделение народа**. Но и и не равнозначны. Например, Л. Е. Куббель допускал, что именно «фор-рование отделенной от народа публичной власти» являлось «в какой-то епени приоритетом перед остальными признаками государства»[1]. Но ким образом зафиксировать эту практически неуловимую грань, когда оисходит отделение публичной власти от народа? Не менее трудноуло-мы (особенно на ранней стадии) критерии, отличающие собственно на-т от, скажем, традиционных *даров* или *дани*. В этом плане привлекает имание такой признак, как размещение / разделение населения по тер-риториальному принципу (правильнее, на наш взгляд, вести речь все же **организации населения по территориальному принципу**). Ряд исследователей отмечал, что именно территориальное деление общества в отдельных случаях могло знаменовать возникновение государства[2]. К числу таковых, думается, можно отнести и случай с восточнославянским политогенезом. На древнерусском летописном материале процесс деструк-ции родоплеменных связей и замена их территориальными прослеживает-ся достаточно отчетливо, в отличие от формирования публичной власти или трансформации даней и даров в собственно налог. Конечно, необходи-мо учитывать, что летописи писались тогда, когда, по крайней мере, для большинства регионов восточнославянского мира организация общества по территориальному принципу стала свершившимся фактом. Тем не менее, первые летописцы могли быть свидетелями завершающей стадии этих про-цессов на периферии Киевской Руси, соприкасаться с осколками (и весьма значительными!) прежней системы связей в жизни общества, внимать на-родным преданиям и даже знать людей, заставших времена объединения «племенных союзов» под властью Киева[3]. Кроме того, организация населе-ния по территориальному принципу, так или иначе, но предусматривает

[1] *Куббель Л. Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. С. 134.

[2] См.: История первобытного общества. С. 247. По мнению А. М. Хазанова, «введение территориального принципа деления общества в некоторых случаях может рассматриваться как условный рубеж, знаменующий возникновение государства» (*Хазанов А. М.* Разложение первобытно-общинного строя и возникновение классового общества // Первобытное общество. Основные проблемы развития / Отв. ред. А. И. Першиц. М., 1974. С. 129).

[3] См. об этом выше в гл. 1. 2 наст. изд.

наличие и элементов публичной власти, и налоговой системы. Поэтому данный признак, по крайней мере, в отношении восточнославянской государственности, можно считать определяющим.

В литературе высказывалась точка зрения, что территориальное деление общества (т. н. «территориальные связи») существовало с глубокой древности, как и родовые связи[1]. В данном случае смешиваются два явления: 1) осознание кровнородственными группами пределов своего обитания, «границ» рода или племени; 2) организация населения по территориальному принципу. Эта путаница является, в известной степени, следствием некорректности понятия «территориальное деление». Более правильно, повторим, вести речь именно об **организации населения по территориальному принципу**.

Вышесказанное во многом справедливо в отношении положений Н. Н. Крадина, который недавно подверг критике историков, продолжающих пользоваться этой «пресловутой "триадой"»: «Традиция выделения данных признаков происходит из концепции суверенитета, появившейся в Европе в Новое время. Однако если посмотреть в глубь времен, население, территория и независимость — это черты любого самостоятельного коллектива, в том числе и в первобытности. Любая группа охотников и собирателей представляет собой *население*. Любая община проживает на некоторой *территории*, контролирует ее и защищает от непрошеных чужаков. Если вспомнить еще один часто упоминаемый признак — политический *суверенитет*, то любое вождество рассматривается в качестве предмета исследования только как *независимая* политическая единица (в противном случае, это уже не вождество, а дистрикт сложного вождества). Из вышеперечисленных признаков только один признак может служить настоящим признаком государства — это наличие институтов управления»[2].

Н. Н. Крадин не только упрощает аргументацию оппонентов, но и искажает их точку зрения. Так, автору данных строк приписывается приверженность схеме «*налоги — публичная власть — территория*»[3]. Однако, как следует из монографии, на которую ссылается Н. Н. Крадин[4], и

[1] *Schapera I.* Government and Politics in Tribal Societies. L., 1956. P. 3–5; *Lowie R. H.* Primitive Society. N. Y., 1961. P. 391–394; *Mair L. P.* Primitive Government. Harmondworth, 1962. P. 14–16; *Васильев Л. С.* Становление политической администрации (от локальной группы охотников и собирателей к протогосударству-чифдом) // Народы Азии и Африки. 1980. № 1. С. 179, и др.

[2] *Крадин Н. Н.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии. С. 222–223.

[3] Там же. С. 223.

[4] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 201–202.

вышеприведенного текста в настоящей работе[1], сущность нашего видения «территориального» признака выражается во фразах: «**организация селения по территориальному принципу**» и «**процесс деструкции додоплеменных связей и замена их территориальными**». Понятно, что речь здесь идет не о территории как таковой, а о принципах организации селения: на смену первобытному делению по кровнородственному принципу (родам, «племенам», союзам «племен») приходит территориальный (территориально-соседский).

Но вернемся к главному признаку государства, указанному Н. Н. Крадиным. Понимая, что «наличие институтов управления» также характерно для догосударственного периода, исследователь счел нужным специально оговорить, что «только категория специальных функционеров может служить критерием государственности»[2]. Следующие затем пояснения в духе современной политантропологии фактически вводят нас в мир государства Нового времени, с его разветвленным аппаратом управления, ведомствами, министерствами и канцеляриями[3]. Но понятно, что таковые критерии неприменимы для большинства регионов эпохи древности и средневековья. И здесь, по мнению Н. Н. Крадина, важное значение имеет разработанная политантропологами теория *раннего государства*, которое понимается как (далее следует цитата из Х. Дж. М. Классена и П. Скальника) «централизованная социополитическая организация для регулирования социальных отношений в сложном стратифицированном обществе, разделенном, по крайне мере, на два основных страта, или возникающих социальных класса, — на управителей и управляемых, отношения между которыми характеризуются политическим господством первых и данническими обязанностями вторых; законность этих отношений освящена единой идеологией, а их основной принцип составляет взаимный обмен услугами...»[4]. Именно на стадии раннего государства появляются такие его «важные признаки, как специальные чиновники, аппарат судей, письменный свод законов и др.»[5].

Но, опять же, что иметь в виду под «специальными чиновниками», и где грань, отделяющая людей, выполняющих управленческие функции (говоря языком автора) в *вождествах*, с одной стороны, от чиновников в «сло-

[1] Текст (см. выше) от «Более качественно определены...» до «предусматривает наличие и элементов публичной власти, и налоговой системы» — соответствует тексту, на который ссылается Н. Н. Крадин.
[2] Там же. С. 225.
[3] Там же. С. 225–226.
[4] Там же. С. 226–227.
[5] Там же. С. 228.

жившихся государствах» — с другой? Если «государство — это управление профессионалов»[1], то можно ли считать «профессионалами» таких «общих и специальных функционеров», как «*тиун*, *огнищанин*, *посадник*», о которых говорит автор применительно к Древней Руси?[2] Тонкий и осторожный исследователь, Н. Н. Крадин оставляет открытым этот вопрос, отмечая, однако, что ответ на него «является в настоящее время одним из наиболее важных для определения времени формирования древнерусского государства»[3].

Думается, что если мы подойдем к поискам государственности на Руси по таким критериям, то не найдем таковой вплоть до конца XV — начала XVI столетия, когда сформируется центральный дьяческий аппарат. Ведь те же *тиун*, *огнищанин*, да и *дьяк* на первых порах — зависимые люди в княжеском хозяйстве, которые, в силу как раз отсутствия специализированного чиновничьего аппарата и в условиях слабой дифференцированности частно-владельческого и государственного в княжьем управлении, выполняют не только частные, но и государственные функции. Но перестают ли от этого данные функции быть государственными? И могут ли таковые исполняться институтами общинного типа?

Если же мы примем традиционную, пусть и «пресловутую» триаду, то элементы ранней государственности на Руси, как увидим далее, можно найти на полтысячелетия раньше. Но дело, конечно, не в хронологии, а в сущности вопроса. Аргументы в пользу подобного решения были приведены выше и нет смысла к ним возвращаться.

* * *

В современной отечественной историографии, как следует из нашего историографического обзора, не существует единого мнения относительно этапов формирования Древнерусского государства. Пожалуй, меньше всего разногласий в том, что на длительном пути к государственности восточные славяне проходят через такой этап интеграции, как *союз племен*. Именно на этой стадии развития находились т. н. «летописные племена» — *древляне*, *поляне* и т. п.[4] В отношении *племенных княжений* как образований более высокого социального уровня[5], уже имеются серьезные раз-

[1] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 225.

[2] Там же. С. 229.

[3] Там же.

[4] См. об этом также выше в гл. 2. 2 наст. изд.

[5] Историографический обзор см.: *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 62–64.

огласия[1]. Не менее спорно обстоят дела, как мы видели ранее, и с восточ-ославянскими вождествами, и с определением типологии ранней государ-твенности.

Усложнение и эволюция потестарно-политических институтов шли по инии интеграции родоплеменных образований различного уровня в более кие и сложные системы. Высшей формой таких объединений на дого-ударственном уровне, по мнению ряда исследователей, являлись «супер-юзы племен» (объединения, состоявшие из двух и более «племенных юзов»)[2]. Правда, в исторической литературе последнего времени этот ермин практически не употребляется. Одной из причин, помимо замены го понятием «суперсложное вождество», на наш взгляд, является слабая еоретическая и конкретно-историческая проработка вопроса о «суперсо-зах племен» и его терминологическая неопределенность. Существенным едостатком в использовании понятия «суперсоюз племен» является по-имание суперсоюзов как некоего абстрактного типологически единого явления, которое зачастую не вписывается в колею фактологического материала и современных методологических схем. Между тем, как нам видится, т. н. «суперсоюзы племен» не являлись застывшими и однотипными по форме системами, были гораздо более сложными и многоплановыми по внутреннему наполнению, чем обычно принято их изображать. Более того, при традиционном подходе невозможно объективно и всесторонне рассмотреть механизмы интеграции того времени.

На материале Восточной Европы выделяются три основных типа «суперсоюзов племен» (не считая переходных форм), соответствующих различным уровням (стадиям) интеграции составлявших их «племенных союзов». Первичным объединением такого рода (соответственно, первой стадией интеграции) является военный союз «союзов племен» с целью противодействия общей внешней опасности. Такие объединения недолговечны и распадаются после исчезновения причин, их породивших (либо просто вследствие раздоров, когда бывшие союзники превращаются в противников), если только не выходят на более высокий уровень интеграции. В качестве примера можно привести следующее: возможное (мы не можем ни подтвердить, ни опровергнуть соответствующее летописное известие) объединение усилий словен, кривичей, чуди, мери и веси для противодействия варяжской экспансии; участие (опять же согласно летописи) тивер-

[1] Критику теории *племенных княжений* см.: *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 63–64; *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 24–26.

[2] См.: *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 62–78, 92–93.

цев, уличей и ряда других восточнославянских «племен», еще не покоренных Киевом, в походах Олега, и т. п.

Вторая стадия интеграции: объединение «союзов племен» под эгидой сильнейшего из них, который представляет зародыш публичной власти по отношению к остальным. Зависимость устанавливается, по большей части, силовым путем, выражаясь в уплате дани и совместных военных акциях. Порядок управления в подвластных «племенах» оставался прежним. Таким образом, правящий «союз племен» являлся и источником внешней угрозы для подчиненных «племенных объединений». Не случайно, например, летопись не видит различий между даннической зависимостью радимичей и северян от Хазарского каганата, с одной стороны, и от Киева — с другой[1]. Эта стадия на материале источников (древнерусские летописи, трактат Константина Багрянородного «Об управлении империей») прослеживается вполне отчетливо. Вплоть до правления Владимира, большинство восточнославянских объединений находилось на данной стадии зависимости от Киева. Каким образом функционировала эта форма зависимости, наглядно свидетельствует сюжет с «древлянской данью» Игорю: «племена» продолжали жить своей жизнью, но раз в год приходил к ним за данью Киевский князь или его «муж» с дружиной[2].

Наконец, третья стадия интеграции (и, соответственно, высший тип суперсоюза) начинается с того момента, когда господствующий «союз племен» от периодического «наезда» за данью переходит к прямому управлению подвластными «племенами» — посредством ликвидации (либо ограничения) местных («племенных») органов власти и замены их наместниками с «центра»[3]. Достижение такого уровня интеграции предполагает далеко зашедший процесс распада родоплеменных отношений, известную степень деструкции родоплеменной обособленности и начальную стадию формирования системы территориальной организации общества. Кроме того, оно предусматривает (по крайней мере, для подчиненных территорий) известный отход публичной власти от основной массы населения и наличие аппарата принуждения, представленного княжескими дружинами и ополчени-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24.

[2] Как на практике шел процесс перехода от одной стадии интеграции к другой, см. ниже в гл. 2. 5 наст. изд.

[3] В реальной жизни выделенные типы суперсоюзов, естественно, редко встречались в «чистом виде», а прохождение стадий интеграции не всегда было строго последовательным (см. об этом: *Пузанов В. В.* Этапы становления и развития древнерусской государственности. С. 8–14). Теоретически можно допустить и такой вариант, когда *союзы племен* подчиняют себе *племена*. Наверное, их можно бы было назвать *сложными племенными союзами*.

ем господствующего «союза племен». Лишь наметившись на второй стадии, указанные явления приобретают четкие очертания на третьей стадии интеграции, когда наместники с «центра», в той или иной степени, подавляют местные органы власти. Поэтому в образованиях данного типа просматриваются уже основные контуры ранней государственности.

В свете вышесказанного, следует откорректировать распространенную точку зрения, объясняющую причины образования суперсоюзов необходимостью сплочения сил для противодействия внешней угрозе. Такая трактовка приемлема, очевидно, только в отношении первой стадии интеграции. Вторая и третьи стадии являются следствием не столько «объединения сил», сколько результатом воздействия самой внешней угрозы — результатом завоевания. Для подчиненных субъектов суперсоюза власть господствующего «племени» могла быть отнюдь не желаннее власти той внешней силы, противодействовать которой был призван, по мнению исследователей, такой суперсоюз. Хотя, наверное, добровольные вхождения в такие образования, под давлением обстоятельств, могли иметь место.

Следующий этап политогенеза у восточных славян — формирование городов-государств[1]. Особенностью этого процесса было то, что он происходил не автономно, а в рамках Киевской Руси, способствуя ее трансформации из «сложного суперсоюза племен» (включающего в себя элементы, связанные разным уровнем интеграции) в **сложную федерацию земель**[2].

4. Хазарская проблема

Исходя из указанных принципов, мы и постараемся рассмотреть процессы социо- и политогенеза в Восточной Европе и место в них иноэтничных элементов. Остановимся для начала на хазарской проблеме, которая в последнее время вновь стала привлекать пристальное внимание исследователей. Возросший интерес к настоящей проблеме, в свою очередь, обусловил повышенное внимание к хазарскому фактору в древнерусском политоге-

[1] О городах-государствах см.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь: Очерки социально-политической истории. С. 223–243; *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси; *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 83–93.

[2] См.: *Пузанов В. В.* Этапы становления и развития древнерусской государственности; *Он же.* Главные черты политического строя Киевской Руси X–XI вв. // Исследования по русской истории. Сб. статей к 65-летию И. Я. Фроянова. С. 19–47. См. об этом ниже в гл. 3 наст. изд.

незе[1]. Особый интерес вызывает трактовка известий еврейско-хазарских источников (прежде всего, «Текста Шехтера», иначе: «Кембриджского документа»), существенно расходящихся с древнерусскими свидетельствами, на основе которых и выстроено большинство современных концепций генезиса древнерусской государственности. Главным «возмутителем спокойствия» здесь в последние десятилетия является О. Прицак, придающий огромное, даже гипертрофированное значение роли хазар в истории восточных славян. В частности, он ведет речь о хазарском происхождении полян, основании хазарами Киева, их господстве в Киеве вплоть до 30-х гг. X в. и т. п. Большой резонанс в научном мире вызвало появление совместной монографии О. Прицака и Н. Голба, содержащей публикацию и анализ «Текста Шехтера» и открытого Н. Голбом «Киевского письма»[2]. Дважды переизданная на русском языке[3], монография способствовала не только введению в широкий научный оборот нового источника («Киевского письма»), но и раскручиванию очередного витка интереса к «хазарской» и «хазаро-славяно-русской» проблемам. Последнее обстоятельство обусловило высокий эмоциональный накал дискуссий, в которых приняли участие многие зарубежные исследователи[4].

---

[1] Историографию вопроса см.: *Новосельцев А. П.* Хазарское государство.. С. 45–66; *Ващенко Э. Д.* «Хазарская проблема» в отечественной историографии XVIII–XX вв. СПб., 2006; *Голден П.* Достижения и перспективы хазарских исследований // Евреи и славяне. Т. 16. Хазары. С. 27–68; *Михеев В. К., Тортика А. А.* Евреи и иудаизм в Хазарском каганате: к вопросу о формулировке современной научной концепции хазарской истории // Там же. С. 175–184.

[2] *Golb N., Pritsak O.* Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Ithaca; L., 1982. См.: *Golden P. B.* A New Discovery: Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century // Harvard Ukranian Studies. 1984. VIII. № 3–4. P. 474–486.

[3] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. / Пер. с англ. В. Л. Вихновича. Науч. ред., послесл. и комм. В. Я. Петрухина. М.; Иерусалим, 1997; *Они же.* Хазарско-еврейские документы X в. / Пер. с англ. В. Л. Вихновича. Науч. ред., послесл. и комм. В. Я. Петрухина. Изд. 2-е, испр. и доп. М.; Иерусалим, 2003. Далее ссылки даются на издание 1997 г.

[4] См. также: *Голб Н.* Значение древнееврейских рукописей для исторических исследований, в особенности для истории хазар // Евреи и славяне. Т. 16. С. 483–502. *Эрдаль М.* Хазарский язык // Там же. С. 125–139; *Golden P. B.* A New Discovery. Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. P. 474–486; *Цукерман К.* Про дату навернення хозар до іудаїзму // Ruthenica. Т. 2 / Наук. ред. В. Ричка, О. Толочко. Київ. 2003. С. 53–84; *Он же.* Русь, Византия и Хазария в середине X в.: проблемы хронологии // Славяне и их соседи. Вып. 6: Греческий и славянский мир в Средние века и раннее Новое время. Сб. статей к 70-летию Г. Г. Литаврина / Отв. ред. Б. Н. Флоря М., 1996. С. 68–80; *Schwarzfuchs S.* [Рец. на:] *Golb N., Pritsak O.* Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Ithaca; L., 1982 // Revue de l'Histoire de Religions. 1984.

Серьезные баталии развернулись по поводу концепции О. Прицака и в остсоветской историографии. Одни ученые (правда, в смягченном варианте) приняли многие его положения и выводы[1]. Показательны в этой связи взгляды И. Н. Данилевского. С одной стороны, он выступает против тезиса «о "реальности" Кия и его братьев» и безусловно соглашается с мнением о том, что имена их выведены книжниками из названий киевских урочищ[2]. С другой — ведет речь о том, что «славянская этимология имен основателей полянской столицы... вызывает серьезные затруднения. Зато отказ от их признания славянами значительно упрощает ситуацию». Далее он доводит до сведения читателя «любопытные (хотя и вовсе не бесспорные) результаты» такого «упрощения ситуации» на примере точки зрения О. Прицака, который «прямо связывает летописного Кия с отцом хазарского вазира... Ахмада Бен Куйа...». Правда, тут же И. Н. Данилевский оговаривается, что в вопросе об идентификации Кия и хазарского вазира разумнее прислушаться к вышеупоминавшемуся мнению о книжном происхождении имен Кия и его братьев. Любопытно, по словам автора, «само признание возможности иранского происхождения имени основателя Киева», равно как и тюркского происхождения имени Щек, мадьярского — Лыбедь, иранского или еврейско-хазарского — Хорив[3]. Однако последующее заявление И. Н. Данилевского («Как бы там ни было, основатели Киева имеют, скорее всего, неславянские имена и вряд ли были полянами»[4]) нейтрализует все ранее сказанное им и вводит читателя в недоразумение: *а были ли братья*? Они по определению *не могли быть*, если их *не было*. Или они все-таки *были*, хотя их *не было*? Чуть погодя И. Н. Данилевский напишет так: «Даже

Vol. 201. P. 433–434; *Голден П.* Достижения и перспективы хазарских исследований. С. 27–68, и др.

[1] См., напр.: *Топоров В. Н.* Еврейский элемент в Киевской Руси // Славяне и их соседи: еврейское население Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. Средние века — начало Нового времени. Сб. тез. XII чтений памяти В. Д. Королюка. М., 1993. С. 35–36; *Бубенок О. Б., Радивилов Д. А.* Народ ал-арсийа в Хазарии (из истории хазаро-хорезмских связей) // Хазарский альманах / Гл. ред. В. К. Михеев. М., 2004. Т. 2. С. 4–18. Ср.: *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 69–70, 72.

[2] *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 68.

[3] Там же. С. 69–70.

[4] Там же. С. 70. Согласно другой точке зрения, «имена Кия и его сестры Лыбеди имеют надежную славянскую этимологию, и лишь имена братьев скорее восходят... к иноязычным традициям» (*Арутюнова-Федонян В. А., Щавелев А. С.* Очерк истории изучения легенд об основании городов в древнерусской «Повести временных лет» и армянской «Истории Тарона»: Кий и Куар // ДГ. 2011 г.: Устная традиция в письменном тексте / Отв. ред. Г. В. Глазырина. М., 2013. С. 28–29).

если они (основатели Киева. — *В. П.*) были представителями полянской знати (а на мой взгляд, достаточных оснований для этакого вывода нет), киевляне еще несколько десятков лет должны были платить дань Хазарскому каганату. Это неизбежно должно было как-то повлиять на властные структуры полян, приспособить их к требованиям хазарского государственного аппарата»[1]. Впоследствии И. Н. Данилевский, ничтоже сумняшеся, противопоставляет Кия-захватчика Рюрику как специально приглашенному[2]. Более того, он хотя и без прямых ссылок, но фактически присоединяется к мнению О. Прицака о том, что вывод о неславянстве (читай — «хазарстве») Кия и его братьев «хорошо согласуется с чтением рассказа о приезде Аскольда и Дира в Киев, сохранившемся в Лаврентьевской летописи: "И поидоста по Днепру, и идуче мимо и узреста на горе градок. И упращаста и реста: 'Чии се градок?' Они же реша: 'Была суть 3 братья: Кии, Щек, Хорив, иже сделаша градоко-сь, и изгибоша, и мы седим, платяче дань родом их, козаром"»[3]. Последующие оговорки в ту и другую стороны не меняют этого вывода: первые киевские князья, как и новгородские, «оказываются "не своими"»[4].

Вот такие зигзаги научных построений: от безусловного отрицания историчности Кия и его братьев до признания таковой в рамках одной отдельно взятой работы!

«Предпочтения», отдаваемые О. Прицаком и И. Н. Данилевским варианту Лаврентьевской летописи («и мы седим, платяче дань родом их, козаром») перед чтением Хлебниковского списка Ипатьевской летописи («а мы седимъ родъ их, и платимы дань козаром»[5]), не имеют под собой серьезных оснований. Во-первых, чтение Лаврентьевской летописи отличается не только от Хлебниковского, но и от Ипатьевского[6] списков, равно как и от Радзивиловской и Московско-Академической летописей[7]. Во-вторых, отдельные летописные описки и разночтения следует рассматривать в общем летописном контексте. А контекст и Лаврентьевской (с Радзивиловской), и Ипатьевской (с Хлебниковской), и НІЛ не оставляет сомнений: летописцы считали полян славянами, а Кия, Щека и Хорива — полянами.

---

[1] *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 72.

[2] Там же. С. 271.

[3] Там же. С. 70. Ср.: *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 71.

[4] *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 70.

[5] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 15, варианты.

[6] «А мы седимъ въ городе ихъ и платимы дань Козаром» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 15).

[7] «И мы седимъ, платяче дань козаромъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 21–22, вариант 3).

нас нет сколько-нибудь серьезных оснований, чтобы повторить вслед за Н. Данилевским: «Летописцы второй половины XIV в. по-разному понимали этническую принадлежность основателей Киева»[1]. Летописцы стали чего-то не понимать, что-то исказить при переписывании. Но вряд ли им могло прийти в голову принять Кия за хазарина, а Киев — за хазарский город. Да и с какой стати? Насколько актуальным для русских во второй половине XIV в. был хазарский вопрос, тем более в контексте преемственности с Русью?

Не учитывает И. Н. Данилевский в должной степени и обстоятельства возникновения предания о Кие, его братьях и сестре, которое представляло собой мифологический опыт коллективного осмысления процессов образования полянского племенного союза, г. Киева и наследственной княжеской власти[2], а отнюдь не создавалось как памятник хазарскому или иному чьему господству. Предание имело явно легендарный характер и пронизано насквозь наивной символической этимологией. Уже существующие топонимы, первоначальное значение которых забылось, были отождествлены с личными именами, носители которых превращены в первых князей — основателей города, что, несомненно, связано с культом предков[3]. Не случайно, что со смертью братьев поляне оказались беззащитными перед враждебным окружающим их иноплеменным миром — и в итоге были подчинены хазарами[4]. Но гибель братьев объясняла не только подчинение иноплеменникам, но и утверждение в Киеве Аскольда и Дира[5] (которые сели на престол в отсутствии там князя[6]), как и Олега с Игорем (по праву сместивших Аскольда и Дира как лиц не княжеского происхождения)[7]. Таким образом, на смену одним родоначальникам приходили другие.

---

[1] *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 70.

[2] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 15.

[3] См.: *Он же.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 25–26.

[4] «По сихъ же летехъ, по смерти братье сея, быша обидимы Древлями [и] инеми окольними, и наидоша я Козаре...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 16–17).

[5] В литературе нередко можно встретить утверждение о том, что А. А. Шахматов, на основе реконструкции летописных сводов, пришел к выводу о том, что Аскольд и Дир — потомки Кия. Это досадное недоразумение, вызванное невнимательным прочтением работ А. А. Шахматова одним из наших известных исследователей и последовавшим затем «вторичным цитированием» другими авторами. Подробнее об этом см.: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 29–30, прим. 11.

[6] «Была суть 3 братья... и изгибоша, и мы седимъ плятяче дань... Козаромъ», — поведали поляне Аскольду и Диру (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20–21).

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23.

В любом случае, к каким бы языкам ни принадлежали отмеченные топонимы, предание об основателях Киева принадлежит полянской этнокультурной традиции.

Построения О. Прицака встретили серьезные возражения со стороны ряда исследователей[1]. Например, П. П. Толочко на основе анализа письменных и археологических источников достаточно убедительно показал необоснованность эпатажных построений О. Прицака по поводу хазарского происхождения Киева, полян и Кия с братьями[2]. По мнению И. Г. Коноваловой, «этимологизация... топонима "Киев" от известного нам в арабской передаче ал-Мас'уди имени хазарского вазира Куйа... при нынешнем состоянии источников не может быть подкреплена никакими реальными данными... Особенно шаткой хорезмийская этимология наименований "Киев" выглядит на фоне широкой распространенности аналогичной топонимики (Киев, Киевец, Киево и т. п.) в славянском мире, причем не только у восточных славян, но и у западных и южных, где о каком-либо влиянии Хазарии вообще не приходится говорить»[3].

Против переоценки «значения хазар в судьбах Древней Руси, в особенности — в развитии ее культуры», вызванной увлечением новыми источниками по хазарской истории, выступил Г. Г. Литаврин. Данное направление в историографии он сравнивает с возрождением «крайних суждений о влиянии норманнов». Исследователь в целом справедливо критикует крайние положения представителей «хазарской школы». По его мнению, хазары «не имели на территории Древней Руси ни единого поселения», не оказали сколько-нибудь глубокого и длительного влияния «на духовную культуру и политическую систему Древней Руси». В качестве примера

---

[1] *Новосельцев А. П.* Хазарское государство... С. 62; *Толочко П. П.* Миф о хазаро-иудейском основании Киева // Российская археология. 2001. № 2. С. 38–42; *Он же* К вопросу о хазаро-иудейском происхождении Киева // Хазарский альманах. Т. 2. С. 99–108; *Напольских В. В.* К чтению так называемой «хазарской» надписи в Киевском письме // *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в.. М.; Иерусалим, 2003. С. 221–225; *Пузанов В. В.* «Киевское письмо» как источник эпохи становления древнерусской государственности // Российская государственность: история и современность / Отв. ред. М. В. Ходяков. СПб., 2003. С. 6–14; *Он же.* «Киевское письмо» как источник по истории древнерусского права (К вопросу о корреляции с русскими источниками и особенностях средневекового законодательства) // Слов'янські обрії. Київ, 2006. Вип. 1. С. 370–381, и др.

[2] *Толочко П. П.* Миф о хазаро-иудейском основании Киева. С. 38–42; *Он же.* К вопросу о хазаро-иудейском происхождении Киева. С. 99–108.

[3] *Коновалова И. Г.* О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси // Славяне и их соседи. Славяне и кочевой мир. Вып. 10 / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2001. С. 124.

крайности «прямо противоположного характера» Г. Г. Литаврин называет точку зрения И. О. Князького, согласно которой «хазары никогда не имели власти в Поднепровье» [1]. Сам же исследователь склоняется к «средней» (по его словам) точке зрения, представленной в работах М. И. Артамонова и А. П. Новосельцева. В то же время, Г. Г. Литаврин принимает как данность предположение о временном подчинении хазарами «своей верховной власти и первых правивших на Руси норманнских князей»[2].

Оригинально хазарскую проблему решает А. П. Толочко. По его мнению, «упорно разрабатываемая в историографии тема военного, политического и идеологического противостояния Руси и Хазарского каганата является не более чем еще одним "научным переводом" летописи»[3]. Опираясь на трактат Константина Багрянородного «Об управлении империей» и письмо царя Иосифа Хасдаю ибн Шапруту, исследователь пришел к выводу, что Константин знал только киевских, а Иосиф — волжских росов. Киевских же росов интересовало лишь движение вдоль Днепра, где их «главной проблемой» были печенеги. Именно печенеги, а не Русь и Хазария, и были главным действующим лицом того времени в Восточной Европе[4]. Откуда же в нашей летописи появились тогда «хазарские» сюжеты? А. П. Толочко убежден, что летопись сознательно «демонизировала хазар»: «В ее легендарной части киевские поляне, как и другие славяне юга, начинают с положения хазарских данников, затем — благодаря приходу варяжских князей — постепенно отвоевывают ее в свою пользу, пока, наконец, сами не возлагают дань на хазар. Это сюжет триумфа униженных и оскорбленных над своими поработителями»[5]. Под влиянием этого летописного образа были составлены исторические карты, на которых территория «Ха-

[1] *Князький И. О.* Русь. Хазария. Иудаизм //Славяне и их соседи. Еврейское население в Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европе. С. 26–28.

[2] Во избежание недоразумений, приведу полностью соответствующее место: «Даже с учетом того факта, что поляне в VIII — конце IX в., а радимичи и северы в VIII — начале X в. оказались данниками хазар (далее следует ссылка на "Историю хазар" М. И. Артамонова, однако его точка зрения передана не достаточно точно. — *В. П.*), которые временно подчинили своей верховной власти и первых правивших на Руси норманнских князей» (*Литаврин Г. Г.* Византия. Болгария. Древняя Русь. С. 18–20).

[3] *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 199. В другом месте он пишет: «Наши традиционные суждения о политическом ландшафте первой половины X в., где главными действующими лицами оказываются утверждающееся "Киевское государство" и постепенно оттесняемый им в историческое небытие, слабеющий Хазарский каганат, неверны» (Там же. С. 198).

[4] Там же. С. 198–200.

[5] Там же. С. 199.

зарского каганата... якобы простиралась даже на правый берег Днепра, а историки пишут о государстве, "охватившем половину Восточной Европы". Достоверные» же «свидетельства о западной границе Хазарии», по мнению автора, «рисуют ее пределы гораздо скромнее»[1]. Таким образом, А. П. Толочко присоединяется к кругу авторов, преуменьшающих роль Хазарского каганата в судьбах народов Восточной Европы.

Вместе с тем, следует признать, что для отдельных взглядов О. Прицака имеются некоторые зацепки в источниках.

ПВЛ под 859 г. сообщает о взимании дани варягами с чуди, словен, кривичей, мери и веси, а хазарами — с полян, северян и вятичей[2]. Под 885 г. к кругу хазарских данников летописец причисляет и радимичей[3]. Археологические источники подтверждают эти свидетельства, и вряд ли можно привести серьезные аргументы в опровержение того, что отмеченные «племенные объединения» входили в сферу влияния Хазарского каганата[4]. Однако обстоятельства обложения славян хазарской данью покрыты мраком. То же самое можно сказать и в отношении освобождения от хазарской зависимости. ПВЛ, судя по всему, начало этого процесса относит ко временам Аскольда и Дира, укрепившихся в Киеве. Освобождение же радимичей, северян и вятичей было связано с деятельностью Олега и Святослава, распространявших господство Киева на окружающие территории. Этот процесс закончился разгромом каганата Святославом[5].

Однако стройная канва славяно-хазарских и русо-хазарских отношений, представленная ПВЛ, была нарушена введением в научный оборот хазарско-еврейских источников, и прежде всего — т. н. «Кембриджского документа» («Текст Шехтера»). В нем, помимо прочего, сообщается об обострении византийско-хазарских отношений в правление Романа I Лакапина (920–944 гг.), о взятии, по наущению византийского императора, царем Руси Хлгу хазарского города Смкрии и ответных действиях хазар в лице военачальника Песаха. Особый интерес вызывает сообщение о том, что Песах победил Хлгу и заставил его воевать против византийцев. Потерпев поражение на море от «греческого огня», Хлгу постыдился возвращаться на Русь, ушел «за море», где и погиб с остатками войска[6].

---

[1] *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 200.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19.

[3] Там же. Стб. 24.

[4] Подробнее см.: *Артамонов М. И.* История хазар. Изд. 2-е. СПб., 2001; *Новосельцев А. П.* Хазарское государство... С. 199–211.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20–21, 24, 65.

[6] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 141–142. Также см. перевод А. П. Новосельцева (*Новосельцев А. П.* Хазарское государство... С. 216).

Исследователи не могли не обратить внимания на данный документ, торый, казалось бы, согласуется с Н1Л, датирующей поход Олега на нстантинополь не 907 г. (как ПВЛ), а 922 г.[1] Но на этом сходство и за-чивается. Н1Л, как и ПВЛ, ведет речь о победоносном походе, а не о ражении[2]. Известиям «Текста Шехтера» ближе соответствуют реалии хода 941 г., отраженного в ПВЛ и в греческих источниках, организация торого летописцем приписывается Игорю. В. Я. Петрухин полагает, что Кембриджском документе» отражена информация именно об этом по-де, а Хлгу — не Олег Вещий, а кто-то другой из русских князей — членов яжеского рода (возможно, черниговских)[3]. Сходные мысли высказыва-сь и ранее. Например, М. И. Артамонов категорически отрицал возмож-сть как «смешения» в «Кембриджском документе» Олега с Игорем, так точку зрения о том, что Хелгу князь особой, «Черноморской Руси». По его мнению, «Хелгу был... одним из подвластных великому князю Игорю меньших князей или воевод, вроде упомянутого летописью воеводы... Свенельда», предводителем одной из «наемных варяжских дружин»[4]. В этой связи, он обратил внимание на известие Н1Л о воеводе Игоря Олеге. «Хотя этот Олег отождествляется с Олегом — великим князем Киевским, не исключена возможность, что в легендарном образе Олега Вещего совместились черты не одного, а двух одноименных персонажей»[5].

Высказывались также предположения, что Хелгу — предводитель одного из небольших скандинавских отрядов, действовавший независимо от Игоря[6], либо «один из полководцев Игоря» или просто его «скандинавский союзник»[7].

По мнению Г. Г. Литаврина, «трудно предпочесть» какую-либо из существующих гипотез о Хелгу «Кембриджского документа», «и прежде всего об идентификации Олега с Хелгу. В хазарских документах Хелгу не назван

---

[1] Н1Л. Стб. 108–109.

[2] *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. М.; Смоленск, 1995. С. 95.

[3] Там же. С. 94–95; *Он же.* Комментарии // *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 221; *Он же.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 78–83; *Он же.* «Русь и вси языци»... С. 119–126.

[4] *Артамонов М. И.* История хазар. С. 506–510.

[5] Там же. С. 507–508.

[6] *Гадло А. В.* Восточный поход Святослава (К вопросу о начале Тмутараканского княжения) // Проблемы истории феодальной России / Отв. ред. А. Л. Шапиро. Л., 1971. С. 59–67. См также: *Он же.* Предыстория Приазовской Руси. Очерки истории русского княжения на Северном Кавказе. СПб., 2004. С. 140–144.

[7] *Семенов И. Г.* К интерпретации сообщения «Кембриджского Анонима» о походах Хельгу, «царя Русии» // Евреи и славяне. Т. 16. С. 328, 331.

правителем Киева», а «факт господства хазар над всей Русью (во всяком случае, над Киевом, а не над какой-то окраинной частью Руси) до конца 30-х — начала 40-х гг. X в. не находит подтверждения в других источниках»[1]. «В столь древнем и авторитетном источнике, как договоры Руси с греками в 911 и 944 гг.», в «сообщениях о деятельности княгини Ольги нет ни малейшей аллюзии на само существование Хазарской державы, не говоря уже о каком-либо хазарском владычестве»[2].

Все вышеупомянутые рассуждения по поводу Хелгу имеют один существенный недостаток, на который обратил внимание А. П. Новосельцев. По его мнению, «прежде всего, приходится отказаться от предположения, что Хелгу был одним из князей или воевод Игоря. В документе он именуется "мэлэх", т. е. царь, верховный глава русов»[3]. Поэтому, если верить данному источнику, то либо следует «продлить» жизнь Олегу Вещему (в соответствии с НЛ и «Кембриджским документом»), либо признать тождество Олег / Игорь, либо же объявить абсолютно неверной не только хронологию ПВЛ, но и передачу порядка княжения первых Рюриковичей, а также допускать наличие других, параллельных с киевским, «княжеств» (или «каганатов») русов. В принципе, ни один из этих вариантов не исключен (хотя каждый сам по себе содержит для исследователя, по-крайней мере, не меньшие проблемы, чем традиционная схема ПВЛ). Но... Насколько ценен рассматриваемый документ как источник и может ли он быть противопоставлен в этой связи ПВЛ? А. П. Новосельцев, проанализировав «Текст Шехтера», в основных своих выводах согласился с П. К. Коковцовым, увидевшим в нем «своеобразное литературное произведение, в котором реальные исторические факты довольно свободно перемещаются автором... Это не летопись, это вообще, строго говоря, не исторический документ в узком понимании этого слова». По предположению А. П. Новосельцева, «перед нами трактат, цели и задачи которого мы сейчас сколько-нибудь точно установить не можем из-за отсутствия других памятников из той же среды», и который «можно датировать X в., но скорее периодом после падения Хазарии». Автор, бывший подданный Иосифа, «после гибели каганата нашел другого господина... и по просьбе последнего составил по памяти, слухам и отчасти по книгам что-то вроде справки о Хазарии. В частности, он знал, что когда-то часть славян подчинялась хазарам, но перенес это на время Иосифа. Он слышал о князе Олеге, о походе 941 г. на Византию и о походах русов на Каспий, но точных данных и дат в его распоряжении не

[1] *Литаврин Г. Г.* Византия. Болгария. Древняя Русь. С. 70–71.
[2] Там же. С. 20, 71.
[3] *Новосельцев А. П.* Хазарское государство... С. 217.

ло, и он объединил все это в один весьма впечатляющий рассказ для освещения своего любознательного, но малоосведомленного корреспондента»[1].

Недавно выводы А. П. Новосельцева в некорректной форме были оспорены К. Цукерманом: «Вместо того чтобы признать автора "Письма"[2] шизофреником, который хвастается фантомами могущества и славы рассеянного народа и недавно разрушенной державы, я бы поставил под сомнение понимание Новосельцевым еврейского языка "Письма"»[3]. Оставляя на совести К. Цукермана подобные заявления в адрес того, кто уже не может на них ответить, укажем на странную и однобокую логику, которой он руководствуется при характеристике средневековых авторов. Ведь согласно таковой, самого К. Цукермана можно обвинить в том, что он считает «шизофреником» составителя Н1Л, который, по мнению автора, стремился «растянуть более чем на 20 лет» 3–4-летнее правление Игоря[4]. Что уж тогда говорить о составителе ПВЛ, «растянувшем», таким образом, правление Игоря более чем на 30 лет? Почему, опять же, неприлично сомневаться в подлинности известий хазарско-еврейских документов, но можно и даже должно критически подходить к сведениям остальных источников?

Допустим, однако, что выводы А. П. Новосельцева на время и обстоятельства составления письма не верны; что письмо, как считает К. Цукерман, было написано «по поводу визита эмиссара Хасдая в византийскую столицу» «где-то за 20 лет до падения Хазарии», на 5–7 лет раньше «Ответа» царя Иосифа на послание Хасдая Ибн-Шапрута[5], и т. п. Во-первых, это практически не влияет на высказанные П. К. Коковцовым и А. П. Ново-

[1] Там же. С. 217–218.

[2] Т. е. «Письмо из генизы», или «Текст Шехтера».

[3] *Цукерман К.* Про дату навернення хозар до іудаїзму // Ruthenica. Київ, 2003. Т. 2. С. 53–84.

[4] Там же. С. 77–78. Попытки К. Цукермана «перестроить» древнейшую русскую историю, сконструировать новые датировки (см. также: *Цукерман К.* Два этапа формирования Древнерусского государства // Археологія. 2003. № 1. С. 76–99; *Он же.* Русь, Византия и Хазария в середине X в.: проблемы хронологии // Славяне и их соседи. Вып. 6: Греческий и славянский мир в Средние века и раннее Новое время. С. 68–80; *Он же.* Перестройка древнейшей русской истории // У истоков русской государственности: Историко-археологический сборник. Материалы междун. науч. конф. 4–7 октября 2005 г. Великий Новгород / Отв. ред. Е. Н. Носов, А. Е. Мусин. СПб., 2007. С. 343–351) вызвали возражения ряда видных исследователей. См.: *Толочко П. П.* Русь изначальная // Археологія. 2003. № 1. С. 100–103; *Петрухин В. Я.* Призвание варягов: историко-археологический контекст // ДГ. 2005 г.: Рюриковичи и Российская государственность / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2008. С. 33–46; *Он же.* Русь IX–X вв. От призвания до выбора веры. М., 2013. С. 139–148.

[5] *Цукерман К.* Про дату навернення хозар до іудаїзму. С. 56.

сельцевым выводы о характере и содержании рассматриваемого документа. Во-вторых, если мы примем положения К. Цукермана об обстоятельствах и «настоящей дате появления "Письма"», то возникают новые вопросы. Один из них таков: почему Хасдай в послании к Иосифу, сообщая подробности, связанные с обстоятельствами получения и содержанием информации о Хазарии, никак не оговаривается о вышеназванном «Письме»? Так, Хасдай говорит, что послов, прибывавших к Кордовскому халифу, он «всегда спрашивал о наших братьях, израильтянах», пока посланцы Хорасана не рассказали ему о царстве иудеев, именуемом ал-Хазар. Изумленный Хасдай не поверил услышанному, но информацию подтвердили византийские посланцы. «Когда я услыхал это, меня охватила радость, мои руки окрепли и надежда стала тверда», — сообщает Хасдай. Он послал некоего Исаака с письмом к хазарскому царю, надеясь на содействие византийского императора. Однако посланец Хасдая вернулся из Константинополя вместе с письмом императора, в котором тот сообщал о невозможности, в силу ряда причин, доставить Исаака в Хазарию. «Когда я услыхал такую дурную весть, я был так огорчен, что готов был умереть», — пишет Хасдай. Он стал рассматривать возможность пересылки письма Иосифу через Иерусалим, пока некие два еврея не взялись доставить послание «через Русь и Булгарию»[1].

Как мы видим, нет никаких намеков о новой полученной информации в связи с неудавшейся миссией Исаака. Более того, перед тем, как задать Иосифу интересующие его вопросы, Хасдай информирует хазарского царя о том, что ему самому известно об обстоятельствах появления израильтян в тех краях, ссылаясь на рассказы предков. Но, опять же, ни полунамека на ту информацию, которая содержится в «Кембриджском документе», ни здесь, ни в последующих заданных вопросах нет[2]. А ведь если бы к тому времени у Хасдая уже имелся текст «Письма», думается, что его сведения, в той или иной степени, отразились бы в послании к Иосифу.

Не менее странным выглядит и отсутствие упоминаний о славной победе над русами и их подчинении хазарам в ответном письме Хасдаю, посланном самим царем Иосифом, содержащем ответы на заданные везиром вопросы. В том числе, и на вопрос, «с каким народом он (Иосиф. — *В. П.*) ведет войну и с какими (царями) воюет...»[3]. Хасдай очень хотел услы-

[1] Письмо еврейского сановника Хасдая ибн-Шафрута к хазарскому царю Иосифу (далее — Письмо Хасдая) //*Коковцов П. К.* Еврейско-хазарская переписка в X в. Л., 1932. С. 63–66.

[2] Там же. С. 67–71.

[3] Там же. С. 69.

шать о славных деяниях иудейского царства[1], «о великолепном царстве» царя Иосифа[2]. И царь хазарский постарался оправдать ожидания своего далекого, но влиятельного единоверца. Он сообщает о том, как его предки завоевали страну, над которой он является царем, изгнав, либо заставив платить дань проживавшие там народы[3], и о многих народах, многочисленных и сильных («многочисленных, как песок»), которые ему платят дань[4], и т. п. Не забывает он сообщить и о русах, с которыми ведет войну и от которых охраняет устье Волги, не давая им воевать мусульман. Он явно пытается показать и мощь русов, и свою значимость в сдерживании их натиска: «Если бы я их оставил (в покое хоть) на один час, они уничтожили бы всю страну исмаильтян до Багдада...»[5]. Но, как мы видим, никаких намеков на победу над Хелгу и на покорение русов нет. С чего бы это Иосиф так поскромничал, и именно в данном случае? И почему Иосиф ведет войну с русами, которые, если верить К. Цукерману и рассматриваемому «Письму», совсем недавно были покорены хазарами? Кроме того, если бы сам Хасдай еще до отправки письма Иосифу получил в свое распоряжение т. н. «Текст Шехтера», в котором ясно указывалось, что «тогда[6] RWS была подчинена власти казар»[7], стал бы он писать, перечисляя маршрут посланного письма, следующим образом: «Он (царь "Г-б-лим'ов". — *В. П.*)... пошлет твое письмо» к венгерским евреям. «Точно так же (те) перешлют его в страну Рус и оттуда в (страну) Б-л-гар, пока не придет твое письмо, согласно твоему желанию, в то место, куда ты пожелаешь»[8].

---

[1] По словам Хасдая, душа его «изливается в желании» видеть силу и могущество хазарского царя, зреть, как хазарские воины сокрушают врагов, и т. п. (Там же. С. 51–52). Он завидует тем двум евреям из его страны, которые, как он слышал, побывали в Хазарии: «Счастливы они. Какое счастье выпало им на долю удостоиться увидеть почет, великолепие и величие моего господина, царя...» (Там же. С. 58).

[2] Там же.

[3] Ответное письмо хазарского царя Иосифа. Краткая редакция (далее — Письмо КР)//*Коковцов П. К.* Еврейско-хазарская переписка в X в. С. 75; Ответное письмо хазарского царя Иосифа. Пространная редакция (далее — Письмо ПР)// Там же. С. 92.

[4] Письмо КР. С. 81–83; Письмо ПР. С. 98–102.

[5] Письмо ПР. С. 102. В краткой редакции речь идет о войне с русами и всеми врагами исмаильтян: «Если бы я оставил их (в покое), они уничтожили бы всю страну исмаильтян до Багдада» (Письмо КР. С. 83–84).

[6] Т. е. совсем недавно, «не более чем через пять лет» после описываемых событий, если верить К. Цукерману (*Цукерман К.* Про дату навернення хазар до іудаїзму. С. 56).

[7] Новое издание и новый перевод текста Шехтера//*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 142 (л. 2 об., 14).

[8] Письмо Хасдая. С. 65–66.

Правда, в данном случае «палеографически возможно также чтение "Рум"», а не «Рус»[1], но тогда непонятным становится отрезок пути Константинополь — Булгария. Маршрут Русь — Булгария более логичен (Десна — Ока — Волга). Конечно, можно возразить, что Булгария находилась в зависимости от Хазарии, но Хасдай пишет о ней так же, как и о Руси. Но последнее вряд ли было возможным, знай Хасдай о подчинении этих стран Хазарии. Как бы там ни было, тот же Хасдай, столь восторженно отзывающийся об абстрактных подвигах царя Иосифа, разве забыл бы отметить недавнюю славную победу, и даже более того — покорение Руси? Руси, чьи полки уже успели навести ужас на сопредельные народы и страны. Следовательно, информация, которой обладал Хасдай на момент написания и отправки письма Иосифу, была весьма скудной, чего не могло быть, имей он уже в распоряжении «Текст Шехтера».

Допустим, однако, что «Кембриджский документ» представляет собой письмо, в котором содержалась информация о Хазарском каганате специально для Хадая ибн-Шапрута, как думает К. Цукерман. Это еще никак не свидетельствует в пользу высокой степени достоверности этой информации. По справедливому замечанию А. В. Гадло, «не следует забывать, что автор рассказа преломляет все события через призму иудейско-хазарского патриотизма. Поэтому успешные действия бул-ш-цы Песаха против Х-л-гу вырастают в его сознании до размеров крупнейшей победы хазар, которая якобы привела к подчинению ими Руси»[2]. Необходимо учитывать положение рассеяния евреев, их постоянное ожидание возрождения Храма и царства Израилева, повышенную эмоциональность восприятия любой связанной с этим информации. Сам Хасдай здесь не был исключением, о чем свидетельствует и его собственное описание восприятия им и другими евреями вести о существовании иудейского царства[3]. Более того, Хасдай

[1] См.: *Коковцов П. К.* Еврейско-хазарская переписка в X в. С. 65, прим. 7.

[2] *Гадло А. В.* Предыстория Приазовской Руси. С. 143.

[3] «Испытующий сердца и исследующий помыслы знает, что я сделал это не ради славы, а чтобы (только) разыскать и узнать истину, (а именно) существует ли (где-либо) место, где имеется светоч и царство у израильской диаспоры... Если бы я узнал, что то, что я слышал, верно, я пренебрег бы своим почетом и отказался от своего сана, оставил бы свою семью» и отправился «к месту, где находится господин мой, царь, чтобы повидать его величие... Когда бы я увидел его почет... как живут его рабы и служат (его служители), и покой уцелевшего остатка Израиля... мои уста излили бы восхваление Богу, который не лишил несчастных своей милости» (Письмо Хасдая. С. 66). Хасдай пытается говорить от лица всех евреев: «Когда они услыхали о моем господине, царе, о мощи его царства и множестве его войск, они пришли в изумление. Чрез это мы подняли голову, наш дух ожил и наши руки окрепли. Царство моего господина стало для нас (оправданием), чтобы раскрывать (смело) уста. О, если бы эта

идимо, надеется, что это — предвестие скорого избавления всего еврейского народа: «Еще одна удивительная просьба есть у меня к моему господину: чтобы он сообщил рабу своему, есть ли у вас (какое) указание касательно подсчета (времени) "конца чудес", которого мы ждем вот уже столько лет, переходя от пленения к пленению и от изгнания к изгнанию»[1]. Не мудрено, что в таких условиях желаемое нередко воспринимается за действительное. Об остроте вопроса свидетельствует и дальнейшая судьба «хазарских» документов и самой «хазарской темы»[2].

Не будем забывать и о другой стороне медали: если влиятельный и богатый человек хочет что-то узнать или услышать — всегда найдутся желающие ему помочь. Сам Хасдай хорошо понимал это[3].

Как бы там ни было, наблюдения и выводы А. П. Новосельцева и А. В. Гадло, на наш взгляд, весьма близки к истине. Видимо, автор «Кембриджского документа» был в какой-то степени знаком с перипетиями отдаленных от него событий и вполне мог связать какую-то победу над русами с легендарным князем, победившем ромеев. В целом же следует признать, что характер «Текста Шехтера» не позволяет рассматривать его свидетельства о русо-славяно-хазарских отношениях в качестве альтернативы известиям ПВЛ. Тем не менее, пролить свет на некоторые темные страницы древнерусской истории он, наверное, может. Речь идет, в частности, о судьбе восточно-северянских земель[4] и о подозрительном отсутствии в летописи указаний на противодействие со стороны хазар русской (русов), а потом и русо-полянской экспансии в их сферы влияния. Под пером летописца создается идеальная картина подчинения Киеву хазарских данников: «В лето 6392. Иде [Олегъ] на Северяны, и победи Северяны, и възложи на нь дань легъку, и не дасть имъ Козаромъ дани платити, рекъ: "Азъ имъ противенъ,

весть получила еще большую силу, так как благодаря ей увеличится и наше возвышение! Благословен Господь, Бог Израиля, который не лишил нас заступника и не упразднил светоч и царство у колен израильских!» (Там же. С. 70–71).

[1] Там же. С. 70.

[2] Об остроте «хазарской проблемы» для средневековых еврейских общин, важной роли известий о переходе «в иудаизм великого и могущественного царя вроде хазарского владыки со всеми его подданными» в деле укрепления веры у евреев см. также: *Швайд Э.* Хазарская тема в *Книге Кузари* р. Иегуды Галеви // Евреи и славяне. Т. 16. С. 140–152; *Коновалова И. Г.* Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы: текст, пер., комм. М., 2006. С. 134, прим. 17.

[3] Когда хорасанские купцы рассказали Хасдаю о существовании иудейского царства, он «не поверил словам их и сказал (себе): "Они говорят мне подобные вещи только ради того, чтобы расположить меня (к себе) и войти в близость ко мне"» (Письмо Хасдая. С. 63).

[4] См. об этом ниже с. 196 о судьбе Шестовицкого городища и прим. 2 там же.

а вамъ не чему". В лето 6393. Посла къ Радимичемъ, рька: "Камо дань даете?" Они же реша: "Козаромъ". И рече имъ Олегъ: "Не дайте Козаромъ, но мне дайте". И въдаша Ольгови по щьлягу, якоже [и] Козаромъ даяху»[1]. Вряд ли дела обстояли так безоблачно для Руси на самом деле. Скорее всего, Хазарский каганат не взирал спокойно на экспансию со стороны Киева, а активно ей противодействовал. И на этом пути у русов, очевидно, были не только победы. Отголоски такой борьбы, возможно, и отражены в «Тексте Шехтера», но только в панегирическом для хазар тоне.

О противостоянии, а не о победном шествии русов по хазарским владениям косвенно свидетельствуют и слова, вложенные летописцем в уста Олега: «Азъ имъ противенъ...»[2]. Возможно, следствием такого противостояния являлся пожар, приведший к гибели Шестовицкого городища ок. 950–960 гг.[3] Не исключено, что и поход Святослава, решивший судьбу Хазарии, мог быть вызван какими-то активными действиями каганата, наподобие разгрома указанного городища.

Что касается проблемы расхождения датировки походов в НІЛ и ПВЛ, то, как установлено исследователями и как мы уже об этом упоминали ранее, составитель ПВЛ исправлял неточные даты «на основании использованных им текстов договоров с греками»[4].

Важное значение для доказательства своих идей О. Прицак и Н. Голб придают т. н. «Киевскому письму», открытому в 1962 г. Н. Голбом. Текст написан квадратным еврейским шрифтом, за исключением шести непонятных знаков в нижнем левом углу страницы. Перед нами рекомендательное письмо, выданное Мар Яакову Бен Р. иудейской общиной Киева, для предъявления в других единоверческих общинах. Из документа явствует,

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24.

[2] Показательно, что ПВЛ, упоминая о северянах в связи с походом Олега 907 г. («Иде Олегъ на Грекы... поя [же] множество ***Варяг***, и ***Словенъ***, и ***Чудь***, и ***Словене***, и ***Кривичи***, и ***Мерю***, и ***Деревляны***, и ***Радимичи***, и ***Поляны***, и ***Северо***, и ***Вятичи***, и ***Хорваты***, и ***Дулебы***, и ***Тиверци*** (здесь и далее выделено нами. — *В. П.*), яже суть толковины...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 29)), молчит о них в связи с походом 944 г.: «Игорь же совокупивъ вои многи, ***Варяги Русь*** [в Радзивиловской и Московско-Академической летописях — "и Русь"], и ***Поляны***, ***Словени***, и ***Кривичи***, и ***Теверце***, и ***Печенеги*** [наа]...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 45). После упоминания под 907 г. ПВЛ молчит о северянах до 1024 г., до битвы на Листвене (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 148–149). Не было ли это связано с событиями, описанными в «Кембриджском документе» и временным отпадением северян (может быть, части их) под власть хазар?

[3] *Андрощук Ф. О.* Нормани і слов'яни у Подесенні... С. 55.

[4] *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 414; *Петрухин В. Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 80 и сл. О времени включения договоров в летопись см. ниже прим. 2 на с. 282 наст. изд.

что Яаков «был тем, кто дает, а не тем, кто берет, до того времени, пока ему не была предрешена жестокая судьба»: он выступил поручителем за брата, взявшего «деньги у иноверцев». Брата (когда он «шел по дороге») ограбили и убили разбойники. «Тогда пришли кредиторы (и в)зяли» поручителя, наложив «железные цепи на его шею и кандалы на его ноги». В таковом состоянии Яаков провел «целый год», пока киевские единоверцы не поручились за него и не заплатили 60 монет. Оставшиеся 40 монет они отправили его собирать по «святым общинам», снабдив вышеозначенным сопроводительным письмом[1].

Если датировка издателей верна, то это древнейший аутентичный документ, вышедший с территории Древней Руси[2]. Однако в историографии за ним закрепилась слава источника малоинформативного. Например, по словам А. П. Новосельцева, содержание письма «малоинтересно, но сама находка документа, происходящего из Киева X в., разумеется, уникальное событие»[3]. В. Я. Петрухин более осторожен и ведет речь об «относительно малой информативности киевского письма». По его мнению, письмо «не содержит таких уникальных сведений об истории Восточной Европы, которые читаются в т. н. еврейско-хазарской переписке и в примыкающем к ней Кембриджском документе...»[4]. По мнению П. П. Толочко, «ничего нового, а тем более сенсационного в письме не содержится», «максимум, на что уполномочивает оно добросовестного исследователя, это на утверждение о наличии в Киеве в это время иудейской хазарской общины, вероятно, торговой колонии»[5].

Однако информативные возможности источника используются однобоко[6], под углом зрения русо-хазаро-славянских отношений X в. Амплитуду

---

[1] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 18–29, 30–31. Мнение о том, что письмо было отправлено в Киев, а не из Киева (равно как и точка зрения о фальсификации документа), не имеет под собой серьезных оснований (см. об этом ниже в гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.).

[2] Н. Голб датирует документ первой третью X в. (*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 36, 96 и сл.). Однако осторожнее вести речь о X — начале XI вв. (см. об этом ниже в гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.).

[3] *Новосельцев А. П.* Хазарское государство... С. 8.

[4] *Петрухин В. Я.* Послесловие // *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 194.

[5] *Толочко П. П.* Миф о хазаро-иудейском основании Киева. С. 38; *Он же.* Кочевые народы степей и Киевская Русь. Киев, 1999. С. 43; *Он же.* К вопросу о хазаро-иудейском происхождении Киева. С. 99–100.

[6] См.: *Пузанов В. В.* Институт рабства у антов, склавинов и восточных славян: традиции и новации // Вестн. Удм. ун-та. 2003. Серия «История». С. 32–36; *Он же.* «Киевское письмо» как источник эпохи становления древнерусской государствен-

изысканий задали Н. Голб и О. Прицак. Авторы стремились дать отпор скептикам, сомневающимся в подлинности уже известных еврейских документов, сообщающих об иудизации хазар[1], и подтвердить новым источником построения О. Прицака о господстве хазар в Киеве вплоть до 30-х гг. X в.[2] Поэтому большое внимание уделяется анализу еврейско-хазарских имен отправителей послания. Цель очевидна: показать, что «отправители письма или их предки были прозелитами хазарского происхождения», а «хазарский иудаизм не замыкался в кругу правителей, но пустил корни по всей Хазарии, достигнув даже пограничного Киева»[3]. Одну из ключевых ролей в системе доказательств играют упомянутые шесть непонятных знаков, располагающиеся под основным текстом. Ничтоже сумняшеся, О. Прицак принял их за «хазарские письмена», написанные тюркскими рунами орхонского типа, и перевел как: «Я прочел». Последняя фраза, по его мнению, была приписана находящимся в Киеве хазарским чиновником, «официально уполномоченным читать документы. Это примечание удостоверяло действительность документа для использования в путешествии». Следовательно, чиновник «умел читать по-еврейски и в то же время использовал хазарский язык в качестве языка официальных документов», что могло иметь место только в период до завоевания Киева *русью* в 30-х гг. X в.[4]

Усилия О. Прицака по интерпретации «рунической надписи» понять можно. Найди они признание в науке, — и его теория получила бы мощное подкрепление, несмотря даже на то обстоятельство, что предложенная им трактовка противоречит логике развития ситуации, описанной в самом письме[5]. Не случайно С. Франклин и Д. Шепард по этому поводу отметили: «Если допустить, что руны были расшифрованы правильно, то они служат независимым подкреплением летописных сообщений о власти хазар над Киевом»[6]. При таком развитии ситуации замечание В. Я. Петрухина, что «из письма не следует, что "виза" хазарского чиновника постав-

ности. С. 6–14; *Он же.* «Киевское письмо» как источник по истории древнерусского права... С. 370–381.

[1] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 11 и сл.

[2] О. Прицак полагает, что Киев оказался под властью *руси* «где-то в 30-х гг. X в.» В другом месте он дает более узкую датировку: «Это событие имело место где-то в 930 г.» (*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 86–96 и сл.). При этом О. Прицак считает свою точку зрения абсолютно доказанной.

[3] Там же. С. 36–61.

[4] Там же. С. 62–65.

[5] См.: *Пузанов В. В.* «Киевское письмо» как источник эпохи становления древнерусской государственности. С. 6–12.

[6] *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200. С. 145.

ена в Киеве»[1] (хотя сразу же возникают вопросы: где и зачем?), вряд ли ожет играть роль сколь-нибудь значимого аргумента.

Однако сенсация не состоялась. Как показали исследования тюркологов, прочтение «рунической надписи» О. Прицаком, исходя из орхоно-енисейских рун, весьма произвольно. Более того, эту надпись невозможно отнести к орхонской письменности и вообще «уверенно причислить... к какому-либо из известных алфавитов...»[2]. Сам же «орхоно-енисейский алфавит не может быть надежной опорой при чтении восточноевропейских рунических или рунообразных надписей»[3]. Весьма критические замечания по поводу лингвистических комбинаций О. Прицака высказал В. В. Напольских. По его мнению, «с точки зрения лингвистической, реконструкция "хазарского" слова из Киевского письма, предложенная О. Прицаком и прямо вытекающая из его прочтения рассматриваемой надписи, является абсолютно надуманной и невероятной». То же самое следует сказать и в отношении палеографического прочтения. «При таком количестве натяжек и допущений можно прочитать данную надпись с помощью практически любого алфавита и на любом языке»[4].

Внес свою лепту в критику и М. Эрдаль, отметивший, что «среди тюркологов лингвистические спекуляции Прицака, кажущиеся учеными, но, к сожалению, очень часто весьма вольно обращающиеся с информацией, приспосабливая ее к служению его аргументам, никогда не принимались всерьез». В то же время, М. Эрдаль согласен интерпретировать загадочную надпись «посредством восточнотюркских рунических букв», считая прочтение О. Прицака удовлетворяющим «правдоподобному текстуальному и историческому контексту», но, однако, проблемным. Сам М. Эрдаль загадочную надпись, равно как и письмо, склонен выводить не из Киева, а из Дунайской Болгарии, и из-под пера не хазарского, а болгарского цензора[5]. Таким образом, построения самого М. Эрдаля не менее проблемны.

Впрочем, никакая критика не разубедила ни О. Прицака, ни Н. Голба в абсолютной своей правоте[6]. Думается, исследователи излишне много вни-

[1] *Петрухин В. Я.* Комментарии//*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 207.

[2] *Кызласов И. Л.* Древнетюркская руническая письменность Евразии (Опыт палеографического анализа). М., 1990. С. 65, 67.

[3] *Щербак А. М.* Тюркская руника. Происхождение древнейшей письменности тюрок, границы ее распространения и особенности использования. СПб., 2001. С. 83.

[4] *Напольских В. В.* К чтению так называемой «хазарской» надписи в Киевском письме. С. 221–225.

[5] *Эрдаль М.* Хазарский язык//Евреи и славяне. Т. 16. С. 131–132.

[6] См., напр.: *Голб Н.* Значение древнееврейских рукописей для исторических исследований, в особенности для истории хазар//Евреи и славяне. Т. 16. С. 497–499.

мания уделяют рассматриваемой загадочной надписи, которая, что вполне возможно, является обычной криптограммой.

Был поставлен под сомнение и вывод о тюркском происхождении несемитских имен «Киевского письма»[1], т. е. поколеблен и другой фундаментальный столб в системе доказательств Н. Голба и О. Прицака.

Содержание источника также не подтверждает догадку О. Прицака ни в плане обстоятельств появления т. н. «рунической надписи», ни в плане общеисторических выводов. По справедливому замечанию И. Г. Коновалловой, «попытки рассматривать Киев как пограничный хазарский город, опираясь на так называемое Киевское письмо X в., не имеют под собой серьезных аргументов, поскольку из этого письма не следует, что в Киеве пребывали хазарские чиновники, а лишь то, что там в X в. существовала иудейская община — явление вполне заурядное для многих крупных средневековых городов Европы и Азии»[2]. Сходным образом решает проблему и П. П. Толочко. По его мнению, «максимум, на что уполномочивает» письмо «добросовестного исследователя, это на утверждение о наличии в Киеве в это время иудейской хазарской общины, вероятно, торговой колонии»[3].

Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что Яков отправился не в хазарские города, а вдоль пути «из варяг в греки», пока не достиг столицы Египта[4]. Это тем более странно, что в киевской иудейской общине имелись этнические хазары[5]. Кроме того, если верить О. Прицаку, Н. Голбу и их сторонникам, сам Киев находился во власти хазар. И вот «иноверцы» оказываются состоятельнее представителей господствующей конфессии (традиционно, к слову сказать, связанной с торгово-ростовщической деятельностью), а последние отсылают своего сообщинника побираться не по «родным местам», а в далекие края[6], путь куда был и долгим, и опасным. Данное обстоятельство может свидетельствовать о том, что дорога в Хазарию ему была закрыта (или что даже самого каганата уже не существовало). Следовательно, Киев в то время не находился под властью хазар и не

[1] См.: *Эрдаль М.* Хазарский язык. С. 132–135. См. об этом также ниже в гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.

[2] *Коновалова И. Г.* О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси. С. 123–124. См. также: *Пузанов В. В.* «Киевское письмо» как источник эпохи становления древнерусской государственности. С. 6–14; *Он же.* «Киевское письмо» как источник по истории древнерусского права... С. 370–381.

[3] *Толочко П. П.* Миф о хазаро-иудейском основании Киева. С. 38.

[4] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 23.

[5] Там же. С. 36–61.

[6] «За границу» — по выражению Н. Голба (*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 23).

л западным форпостом иудаизма[1], а иудеи не являлись здесь представителями господствующей конфессии, как и хазары — господствующим носом. Конечно, «письмо» не позволяет вести речь о том, что отправившие принадлежали к представителям притесняемых «меньшинств»[2]. Однако некоторое ощущение «неуютности» их положения в Киеве из чтения документа все же возникает.

Не менее странна и сумма (40 дирхемов)[3], из-за которой еврейская община Киева посылает своего сотоварища «на край света». За эти деньги можно было купить 4 овцы (или 4 свиньи). Для сравнения укажем: стоимость «10 локтей роскошной восточной ткани» на рынках Востока доходила до 600 дирхемов[4]. 60 же дирхемов (т. е. стоимость 1 локтя ткани) киевские иудеи собирали в течение года, в продолжение которого их товарищ пребывал в железе. Если учесть, что письмо подписали 11 человек, то каждый за это время (в среднем) собрал менее 6 дирхемов. Естественно, напрашивается вопрос либо о социальном статусе киевских иудеев, либо о моральной атмосфере в общине (если принять версию Прицака–Голба). Опять же показательно, что брат Яакова взял деньги в долг не у единоверцев. Из этого могут вытекать два предположения: либо единоверцы, в силу каких-то причин, изрядно обнищали (взятие каганата? притеснения со стороны коренного населения, или русов?), либо ростовщический процент у них был выше, чем у иноверцев, даже для «своих» (в последнее предположение верится с трудом, учитывая иудейские традиции того времени[5], а также малочисленность диаспоры, находившейся в иноэтничном и, что

[1] По словам Н. Голба, рассматриваемое «письмо» «подтверждает и демонстрирует подлинность других еврейских текстов, имеющих отношение к хазарским евреям. Оно также совместно с этими документами показывает, что хазарский иудаизм не замыкался в кругу правителей, но пустил корни по всей территории Хазарии, достигнув даже пограничного города Киева» (*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 48).

[2] Хотя такое положение дел, видимо, нельзя исключать. По мнению В. Я. Петрухина, содержание письма свидетельствует, скорее всего, о власти иноверцев над киевскими иудеями (*Петрухин В. Я.* Хазария и Русь: источники и историография // Скифы. Хазары. Славяне. Древняя Русь. Тезисы докл. Междун. конф., посвящ. 100-летию со дня рожд. проф. М. И. Артамонова. С.-Петербург, 9–12 декабря 1998 г. СПб., 1998. С. 107–108).

[3] Речь в письме, судя по всему, шла о дирхемах, имевших хождение в рассматриваемое время и на Руси (*Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 488). См. также об этом ниже в гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.

[4] *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 145. Еще дороже, до 800 дирхемов, стоила византийская паволока (Там же).

[5] «Если дашь деньги взаймы бедному из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста» (*Исх.* 22, 25).

не исключено, враждебном окружении)[1]. Однако обычно уровень этноконфессиональной солидарности евреев очень высокий. Известны случаи, когда евреи выкупали единоверцев за куда более значительные суммы. Например, Эльдада Дашта, когда он во время путешествия оказался в плену, «один еврей купил... за 400 золотых» и «отпустил его в путь»[2].

Наконец, напрашивается еще один аргумент в пользу того, что Киев времени Мар Яакова Бен Р. и его киевских сообщинников не находился под властью Хазарского каганата. Согласно Ал-Истахри, у хазар рабами могли быть только язычники, поскольку проживавшие там иудеи, христиане и мусульмане запрещали порабощение своих единоверцев[3]. В этих условиях такой «произвол» иноверцев, и скорее всего — «язычников», над представителями конфессионально, политически и социально-экономически господствующей части населения Хазарского каганата выглядит не очень правдоподобно.

Таким образом, в плане источника по истории хазаро-славяно-русских отношений времени его составления, «Киевское письм»о содержит больше вопросов, чем ответов. Из него только непреложно следует, что какая-то иудейская община в Киеве была. А если вести речь о колонии, как это делает П. П. Толочко, то, вероятно, в силу каких-то причин, она весьма обнищала, оказавшись неспособной собрать 100 дирхемов. Поэтому и говорить о ее господствующей роли, равно как и о принадлежности Киева того времени Хазарскому каганату, можно только находясь в плену всепоглощающей идеи или некритичного восприятия складывающейся историографической ситуации[4].

---

[1] Подробнее об этом см.: *Пузанов В. В.* «Киевское письмо» как источник по истории древнерусского права... А также ниже в гл. гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.

[2] Три еврейские путешественника XI и XII ст. Эльдад Дашт, Р. Вениамин Тудельский и р. Петахий Регенсбургский (еврейский текст с русским переводом) / Пер., прим. и карты П. Марголина. СПб., 1881. С. 14.

[3] См.: *Голден П.* Тюрки-хазары — гулямы на службе у халифов // Евреи и славяне. Т. 16. С. 473.

[4] В обобщающих работах, среагировавших на введение в научный оборот «Киевского письма», уже появились высказывания о «значительной и влиятельной еврейско-хазарской» общине в Киеве X в. (см., напр.: История России: Россия и Восток / Сост. Ю. А. Сандулов. СПб., 2002. С. 28). Представляется, что мы присутствуем при рождении нового историографического мифа, в котором соединяются два потока, заданных, с одной стороны, Л. Н. Гумилевым, с другой — О. Прицаком и его сторонниками. Тем не менее, в XI в. еврейская община в Киеве, по-видимому, была уже значительна. По словам А. А. Турилова, еврейская «колония... составляла неотъемлемую часть населения Киева в XI в.» (*Турилов А. А.* Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа — древнейшее русское «вопрошание» / Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. Вып. 11 /

Тем не менее, письмо имеет несомненную ценность, прежде всего, опи-нием обстоятельств развития событий, приведших Яакова к той плачев-й ситуации, в которой он оказался, поскольку содержит уникальную формацию, необходимую для понимания социально-экономического звития Древней Руси (Среднего Поднепровья, конкретно) X в., связан-го с процессом распада родоплеменных отношений и определенным апом формирования стратифицированного общества, а следовательно — социальных предпосылок генезиса древнерусской государственности[1].

Таким образом, анализ еврейско-хазарских источников не дает основа-ий для сколько-нибудь кардинального пересмотра той схемы славяно-усо-хазарских отношений, которая представлена в ПВЛ. Проблемы Сам-батаса[2] мы не касаемся, поскольку она по-прежнему остается в сфере шат-ких гипотез, да и не может существенно повлиять на решение хазарского вопроса, даже если признать Самбатас крепостью, построенной хазарами в период их господства над полянами.

Археологические данные также не дают повода для кардинального пересмотра схемы ПВЛ. По словам А. В. Комара, «археологические следы непосредственного присутствия хазар в правобережном лесостепном Поднепровье ограничиваются 1-й третью VIII в., что не оставляет места для любых спекуляций о значительной роли хазар в Киеве IX–X вв.»[3].

В свое время В. О. Ключевский (как мы помним, автор «торговой теории» происхождения древнерусских городов и самой государственности) отмечал положительную роль Хазарского каганата в развитии восточных славян. По его мнению, хазарское господство обеспечивало данникам благоприятные условия для внешней торговли, которая создавала условия для возникновения первых государственных образований. Эти взгляды получили широкое распространение в отечественной историографии конца XIX — начала XX вв., в том числе, в первые послереволюционные годы[4].

Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2004. С. 219). Не случайно в древнейших русских «вопрошаниях» регламентировалось, что можно, а что нельзя приобретать из пищи у евреев (Там же. С. 219, 250–251).

[1] См. об этом также ниже в гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.

[2] См., напр.: *Зоценко В. М.* Ще раз про *sambatas* //Старожитності Русі-України. Київ, 1994. С. 126–132; *Архипов А. А.* Об одном древнем названии Киева //Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. Киевская и Московская Русь/ Сост. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. М., 2002. С. 30–46.

[3] Автор ведет речь о «спекуляциях» О. Прицака и Н. Голба (*Комар А. В.* Исторические предпосылки возникновения легенды о полянской дани хазарам по археологическим данным //Евреи и славяне. Т. 16. С. 214).

[4] См.: *Ващенко Э. Д.* «Хазарская проблема» в отечественной историографии XVIII–XX вв. С. 14–23.

Сходные воззрения встречаются и в современной западной историографии. Например, значительную роль Хазарского каганата в организации масштабной внешней торговли, приведшей к формированию хазарской «данни-ческой империи», отмечает Т. С. Нунан. Основу хазарского экспорта, по его мнению, составляли товары из Руси и Волжской Булгарии. Поток дирхемов, поступавших в Восточную Европу в результате этой торговли, дошел до Ладоги и привлек внимание викингов, что привело к формированию Русского государства[1].

Современные отечественные исследователи, отмечая роль хазар в организации славянской колонизации лесостепи, не склонны преувеличивать роли каганата в развитии восточнославянской торговли. Показательны в этой связи взгляды В. Я. Петрухина, одного из основных на данный момент разработчиков данной проблематики. Исследователь, с одной стороны, выступил против преувеличения роли хазарской угрозы в «призвании князей»[2]. По его мнению, «источники свидетельствуют скорее об обратном процессе — начальная Русь уже в IX в. прорывалась на международные рынки через речные пути, контролируемые Хазарией». Именно восточное серебро, поступавшее через Хазарию, являлось, по его мнению, тем общим интересом, который заставлял объединяться «варягов, славян, мерю и чудь». «Клады восточных монет IX в. на севере Восточной Европы... свидетельствуют о дележе полученных богатств, — местные верхи имели право на часть прибыли и хранили ее в земле на своих поселениях»[3]. С другой стороны, исследователь не согласился с точкой зрения В. О. Ключевского, согласно которой хазарское иго способствовало экономическому расцвету данников, поскольку открывало им речные пути к черноморскому и каспийскому рынкам. По мнению В. Я. Петрухина, «речные торговые дороги были, скорее всего, перекрыты» хазарами, поскольку «в IX в. в киевском Поднепровье нет монетных кладов». Вместе с тем, «в хазарский период продолжается интенсивная земледельческая колонизация» (славянская и аланская) в Среднем Поднепровье, в междуречье Днепра и Дона. И эта колонизация велась «под эгидой хазар», поскольку «степнякам нужен был хлеб». «Понятно» В. Я. Петрухину и то, «почему славянские данники хазар были заинтересованы в союзе с русскими дружинами: те и другие рвались к мировым рынкам»[4].

---

[1] *Noonan T. S.* Why Dirhams First Reached Russia... P. 151–282; *Он же.* Зачем викинги в первый раз прибыли в Россию // Американская русистика: Вехи историографии последних лет. Период Киевской и Московской Руси: Антология / Пер. с англ. З. Н. Сидоровой. Сост. Дж. Маджеска. Самара, 2001. С. 22–64 и сл.

[2] Такой точки зрения придерживается А. П. Новосельцев. См. об этом у нас ниже.

[3] *Петрухин В. Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 69.

[4] Там же. С. 72.

Получается, что скандинавы и славяне рвались на международные рынки, но хазары их не пускали, а в самом неравноправном положении оказались почему-то среднеднепровские данники хазар[1]? Правда, варяги, северяне восточнославянские племена, меря и чудь, как следует из текста, каким-то образом умудрялись получать часть от серебряного потока, текущего через Хазарию, несмотря на «перекрытые пути», и даже «делиться частью своей прибыли» с вятичами[2], контролировавшими волоки с верховьев Дона на Оку. Не оставались в накладе и другие данники хазар — радимичи и северяне, о чем, по словам В. Я. Петрухина, свидетельствуют клады «по Десне и Сейму». Последнее обстоятельство, в сочетании с единичными находками кладов восточных монет на территории собственно Хазарии, создало у автора «парадоксальное впечатление, что данники хазар обладали бóльшими возможностями накапливать серебро, чем господствующая тюркская группировка»[3].

В связи со сказанным, возникает немало вопросов, в том числе: 1) почему хазарские данники, имея больше возможностей концентрировать у себя серебро, поступающее через Хазарию, чем даже сами хазары, «ломятся в открытую дверь» и рвутся к речным путям, вступая в союз с варягами, которые-то, собственно, доступа к этим путям и не имели? 2) Чем объясняется такой особенный статус Среднего Поднепровья? «Блокада» его хазарами, после прихода туда русов[4], понятна. Но В. Я. Петрухин ведет речь об отсутствии серебра и в период, когда этот регион находился под властью хазар.

Факт отсутствия монетных кладов в Среднем Поднепровье может объясняться двояко: либо эти территории не были под хазарами и находились с ними в конфликте; либо они находились под хазарами, но не принимали, по ряду причин, активного участия в торговле. Ведь для того, чтобы тот или иной регион в тех условиях начал «работать» на внешний рынок, необходимо, как минимум, наличие двух условий: достаточного количества экспортных товаров и организующей силы, способной наладить сбор и транспортировку этих товаров. Наконец, Хазарский каганат мог организовать торговлю данью, собираемой в Среднем Поднепровье. Но такая торговля, естественно, никак не могла отразиться в виде находок монет на данной территории. Они оседали в самом Хазарском каганате.

---

[1] По крайней мере, так следует из контекста: «...в IX в. в киевском Поднепровье нет монетных кладов, но в Среднем Поднепровье и даже в междуречье Днепра и Дона в хазарский период продолжается интенсивная земледельческая колонизация...» и т. д. (*Петрухин В. Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 71).

[2] Данниками хазар.

[3] *Петрухин В. Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 77.

[4] Там же. С. 77–78.

В этой связи следует поостеречься от такой однозначной трактовки единичных находок монет на территории Хазарии, как это делает В. Я. Петрухин. Отмеченное обстоятельство может означать бóльшую развитость товарно-денежных отношений в Хазарском каганате, чем у восточных славян и скандинавов, как и, следовательно, более высокий уровень социально-экономического развития общества. Поэтому деньги находились в обороте, а не изымались из него в виде кладов. Кроме того, проблему кладов невозможно решать в отрыве от религиозных верований. Отношение же к кладам со стороны иудейской верхушки Хазарского каганата, с одной стороны, и у язычников — скандинавов, славян и финно-угров, с другой, было различным. Как показал А. Я. Гуревич, у скандинавов клады закапывались с сакральной целью: «Серебро и золото, спрятанные в землю, навсегда оставались в обладании владельца и его рода и воплощали в себе их удачу и счастье, личное и семейное благополучие»[1]. Сходным образом, видимо, обстояло дело и у восточных славян. Например, о сакральном назначении кладов в древности могут свидетельствовать народные предания о «зачарованных кладах». На данное же обстоятельство указывает и борьба Церкви с закапыванием кладов, после крещения Руси[2]. О том, что «клады не были в полной мере явлением экономическим, и богатству, видимо, придавался в некоторых случаях *сакральный характер*», свидетельствуют и наблюдения археологов[3].

И, тем не менее, имеются основания предполагать, что отсутствие дирхемов на территории Среднего Поднепровья свидетельствовало о неподчиненности его в это время каганату. Во-первых, как мы видели, археологический материал не позволяет вести речь о непосредственном присутствии

---

[1] *Гуревич А. Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970. С. 72–75. См. также: Категории средневековой культуры //*Он же.* Избранные труды. Т. 2. Средневековый мир. М.; СПб., 1999. С. 176–177.

[2] Практически не оставляют сомнений в существовании у восточных славян «сакральных кладов» слова Владимира Мономаха: «И в земли не хороните, то ны есть великъ грехъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 246). О том же свидетельствует и следующий пассаж Нестора: «Аще бо или сребро, или злато скровено будеть подъ землею, то мнози видять огнь горящь на томъ месте. То и то же дьяволу показающю сребролюбыхъ ради...» (Чтение о житии и погублении блаженую страстотерпцю Бориса и Глеба //*Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. СПб., 2006. С. 378). Подобные поверья дожили до новейшего времени (см.: *Низовский А. Ю.* Зачарованные клады России. М., 2007).

[3] *Седых В. Н.* Северо-Запад России и Скандинавии в эпоху раннего средневековья по данным археологии и нумизматики //От Древней Руси до современной России: Сб. науч. статей в честь 60-летия А. Я. Дегтярева / Отв. ред. А. О. Бороноев, В. М. Воробьев, И. Я. Фроянов. СПб., 2006. С. 71–72.

зар в этом регионе в IX–X вв. Во-вторых, в районах, где проживали радимичи, вятичи и северяне (чья зависимость от хазар в IX в. не вызывает мнений), клады восточного серебра имеются. По мнению Т. С. Нунана, и дирхемы поступали в ходе торговли и шли, помимо прочего, на уплату зарской дани[1]. Археологическая «выключенность» Среднего Поднепровья, равно как и днепровского Правобережья, из этой системы свидетельствует, как минимум, в пользу того, что отношения их населявших «племен» с Хазарским каганатом отличались от отношений с Хазарией северян, радимичей и вятичей.

В какой же степени повлиял Хазарский каганат на облик сформировавшейся восточнославянской государственности, и можно ли вести речь о преемственности, и в какой мере, Руси с Хазарией[2]? Думается, что ближе всего к верному решению вопроса приблизилась И. Г. Коновалова. Полемизируя с П. Голденом и В. Я. Петрухиным, она показала, что «черты государственно-политического устройства, которые для Древней Руси приписываются исключительно влиянию хазар, на самом деле видны и в других славянских государствах, никак с Хазарским каганатом не связанных». Это касается, прежде всего, должности воеводы «при князе, которую сопоставляют с дуалистической структурой власти в степных государственных образованиях». То же самое можно сказать и о заимствовании тюркских титулов и терминов для обозначения высших слоев знати. «Все это, — по мнению И. Г. Коноваловой, — свидетельствует о том, что источники заимствований на Руси IX в. далеко выходили за рамки русско-хазарских отношений и были связаны с этнополитическими процессами, протекавшими в славянском мире в целом»[3]. Что касается принятия русскими князьями титула «каган», то это было не столько следствием хазарского влияния, сколько формальной самоидентификацией: «...в период формирования Древнерусского государства единственным значимым титулом в регионе был титул "каган", дававший его обладателю международное признание». Однако «принятие титула не сопровождалось заимствованием каких-либо элементов государственно-административной системы Хазарии»[4].

---

[1] *Noonan T. S.* What Does Historical Numismatics Suggest about the History of Khazaria in the Ninth Century? // Archivum Eurasiae Medii Aevi. 1983. №. 3. P. 276–278.

[2] См., напр: *Петрухин В. Я., Раевский Д. С.* Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 2004. С. 224–225 и сл.

[3] *Коновалова И. Г.* О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси. С. 124.

[4] Там же. С. 124–125. Об использовании на Руси титула «каган» см. также ниже в гл. 6. 1 наст. изд.

От себя добавим, что поиск параллелей отдельным чертам политического устройства на Руси можно продолжить и за пределами тюркского и славянского миров. Например, дуалистическая структура власти широко известна в индоевропейском мире[1], и т. п.

Конечно, отношения славян с хазарами не сводились только к системе господство/подчинение, о чем, например, по мнению Т. М. Калининой, свидетельствуют восточные источники: «...сакалиба... вступали в военные, бытовые, культурные контакты с хазарским населением»[2]. Вместе с тем, по словам того же автора, «арабо-персидские источники не акцентировали внимания на конфликтах двух народов, хотя и древнерусские, и древнееврейские источники ясно говорят об этом». Причина, по ее мнению, заключалась в том, что: 1) «Этноним "ас-сакалиба" арабскими писателями не отождествлялся с русами, хотя восточноевропейский ареал и близость тех и других им были известны»; 2) восточные авторы знали и писали о столкновениях хазар с «представителями Древнерусского государства, называя последних русами»[3].

Такая постановка вопроса, однако, не решает проблему военных столкновений славян с хазарами до прихода русов и образования Древнерусского государства. Причина, видимо, заключается в другом. На раннем этапе славяно-хазарских отношений противостояние в основном ограничивалось подчинением хазарами славян и обложением их данью. Столкновения если и были, то не масштабные, информация о которых до восточных авторов просто не доходила. Косвенным свидетельством таковых столкновений, равно как и отношений господства/подчинения, являются известия о рабах-славянах, которыми пестрят восточные источники[4]. Определенная часть рабов поступала на мусульманский Восток не без помощи хазар (пленные, захваченные хазарами и проданные; захваченные русами, венграми, печенегами и др. и проданные в Хазарию, откуда перепроданные уже мусульманским купцам, и т. п.). Не будем забывать, что какая-то часть славян-

[1] См.: *Полуэктов Ю. А.* Князь и воевода в Древней Руси // Актуальные проблемы истории дореволюционной России / Отв. ред. И. Я. Фроянов, С. Г. Кащенко. СПб., 1992. С. 3–13.

[2] *Калинина Т. М.* Арабские средневековые ученые о контактах хазар и славян // Восточная Европа в древности и средневековье: Контакты, зоны контактов и контактные зоны: XI Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 14–16 апреля 1999 г. Материалы конф. / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 1999. С. 57–65; *Она же.* Ал-хазар и ас-сакалиба: контакты. Конфликты? // Евреи и славяне. Т. 16. С. 101–110.

[3] *Она же.* Ал-хазар и ас-сакалиба... С. 108–109.

[4] См.: *Мишин Д. Е.* Сакалиба (славяне) в раннее средневековье. М., 2002.

рабов оседала в самом каганате[1]. Конечно, в X в. первенство в захвате рабов-славян держали отнюдь не хазары (видимо, это были русы, венгры и печенеги), а основными покупателями являлись хорезмийцы и хорасанцы (последние еще не брезговали и охотой на живой товар). Работорговля также шла не только через Хазарию, но и через Булгарию и особенно Византию[2]. Тем не менее, важную роль Хазарии в деле организации работорговли отрицать нельзя. Вплоть до своего падения, она являлась одним из главных перевалочных пунктов продажи невольников в Среднюю Азию и уже тем самым активизировала деятельность тех, кто промышлял живым товаром. Основную массу проходивших транзитом через невольничьи перевалочные пункты Хазарии, либо оставшихся влачить рабское существование в самом каганате, судя по всему, составляли язычники-славяне[3]. Не случайно поход Святослава 965 г. на Хазарский каганат, в ходе которого были уничтожены основные рынки работорговли (Булгар, Итиль и Семендер), резко сократил объемы торговли живым товаром со стороны купцов-русов[4]. И хотя работорговля продолжала процветать и далее, вряд ли можно согласиться с мнением, согласно которому победа Руси «в конкуренции с Хазарским каганатом... ничего» не изменила «для аборигенного населения Восточной Европы»[5].

О том, что противостояние имело место, что проникновение кочевников в лесостепь преследовало цель закрепиться здесь на достаточно длительный срок, свидетельствуют и археологические данные[6].

---

[1] Ибн Русте и Гардизи сообщали о том, что русы привозили славян на продажу в Хазарию. См.: *Калинина Т. М.* Ал-хазар и ас-сакалиба... С. 108.

[2] См.: *Мишин Д. Е.* Сакалиба (славяне) в раннее средневековье. С. 174–184.

[3] Согласно Ал-Истахри, как мы помним, рабами у хазар могли быть только язычники, поскольку проживавшие там иудеи, христиане и мусульмане запрещали порабощение своих единоверцев. Д. Людвиг высказал предположение, что в силу этого, а также возрастания социальной и экономической дифференциации между представителями монотеистических религий и язычниками, основной контингент поставляемых в исламские страны рабов составляли последние. П. Голден посчитал данное предположение «наиболее вероятным для периода после второй половины IX в.», когда «уже произошло утверждение монотеистических конфессий». См.: *Голден П.* Тюрки-хазары — гулямы на службе у халифов. С. 473.

[4] См., напр.: *Мишин Д. Е.* Поставка славянских невольников в мусульманские страны по Великому Волжскому пути в раннее средневековье //Славяне и кочевой мир: Средние века — раннее Новое время / Отв. ред. Л. В. Заборовский. М., 1998. С. 91; *Он же.* Сакалиба (славяне) в раннее средневековье. С. 180.

[5] *Тортика А. А.* Работорговля в Восточной Европе в период существования Хазарского каганата //Східний світ. 2004. № 2. С. 115.

[6] См.: *Комар А. В.* Исторические предпосылки возникновения легенды о полянской дани хазарам по археологическим данным. С. 207–218.

Что касается походов русов, то они отражали другую историческую ситуацию: атаке стали подвергаться мусульманские страны и в итоге — сама Хазария. Естественно, восточные авторы не могли не заметить этого. Более того, эти походы задевали их «за живое». Вскоре они станут свидетелями гибели каганата под ударами полков Святослава.

5. «Призвание» или «завоевание»: о природе «варяжской дани»

Более важную роль в процессах социо- и политогенеза на занятой восточными славянами территории играл скандинавский фактор. ПВЛ, известия которой и послужили отправной точкой формирования «норманнской теории», впервые фиксирует варягов на просторах Восточной Европы в качестве «находников», обложивших данью ряд восточнославянских и финно-угорских племен: «[И]маху дань Варязи изъ заморья на Чюди и на Словенех, на Мере и на всехъ[1] Кривичехъ»[2]. Последние, объединившись, изгнали насильников, но, вследствие разгоревшейся междоусобной войны, пригласили на княжение Рюрика с братьями: «Изъгнаша варяги за море, и не даша имъ дани, и почаша сами в собе володети, и не бе в них правды, и въста родъ на родъ, [и] быша в них усобице, и воевати почаша сами на ся. [И] реша сами в себе: "Поищемъ собе князя, иже бы володелъ нами и судилъ по праву". [И] идаша за море къ Варягомъ, к Руси... Реша Русь, Чюдь [и] Словени, и Кривичи вся: "Земля наша велика и обилна, а наряда в ней нетъ. Да поидете княжитъ и володети нами". И изъбрашася 3 братья с роды своими [и] пояша по собе всю Русь, и придоша...»[3].

Этот сюжет с призванием многократно становился объектом пристального внимания исследователей. И. Я. Фроянов, изучивший отечественную историографию вопроса, выделил три основные точки зрения: 1) одни историки полагали, что призвание действительно было; 2) другие допускали

[1] По смыслу это место должно бы читаться так: «...на Мери и на Вьси и на Кривичихъ...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19–20, прим. г). Однако в Н1Л весь в этой связи не упоминается: «Словене свою волость имели, а Кривици свою, а Мере свою; кождо своимъ родомъ владяше; а Чюдь своимъ родом; и дань даяху Варягомъ от мужа по белеи веверици; а иже бяху у них, то ти насилье деяху Словеномъ, Кривичемъ и Мерямъ и Чюди» (Н1Л. Стб. 106).

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19.

[3] Там же. Стб. 19–20. В Н1Л последняя фраза звучит так: «Изъбрашася 3 брата с роды своими, и пояша со собою дружину многу и предивну, и приидоша к Новугороду» (Н1Л. Стб. 106).

ишь возможность приглашения наемной варяжской дружины, во главе с онунгом, одной из противоборствующих сторон с последующей узурпа-ией наемниками власти; 3) третьи вообще скептически относились к дан-ому сообщению[1].

В современной историографии вопроса наблюдается тенденция на все ольшее доверие летописному сказанию. Например, А. П. Новосельцев исал, что «отрицать некое реальное зерно в рассказе о призвании варягов ет оснований, особенно если рассматривать этот рассказ в связи с реаль-ой ситуацией в IX в. в Восточной Европе». Хазария, захватив в свои руки бóльшую часть торгового пути из Европы на Восток», могла стремиться владеть и его северной частью. Поэтому «нет ничего удивительного в том, то словене и некоторые финские племена севера пригласили каких-то аряжских конунгов с дружинами», на условии договора[2]. А. П. Новосель-ев достаточно жестко противопоставляет деятельность скандинавов и азар в Восточной Европе: «В отличие от хазар, просто захватывавших славянские земли, варяги появлялись не как завоеватели, а скорее как союзники местной знати в борьбе "племен" друг с другом и теми же хаза-рами... В борьбе с последними... скандинавские дружины и их предводите-ли утверждались в славянских землях», причем «не только в своих инте-ресах, но и для пользы самих восточных славян и их знати»[3]. «По Повести

---

[1] См.: *Фроянов И. Я.* Мятежный Новгород: Очерки истории государственности, социальной и политической борьбы конца IX — начала XIII столетия. СПб., 1992. С. 75–84.

[2] *Новосельцев А. П.* Образование Древнерусского государства и его первый правитель. С. 6–7. См. также: *Он же.* Хазарское государство... С. 208–210, 242, прим. 457 и сл.

[3] Хазарское государство... С. 208–210. Думается, что на первых порах норманнской экспансии в Восточной Европе для местных племен не было особой разницы, кому платить дань — варягам или хазарам. Поэтому не совсем корректно говорить, например, что Олег «освободил от хазарской дани северян и радимичей» (Там же. С. 210). Для них реального облегчения не было. Если на северян Олег «възложи... дань легъку», то на радимичей в том же объеме, в котором они платили и хазарам: «И въдаша Ольгови по щьлягу, яко же [и] Козаромъ даяху» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24). Кроме того, понятие «легкая дань» очень относительно. Мы не знаем, была ли дань с северян «легкой» по сравнению с той, которую они давали хазарам, или, может быть, относительно наложенной Олегом на древлян (так, за год до подчинения северян Олегъ «примучивъ» древлян и наложил на них дань «по черне куне». См.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24). Если верно второе предположение, то варяжский даннический прессинг на славян был сильнее хазарского. Исключение могли составлять племенные союзы, подвластные хазарам. В последнем случае «русы», не заинтересованные в объединении хазар и их данников, должны были проявлять некоторую умеренность. Проблема эта требует специального изучения. Пока же, оставляя в стороне запутанный

временных лет, — писал А. П. Новосельцев, — именно северные князья явились инициаторами объединения русских земель. И хотя они были скандинавы, их утверждение в землях словен ильменских не было завоеванием, а, по-видимому, речь шла об утверждении династии в Новгороде на основе договора с местной славянской и финно-угорской знатью»[1].

На первый взгляд, может показаться, что точка зрения А. П. Новосельцева перекликается с позицией В. Т. Пашуто[2]. Однако у него скандинавы названы союзниками (причем, с известными оговорками) местной знати, а не орудием в ее руках.

Гораздо более близки к позиции В. Т. Пашуто построения Е. А. Мельниковой и В. Я. Петрухина, чьи труды во многом определяют состояние современной историографии норманнского вопроса. С одной стороны, Е. А. Мельникова рассматривает деятельность варягов в Восточной Европе сквозь призму внешней торговли, считая их, и небезосновательно, первооткрывателями и организаторами таковой на Балтийско-Волжском пути. Более того, «до определенного времени» скандинавы «осуществляли контроль над большинством (если не над всеми) узловых пунктов пути». И в этом вопросе ее позиция кардинально расходится с положениями В. Т. Пашуто. Сходство в другом: как и В. Т. Пашуто, Е. А. Мельникова на страницах своих работ пытается поставить норманнов под контроль местного «нобилитета». По ее мнению, «к середине IX в. знать нескольких разноплеменных групп, обитавших на различных участках Балтийско-Волжского пути», установив прочные связи, начала совместную борьбу против варягов «за контроль над торговым путем». Эта знать и призвала на княжение Рюрика для защиты от других групп скандинавов, ограничив его

вопрос с радимичскими «щьлягами», отметим, что под 859 г. ПВЛ говорит, что хазары взимали дань «по белеи веверице» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19). Но в чем конкретно выражалась эта плата, точно не выяснено (см.: *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 397. *Свердлов М. Б.* Дополнения//Повесть временных лет. С. 594–595; *Каштанов С. М.* Возникновение дани в Древней Руси//От Древней Руси к России нового времени. Сб. статей: К 70-летию А. Л. Хорошкевич. С. 61–67). С булгар, судя по всему, дань взималась более тяжелая, чем со славян. Согласно Ибн-Фадлану, «на царе славян (речь идет здесь о волжских булгарах. — *В. П.*) (лежит) дань, которую он платит царю хазар, от каждого дома в его государстве — шкуру соболя» (Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу/Пер. и комм. А. П. Ковалевского. Под ред. И. Ю. Крачковского. М.; Л., 1939. С. 78). Известия Ибн-Фадлана об окладной единице в Волжской Булгарии — дополнительный аргумент в пользу тех историков, кто в летописном «дым» усматривает «двор».

[1] *Новосельцев А. П.* Древнерусско-хазарские отношения и формирование территории Древнерусского государства//Феодализм в России/Отв. ред. В. Л. Янин. М., 1987. С. 195.

[2] См. об этом у нас выше на с. 145 наст. изд.

власть «рядом, правом», что явилось победой местного нобилитета, который «смог диктовать свою волю пришельцам»[1]. Естественно, что ни одного примера такой «диктовки» своей воли варягам со стороны представителей местной знати Е. А. Мельникова привести не может. Следовательно, все эти рассуждения повисают в воздухе.

Схожие выводы содержатся и в работе, посвященной легенде о «призвании варягов», написанной ею в соавторстве с В. Я. Петрухиным. Авторы справедливо возражают против попыток буквального толкования легенды и поисков «прямых соответствий тексту» в археологических материалах, чем грешат работы ряда археологов. Вслед за В. Т. Пашуто, они ведут речь о достоверности ядра повествования, обращая внимание на то, что, согласно летописи, князья были призваны «володеть», «судить» («рядить») по праву, по «ряду». Вместе с тем, если В. Т. Пашуто соблюдал здесь вполне обоснованную осторожность[2], то Е. А. Мельникова и В. Я. Петрухин более категоричны: «Исходной точкой, вокруг которой сложилось предание, был "ряд" — соглашение между приглашенным князем и местным нобилитетом, составляющее основную часть летописного текста»[3]. В этой связи, фактически из разряда предположений в разряд аксиомы переходит и заимствованная авторами у В. Т. Пашуто трактовка мотивов призвания, преследовавшего цель установления «для господства над народами» сильной княжеской власти, которая бы защищала интересы знати всех земель. «И варяги, и местная племенная верхушка стремились к эксплуатации природных богатств и населения Новгородской земли», и «совместить интересы тех и других можно было только при условии перераспределения дани и ее фиксации»[4].

---

[1] *Мельникова Е. А.* Скандинавы на Балтийско-Волжском пути... С. 132–136.

[2] «Я специально изучал термин "ряд" — "наряд" в наших летописях и убедился, что он всегда определял условия, на которых правящая знать отдельных русских центров приглашала князя занять престол. Значит, варяжские князья, ***если вообще верить летописному преданию*** (выделено нами. — *В. П.*), были подчинены воле славянской знати» (*Пашуто В. Т.* Русско-скандинавские отношения... С. 53).

[3] *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Легенда о «призвании варягов» и становление древнерусской историографии // ВИ. 1995. № 2. С. 55.

[4] Там же. С. 51–55. Необходимо отметить, что в последних своих трудах, затрагивающих проблему летописного «призвания варягов», В. Я. Петрухин более осторожен с «нобилитетом» (см. его работы: Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 116–127; Древняя Русь... С. 104–137; Русь IX–X вв. От призвания до выбора веры. С. 137–162, и др.). Например, «мимоходом», со ссылкой на предположения В. Л. Янина, говорится о том, что «князья (при Олеге), перебравшись в Киев, покинули первую столицу (Рюриково городище. — *В. П.*), оставив там лишь варяжскую дружину, которой "новгородские люди" должны были платить дань по уставу Олега. Впрочем, этой дружине пришлось делить власть и доходы с местной верхушкой —

Методы доказательств у авторов не всегда научно корректны. Например, они указывают на наличие в лексике «легенды» значительного пласта «архаичной славянской правовой терминологии: "правда", "володеть и судить по праву", "наряд", "княжить и володеть"»[1]. Однако этот аргумент имел бы силу в том случае, если бы данная терминология не применялась в правовой практике в период написания летописи. Для книжника же она была обычной и использовалась им как современная ему правовая лексика, которую он, вместе с современными ему политическими реалиями, переносил на более ранний период. Имеет место и серьезная нестыковка методологического характера. Е. А. Мельникова является основоположником теории «дружинного государства» как первичной и универсальной формы ранней государственности. Дружина, по ее мнению, «образует органы управления центральной власти, еще примитивные и слабо расчлененные; осуществляет сбор прибавочного продукта и его перераспределение...; управление; выполняет чисто военные функции...»[2]. В этой связи, непонятно, каким образом «местный нобилитет» мог «диктовать свою волю» варягам-«пришельцам»[3], если мы не знаем на раннем этапе ни одного славянского имени в окружении и дружине первых русских князей? Общая отговорка («Дружины первых князей, как и их ближайшее окружение, в значительной степени состояли из скандинавских по происхождению воинов, но включали и представителей местной знати»[4]) проблемы не решает. Многие дружинники варяжского происхождения известны по именам.

формирующимся боярством и вечевыми институтами» (*Он же*. Русь IX–X вв. От призвания до выбора веры. С. 178). Автор по-прежнему не сомневается в правдивости летописного сказания, но акцентирует теперь внимание не столько на социальных, сколько на межэтнических отношениях: «Принципиальное соответствие мотивов варяжской легенды исторической ситуации IX в. не вызывает сомнения... Ясно, что разноплеменное население, концентрирующееся в городских ("предгородских") пунктах на трансконтинентальных водных путях, прежде всего в Новгороде и Ладоге, должно было договариваться с дружинами скандинавов, идущими на ладьях по этим путям» (Там же. С. 138); «Взаимодействие разных этнических общностей — славян, прибалтийских и волжских финнов — с варягами в зоне славянской колонизации севера Восточной Европы... представляется естественным» (Там же. С. 148).

[1] *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Легенда о «призвании варягов» и становление древнерусской историографии. С. 53; *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 123–125; *Он же*. Древняя Русь... С. 113–115; *Он же*. Русь IX–X вв. От призвания до выбора веры. С. 157–163.

[2] *Мельникова Е. А.* К типологии предгосударственных и раннегосударственных образований в Северной и Северо-Восточной Европе... С. 22.

[3] *Она же*. Скандинавы на Балтийско-Волжском пути... С. 132–136.

[4] *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Легенда о «призвании варягов» и становление древнерусской историографии. С. 55.

Славянские имена появляются в договоре 944 г. Игоря с Византией[1]. И появление этих имен отражало длительный процесс ассимиляции варягов и слияния их с местным населением, отдельные представители которого поднимались до состава элиты формирующегося Древнерусского государства. Но они не являлись представителями того «туземного нобилитета», с которым, якобы, Рюрик заключил «ряд». Как бы там ни было, из перечня летописных имен представителей политической элиты начального этапа становления Древнерусского государства никак не следует, что именно «местный нобилитет» «диктовал» свою волю пришлым князьям и их окружению. Если бы местный нобилитет «диктовал» свои условия первым князьям и их дружинам, то отдельные его представители должны были бы сохраниться в летописных скрижалях, отражающих эпоху Рюрика и Олега.

Несмотря на всю шаткость доказательной базы, идея призвания на условиях «договора» получила широкое признание в литературе. Так, А. Н. Кирпичников высказал предположение, что летописец располагал текстом «ряда», заключенного Рюриком «со славянскими и финскими старейшинами», написанном на старошведском языке[2]. В. Л. Янин даже попытался реконструировать отдельные положения «ряда» с помощью археологического материала (в частности, находок деревянных «замков», которыми опечатывались мешки с собранными государственными поборами). Исследователь предположил, что «ограничение княжеской власти в столь важной области, как сбор государственных доходов и формирование государственного бюджета, восходит, скорее всего, к прецедентному договору с Рюриком, заключенному в момент его приглашения союзом северо-западных племен»[3]. Именно это обстоятельство, по мнению В. Л. Янина, заставило Олега покинуть Новгород и уйти в Киев, в котором власть его основывается не на договоре, а на праве завоевателя»[4].

Полностью поддержал идею о призвании и заключении «ряда» с Рюриком Е. В. Пчелов, повторив основные доводы В. Т. Пашуто и его последователей. Согласился он и с авторами, считающими, что «именно "ряд", заключенный местными племенами с варягами... и послужил, по всей видимости, основой для дальнейшей новгородской традиции приглашения

---

[1] См.: *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 346–248.

[2] *Кирпичников А. Н.* «Сказание о призвании варягов»... С. 10.

[3] *Янин В. Л.* У истоков новгородской государственности // Вестник РАН. 2000. Т. 70. № 8. С. 675–681; *Он же.* У истоков новгородской государственности. Новгород, 2001. С. 61–64; *Он же.* Очерки истории средневекового Новгорода. М., 2008. С. 30–33.

[4] *Он же.* Очерки истории средневекового Новгорода. С. 33.

князя на престол и заключения с ним определенного соглашения, договора»[1].

Более осторожную позицию заняли Б. Н. Флоря и А. А. Турилов. Соглашаясь, что «подобный договор был, вероятно, действительно заключен», они справедливо отметили, что о «ряде» упоминается только в Ипатьевском варианте ПВЛ, который «не восходит к первоначальному тексту "Сказания"». «Ряд» отсутствует также «в параллельном тексте Лаврентьевской летописи... — "иже бы володел нами и судил по праву"». Радзивиловская летопись, Н1Л и несколько более поздних сводов вместо «судил» дают вариант «рядил». «Рядить в этих текстах означало не "заключать договор", а "устанавливать порядок" — "наряд"... О заключении договора в "Сказании" не говорится»[2].

Скептически к летописному преданию относится и А. П. Толочко: «Иноземное происхождение правящей династии, прибытие на трех кораблях и даже призвание князей — это все так называемые "бродячие" сюжеты средневековой историографии»[3].

Несмотря на свою широкую популярность, точка зрения о заключении «ряда» между варягами и туземной знатью является результатом не столько анализа источников, сколько следствием логических умозаключений, вытекающих из интересов общей авторской концепции. Попытаемся обратиться к конкретному материалу, восполняя острый дефицит отечественных данных сравнительно-историческими параллелями. Наибольший интерес представляют западнославянские и скандинавские традиции, в стадиальном и этнокультурном плане являющиеся наиболее близкими восточнославянским.

---

[1] *Пчелов Е. В.* Рюрик. Изд. 2-е. М., 2012. С. 230–231. Вряд ли новгородскую традицию призвания князя можно уводить в столь далекие, т. е. Рюриковы, времена. В таком случае, будет непонятно, почему традиция призвания и изгнания князя вначале утверждается в Киеве (с 1113 г., с призвания Владимира Мономаха), а не в Новгороде? Если и была зависимость между «призванием Рюрика» и последующей древнерусской политической традицией, то, скорее всего, обратная: возвысившимся городским общинам нужно было легитимировать свое право на призвание и изгнание князя. Таким правовым обоснованием и стало предание о призвании Рюрика. Суть идеи ясна: если уж родоначальник княжеской династии сел княжить по призванию, по «ряду», то его потомки должны следовать этому прецеденту и подавно.

[2] *Флоря Б. Н., Турилов А. А.* Общественная мысль Древней Руси в эпоху раннего средневековья//Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья/Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2009. С. 38–39, прим. 12

[3] *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 95.

* * *

Итак, был ли «ряд» варягов с туземным нобилитетом и последующий дележ доходов? Прежде всего, вызывает возражение уже сама постановка вопроса, в которой видится серьезное нарушение исторической перспективы. Знать в то время, в условиях не изжитых родоплеменных связей, еще не оторвалась от основной массы населения. Для поддержания и оправдания своего социального статуса она должна была нести то же бремя расходов, что и соплеменники, причем в размерах, согласно своему статусу.

О том, как обстояли дела в отношении уплаты дани (которая на Руси до конца X в. была «внешним побором»[1]) между знатью и соплеменниками, имеется любопытное известие, не привлекавшееся до недавнего времени[2] для решения данного вопроса. В «Орозии короля Альфреда» конца IX в. содержится уникальная информация о плавании в Биармию Оттара, записанная со слов последнего. Распространено мнение, что Оттар принадлежал к норвежской знати и первым открыл путь в Белое море и Биармию[3]. Он представлял собой характерный для эпохи викингов (и для варварской эпохи вообще) тип вождя: дистрибутор, воин и военачальник, получивший, что наиболее вероятно, часть своих богатств путем грабежа и пиратства. Но главное для него — репутация, позволяющая привлечь в свою свиту лучших мужей[4].

Помимо прочего, Оттар предоставляет королю сведения о своем хозяйстве и взаимоотношениях с «финнами» (лопарями[5]). По его словам, «он был в числе первых людей... страны: хотя у него было всего двадцать голов крупного рогатого скота и двадцать овец, и двадцать свиней; а то немногое, что он пахал, он пахал на лошадях». Кроме того, ему принадлежало 600 «прирученных оленей», и «он был очень богат тем, в чем состоит для них богатство, т. е. дикими животными»[6]. Однако основной доход Оттара со-

[1] *Фроянов И. Я.* Рабство и данничество... С. 497.

[2] См.: *Пузанов В. В.* Война и внешняя торговля... С. 8–9; *Он же.* Образование Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и иерархия территорий. С. 127–128; *Он же.* Древнерусская государственность... С. 228–229.

[3] См.: Орозий короля Альфреда // *Матузова В. И.* Английские средневековые источники IX–XIII вв. (тексты, пер., комм.). М., 1979. С. 28–32; *Valtonen I.* The Nortn the Old English Orosius: A Geographical Narrative in Context. Helsinki, 2008 (Mémoires de la Société Néophilologique de Helsinki. T. LXXIII). P. 281–320, и др.

[4] *Hedeager L.* From Warriors to Trade Economy // Vikings. The North Atlantic Saga / Ed. W. W. Fitzhugh & E. I. Ward. Washington; L., 2000. P. 84.

[5] См.: Орозий короля Альфреда. С. 29, комм. 33.

[6] Это место не вполне понятно. То ли речь здесь идет о табунах диких оленей, бродивших по подвластным Оттару землям и заманиваемых с помощью специально

стоял из «податей»[1], которую туземцы ему платили «каждый... согласно его происхождению»[2]. Причем из контекста следует, что чем знатнее плательщик, тем больше размер дани. Сколько Оттару выплачивал рядовой «финн» — неизвестно. «Самый знатный», однако, был обязан «пятнадцатью шкурками куниц и пятью ездовыми оленями[3], и одной медвежьей шкурой, и десятью мерами пера, и шубой из медвежьей шкуры или шкуры выдры, и двумя канатами, каждый по шестьдесят локтей», один из моржовой, другой — из тюленьей кожи[4].

Мы не знаем, сам ли Оттар делал подобную раскладку или только назначал общий размер дани, а местные жители ее распределяли. Обычен второй вариант. Но даже если норманн и лично определял, сколько кто должен платить, то, в любом случае, такой порядок согласовывался и с его представлениями, и с представлениями аборигенов. Вряд ли с восточнославянских и финно-угорских племен, которые, по летописи, изгоняли и призывали варягов, норманны брали намного меньше, чем Оттар со своих «финнов». Из летописи следует, что словене, кривичи, меря и чудь платили «по беле и веверице» «от мужа»[5]. Даже если принять точку зрения тех исследователей, которые «по белеи веверице» переводят как «по беле (по белой, серебряной монете) и белке»[6], то сумма, уплачиваемая рядовым соплеменником, все равно будет не сравнима с вышеприведенной.

обученных для этого оленей, то ли пойманных, но не прирученных оленях, то ли о промысловых угодьях.

[1] По мнению И. Валтонена, детально исследовавшего вопрос о хозяйстве Оттара, основной источник его богатства — северные олени и товары, получаемые от саами (лопарей) (*Valtonen I.* The Nortn the Old English Orosius... P. 294).

[2] «Gylt be hys gebyrdum». В литературе имеет место и другой перевод: «Соответственно благосостояния (богатства)» (см., напр.: *Прицак О.* Походження Русі. Т. 1. Стародавні скандинавські джерела (крім ісландських саг). Київ, 1997. С. 715). Это не верно, поскольку *gebyrdum* — от *gebyrd* (рождение, происхождение, ранг/положение, определяемые рождением). См.: *Valtonen I.* The Nortn the Old English Orosius... P. 316.

[3] Фраза «fif hranes» может быть переведена не только как «пять северных оленей», но и как «пять шкур северного оленя». См.: *Valtonen I.* The Nortn the Old English Orosius... P. 319.

[4] Орозий короля Альфреда. С. 25.

[5] НІЛ. Стб. 106.

[6] См.: ПВЛ. Стб. 397. Возможно, это была распространенная скандинавская практика. Например, в «Саге об Эгиле» главный герой получает дань для конунга с Вермаланда «частью серебром, частью — беличьими шкурками» (Сага об Эгиле//Исландские саги. В 2 т./Пер. с исл. под общ. ред. О. А. Смирницкой. СПб., 1999. Т. 1. С. 183).

В случае с Оттаром, перед нами была дань, взимаемая с племен, у которых еще не сформировались развитые социальные и потестарные структуры. Это дань, назовем условно, *первого уровня*. Однако у нас имеется мало примеров, когда дань взималась уже с «племен» или «народов», обладающих достаточно развитыми потестарными, следовательно, и социальными структурами. Представляет в этой связи значительный интерес следующее известие «Саги об Ингваре Путешественнике»: «С конунгом Олавом враждовал тот народ, который зовется земгалы, и уже некоторое время они не платили дани. Тогда послал конунг Олав Энунда и Ингвара на трех кораблях собрать дань. Пришли они в страну и созывают жителей на тинг, и собрали там дань с их конунга. Ингвар проявил совершенство своего красноречия, так что конунгу и многим хевдингам показалось, что нет другого решения, кроме как заплатить дань, которую [с них] потребовали, кроме трех хевдингов, которые не захотели выполнить решения конунга и отказались собрать дань, и собрали войско. Когда конунг услышал об их поступке, попросил он Энунда и Ингвара биться с ними и дал им войско»[1]. Произведение, по мнению большинства исследователей, создавалось в два этапа. «Основу саги составляет некое латиноязычное сочинение» («Vita Yngvari») конца XII в., написанное Оддом Сноррасоном, «в котором описывался поход Ингвара и его дружины». В начале XIII в. «сага целиком была переведена на древнеисландский язык»[2]. Не ясно, когда и при каких обстоятельствах в саге появился рассматриваемый сюжет с данью. Некоторые исследователи рассказ саги о походе Ингвара в Восточную Прибалтику рассматривают «как отражение реального факта»[3]. Г. В. Глазырина, напротив, полагает, что «данный эпизод», играющий «особую роль как в структуре произведения, так и в характеристике главного героя... введен в повествование именно с художественной целью — для усиления характеристики персонажа». По ее предположению, «появление в составе произведения явно художественного рассказа о миротворческой деятельности Ингвара и Энунда определено конкретными условиями второй половины XII — первой половины XIII в., в частности реальными шагами, предпринятыми Швецией для расширения своего влияния в Восточной Прибалтике... о которых позднейшие редакторы произведения, скорее всего, действительно были осведомлены»[4]. Как бы там ни было, в любом случае (учитывая время появления саги) нельзя исключать возможности переноса реалий конца XII — начала XIII вв. на описываемые в саге события и

[1] *Глазырина Г. В.* Сага об Ингваре Путешественнике. С. 254–255.
[2] Некоторые авторы датируют перевод XIV в. (Там же. С. 39–41, 47–49).
[3] Подробнее об этом см.: Там же. С. 302–303.
[4] Там же. С. 303–304.

институты XI в. Вместе с тем, рассказ имеет и важные достоинства в плане сравнительно-стадиального анализа: народы Прибалтики (в том числе и земгалы) рубежа XII–XIII вв. находились примерно на той же стадии развития, что и наиболее развитые восточнославянские племена конца IX — начала X вв. Кроме того, и в XIII, и в последующие столетия продолжали сохраняться «архаичные» элементы даннических отношений, когда дань, выступая в качестве откупа от набегов, платится «мира деля». Перед нами именно такой классический случай, — с вполне «хрестоматийным» примером, что бывает с теми, кто отказывается дань платить[1]. И ценность его ничуть не снижается предположением о художественном вымысле: ведь этот вымысел представлял собой нормативную модель, отражавшую представления современников о том, как и с кого взималась дань.

Таким образом, во втором случае (условно говоря, дань *второго уровня*) дань платят *конунги* и *хевдинги*. Конечно, дань раскладывалась ими на население. Поэтому, видимо, решение о выплате и принималось на тинге[2]. Однако, по воззрениям того времени, она взималась не столько с «народа» или «племени», сколько с вождя (князя, конунга, хевдинга и т. п.). Если в ситуации с Оттаром речь идет о том времени, когда племена (с которых он берет дань), судя по всему, еще не знают, что такое подати, то в «Саге об Ингваре Путешественнике» изображено общество, которому, скорее всего, уже известны внутренние поборы. Конечно, можно при желании допустить возможность «перераспределения» собранной «внешней дани» у земгалов в пользу их нобилитета. Но это лишь гипотетическая посылка, не находящая подтверждения в источниках. Из источника же следует, что нобилитет неохотно шел на выплату «внешней дани», что следовало бы ожидать, прими мы точку зрения В. Т. Пашуто и его сторонников. *Конунг* и *хевдинги* земгалов согласились на дань под угрозой применения силы. Что ждало тех, кто отказывался платить дань, сага поясняет на примере вышеупомянутых трех хевдингов, решившихся на сопротивление. Хевдинги, естественно, потерпели поражение. «Когда они отступали, был схвачен тот из них, кто больше всех противился тому, чтобы отдать дань, и они (Энунд и Ингвар. — *В. П.*) повесили его, но двое других убе-

[1] См. об этом у нас ниже.

[2] Ср.: Конунг Вартилав, обсуждая с Эймундом размер оплаты услуг скандинавских наемников, сказал: «"Дайте мне срок посоветоваться с моими мужами, потому что они дают деньги, хотя выплачиваю их я"... Вартилав-конунг собирает тинг со своими мужами...» и т. д. См.: *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.): Тексты. Перевод. Комментарий. М., 1994. С. 116–117. Сага об Эймунде//*Рыдзевская Е. А.* Древняя Русь и Скандинавия в IX–XIV вв. С. 101–102.

ли. Они взяли там много добра в счет военной добычи, и забрали всю дань...»[1]. Таким образом, непокорных убивают, а с разоряемых территорий взимают не только дань, но и военную добычу. Понятно, что конунг земгалов дал свое войско Энунду и Ингвару из опасения норманнского вторжения. Лучше было пожертвовать малым, чем большим.

Не составляла исключения, видимо, и хазарская дань. Согласно Ибн-Фадлану, «на царе славян (волжских булгар. — *В. П.*) (лежит) дань, которую он платит царю хазар, от каждого дома в его государстве — шкуру соболя»[2].

Показательно, что русским былинам также известен мотив взимания дани с правителей. Например, в былине «Добрыня Никитич и Василий Казимирович» князь Владимир просит богатырей свезти его дани к «царю Батуру ко Батвесову»[3]. Наши герои, Добрыня и Василий, естественно, своеобразно выполняют просьбу князя. Они отвозят Батуру Батвесову не его дани, но, напротив, берут таковые с самого Батура для своего князя[4]. Весьма колоритно описывается и способ, каким богатыри добывают дань:

И выходил Добрыня на улицу на широку
И стал он по улочке похаживати.
Сохватились за Добрыню три татарина:
Он первого татарина взял — разорвал,
Другого татарина взял — растоптал,
А третьего татарина взял за ноги;
...Зачал татар поколачивать.

---

[1] *Глазырина Г. В.* Сага об Ингваре Путешественнике. С. 255.

[2] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 78.

[3] То, что дани посылаются именно от Владимира, не вызывает сомнений. Например, Василий, обращаясь к князю, говорит:

Я свезу твои дани-пошлины,
За те годы, годы прошлые... и др.

(Цит. по: Добрыня Никитич и Василий Казимирович // Былины и исторические песни из Южной Сибири / Записи С. И. Гуляева. Новосибирск, 1939. № 4, 50–53).

[4] Батур Батвесов, под давлением «неоспоримых аргументов» (см. ниже) вынужден принять «предложение» русских богатырей:

Я отдам ласкову князю Владимиру,
Отдам ему дани-пошлины,
За те годы за прошлые...

(Там же. № 4, 329–331 и сл.).

Василий Казимирович, конечно, не мог ударить в грязь лицом перед старшим товарищем:

Попала ему ось белодубова,
Ось белодубова семи сажен.
Сохватил он ось белодубовую,
...И зачал татар поколачивать.

Испугавшись, что ему не останется татар даже «на приплод», Батур Батбесов соглашается заплатить дань[1]. Собственно, былинный способ добычи дани, по сути, мало чем отличается от исторически известного. Разве что своей большей колоритностью[2].

В объяснении сущности дани эпохи образования Древнерусского государства, да и более позднего времени, нельзя исходить только из «материальных предпосылок». Данническая зависимость была позорной. И страх навлечь на себя позор был сильнее, чем мифическое желание нобилитета поучаствовать в ее перераспределении[3].

Порядок раскладки общественных расходов в зависимости от социального статуса существовал практически повсеместно, в том числе и у славян. Интересное сообщение на этот счет находим, например, у Титмара Мерзебургского[4]: «Всеми ими, называемыми общим именем лютичей, не управляет какой-то один правитель. Решение необходимого дела обсуждается в общем собрании, после чего все должны дать согласие на приведение его в исполнение. Если же кто-нибудь из *селян* [si quis vero ex *comprovincialibus*][5]

[1] Добрыня Никитич и Василий Казимирович // Былины и исторические песни из Южной Сибири / Записи С. И. Гуляева. № 4, 300–339.

[2] Впоследствии «данниками» ордынского хана являлись русские князья. Известны попытки со стороны татарских ханов сделать русских государей данниками спустя много времени после свержения ига. Например, в 1571 г. крымский хан сжег Москву и потребовал от Ивана Грозного признать себя его данником.

[3] Не говоря уже о том, что это было и опасно (недодать норманнам, или больше положенного взять с собственного населения?) К тому же, как уже отмечалось, знать должна была подавать и личный пример.

[4] За основу взят перевод И. В. Дьяконова (*Титмар Мерзебургский.* Хроника. В 8 кн. / Пер. с лат. И. В. Дьяконова. М., 2005. VI. 25. (18). С. 103. Для уточнения перевода отдельных терминов нами использовался текст издания: *Thietmari Merseburgensis episcopi* Chronicon / Hg. von R. Holtzmann (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum. Nova Series. Bd. 9. Berlin, 1935). VI. 25 (18). S. 304. Уточнения и латинские термины даны в квадратных скобках, подробные пояснения — в примечаниях. Курсивом выделены термины, имеющие спорную трактовку.

[5] «*Если же кто-нибудь из селян*» — так И. В. Дьяконов перевел лат. «*si quis vero ex comprovincialibus*». Перевод весьма спорный, поскольку *comprovinciālis* = *родом*

тивится принятому решению, его бьют палками; а если он и вне собра- открыто оказывает ему сопротивление, его наказывают или сожжени- полным разграблением всего его добра, или уплатой соответствующей *рангу* [*qualitate*][1] суммы денег в их присутствии». Иными словами, мер этого «общественного штрафа» зависел от *ранга*, или *качества* о, на кого он налагался.

Восточные славяне не составляли исключения из этого правила. У нас никаких свидетельств о том, что местная племенная знать находилась собых условиях и не платила даней. Тем более нет сведений о том, что ать получала часть дани, собранной варягами или киевскими князьями соплеменников (т. е. о «перераспределении»). Когда Игорь идет к древ- нам «и примышляше къ первой дани, и насиляше имъ и мужи его», Мал и древлянская знать не приобрели себе ничего, кроме дополнительных расходов. Не случайна и последовавшая реакция на возвращение Игоря за дополнительной данью со стороны древлян, которые «сдумавше со княземъ своимъ Маломъ... оубиша Игоря и дружину его»[2].

Не иначе обстояло дело с выплатой дани у северян, радимичей и у других «племен». Конечно, словене, кривичи и меря находились в несколько иных отношениях по степени интеграции и к Рюрику, и позднее — к киевским князьям и к Киеву[3]. Однако когда, например, Олег «дани устави Словеномъ и Варягомъ даяти, и Кривичемъ и Мерямъ дань даяти Варягомъ», то вряд ли там ситуация в распределении последней обстояла иначе, чем в других «племенных объединениях». Сказанное относится и к тем 300 гривнам в год, которые Олег установил давать варягам «мира деля»[4]. В их уплате участвовала, несомненно, и местная знать, причем по принципу, отмеченному у «финнов». В этом нас убеждает и анализ событий 1018 г., когда новгородцы для помощи Ярославу в борьбе со Святополком установили одноразовый экстраординарный «налог» и «начаша скотъ събирати от мужа по 4 куны, а от старостъ по 10 гривен, а от бояръ по 18

из той же провинции. В этой связи, более приемлемым является вариант, предложенный П. В. Лукиным: «*Если же кто-либо из жителей той же области*» (*Лукин П. В.* Принцип единодушия в представлениях и политической практике Древней Руси // Общественно-политическая мысль в России: традиции и новации. Сб. материалов Всеросс. науч.-практ. конф. Ижевск, 24–25 окт. 2006 г. Т. 1. Средневековая Русь: проблемы идентичности / Отв. ред. В. В. Пузанов. Ижевск, 2007. С. 133–134).

[1] *Qualitās* — *лат.* качество, свойство.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 54–55.

[3] См.: *Пузанов В. В.* Этапы становления и развития древнерусской государственности. С. 9–11; *Он же*. Главные черты политического строя... С. 21–31 и сл.

[4] О том, кто и кому выплачивал дань, см.: *Он же*. Главные черты политического строя... С. 25–27. См. также ниже гл. 2. 6 наст. изд.

гривен»[1]. Таковая диспропорция являлась выражением социальной оценки старост и бояр[2]. И это понятно, так как в варварских обществах «самосознание рода или семьи нуждалось в общественном признании», вследствие чего каждый человек должен был вести себя соответственно своему статусу[3].

Подобные представления были весьма живучи, о чем свидетельствуют события 1257–1259 гг., связанные с татарской переписью в Новгороде. Конфликт достиг апогея во время второго приезда татарских послов (1259 г.). Горожане раскололись на два лагеря. «Вятшие» (т. е. «бóльшие») не только согласились на перепись и обложение данью, но и велели «меньшим» пойти под «число». Последние же готовы были умереть «за святую Софью и домы ангельскыя», но не подчиняться требованиям. В самый напряженный момент «съеха князь с Городища, и оканьнии Татарове с нимь; и злых светомь яшася по число: творяху бо бояре собе легко, а меншимъ зло. И почаша ездити оканьнии по улицамъ, пишуче домы христьяньскыя: зане навелъ богъ за грехы наша ис пустыня звери дивияя ясти силныхъ плъти и пити кровь боярьскую»[5].

Против чего же протестовали простые новгородцы? Наиболее близко, на наш взгляд, подошли к верному решению проблемы Ю. В. Кривошеев и И. Н. Данилевский. Ю. В. Кривошеев оспорил устоявшиеся мнения о том, что бояре, якобы, допускали злоупотребления при переписи имущества, либо даже вообще не платили дани[6]. По его мнению, «данью облагалось все население, причем учитывалось его имущественное положение», что характерно для монгольской системы даннической эксплуатации покоренных народов[7]. Недовольство же основной массы новгородцев он

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 143.

[2] *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 29.

[3] *Гуревич А. Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. С. 116–144. У ацтеков «для знатного... накопление материальных ценностей не было самоцелью, оно требовалось лишь для того, чтобы с их помощью продемонстрировать, подтвердить свою знатность и социальную значимость» (*Баглай В. Е.* Социально-классовая структура древнеацтекского общества // Ранние формы социальной стратификации: генезис, историческая динамика, потестарно-политические функции. Памяти Л. Е. Куббеля. М., 1993. С. 174). При разделении бремени расходов на выполнение гражданского долга у ацтеков так же учитывался социальный статус (Там же. С. 182).

[4] Подробнее см.: *Кривошеев Ю. В.* Русь и монголы: Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII–XIV вв. СПб., 1999. С. 170–190. Там же дана историография вопроса.

[5] НІЛ. Стб. 82–83, 310–311.

[6] *Кривошеев Ю. В.* Русь и монголы... С. 184–187.

[7] Там же. С. 186.

бъясняет, с одной стороны, проявлениями древнейшего менталитета оязнь новизны, страх перед точным числом и подсчетом людей, скота и п.), с другой — тем обстоятельством, что «для "вятших" — бояр — "злых етом" — выплата дани не была связана с таким напряжением, как для енших"»[1].

Особенности менталитета, конечно, имели место, как и различие в степени финансового напряжения на отдельные семьи. Однако в первом случае это не вполне объясняет покладистость «вятших», а во втором — оставляет без должного ответа загадочную фразу летописи: «...зане навелъ богъ за грехы наша ис пустыня звери дивияя ясти силныхъ плъти и пити кровь боярьскую».

И. Н. Данилевский при анализе цитировавшегося летописного текста опирался на параллели в Св. Писании. В частности, он отметил, что, согласно Библии, «"исчисление" людей в своей стране... — дело богопротивное, а последствия его ужасны». В связи с этим, исследователь задается вопросом: «Так, может быть, именно страх перед последствиями "исчисления" — основная причина восстания в Новгороде и Пскове (по крайней мере, в глазах летописца)? Полагаю, ничего невероятного в таком предположении нет»[2]. Нашел И. Н. Данилевский и библейскую параллель для загадочной летописной фразы: «зане навелъ богъ за грехы наша ис пустыня звери дивияя ясти силныхъ плъти и пити кровь боярьскую»[3].

Но почему тогда, согласно летописцу, «творяху бо бояре собе легко, а меншимъ зло»?

Думается, что при анализе событий 1257–1259 гг., помимо идеологических и психологических факторов, следует учитывать различие между местными и привнесенными монголами традициями. В Северной и Восточной Европе, говоря языком Оттара, каждый платил дань завоевателям и нес общественную нагрузку «согласно его происхождению». Монголы же заимствовали китайскую систему раскладки дани — в соответствии с доходами плательщика. Это, по словам С. А. Нефедова, «была совершенная и уникальная по тем временам государственная система — продукт двухтысячелетнего развития китайской цивилизации». Кроме того, использо-

[1] Там же. С. 179–188.

[2] *Данилевский И. Н.* Русские земли глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 214–215.

[3] «Мясо мужей сильных будете есть, и будете пить кровь князей земли...» (*Иез.* 39, 11–16) (*Данилевский И. Н.* Русские земли глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 215). Об особенностях книжных описаний городских мятежей см.: *Вилкул Т. Л.* «Людье» и князь в конструкциях летописцев XI–XIII вв. Киев, 2007. С. 247–248.

вались элементы налогообложения, заимствованные и в мусульманских странах[1].

Как бы там ни было, монгольский принцип раскладки дани с учетом имущественного положения плательщиков основную массу новгородцев не устраивал. Узнав о согласии «вятших» на условия, выдвинутые татарами, народ посчитал, что «творяхут бо собе бояре легко, а меншимъ зло». Это «зло», видимо, заключалось в том, что дань должна была выплачиваться, по мнению основной массы населения, в соответствии с социальным, а не имущественным статусом. Поэтому они, вероятно, выступали против исчисления татарами домов, предпочитая фиксированную сумму, разложенную вечем по семьям, с учетом новгородских, а не монгольских традиций, т. е. по тому же принципу, по которому собирался экстраординарный сбор 1018 г. Эта система была более понятна и естественна для них. Она коренилась в прочных традициях, берущих свое начало, по крайней мере, в раннем средневековье Северной и Восточной Европы. Но социальные верхи Новгорода, лучше понимавшие пагубность сопротивления и сознание которых было менее консервативным, устраивала система, предложенная татарами. Вполне возможно, что бояре, в итоге противостояния, стали все же нести дополнительную нагрузку, поскольку летописец отметил: «И почаша ездити оканьнии по улицамъ, пишуче домы христьяньскыя: зане навелъ богъ за грехы наша ис пустыня звери дивияя ясти силныхъ плъти и пити кровь боярьскую»[2]. Социальная острота конфликта обострялась и тем, что русские земли переживали переломный этап своей истории, когда общество еще не вырвалось окончательно из пут ментальности эпохи варварства, хотя и значительно их ослабило. Новые, раннефеодальные институты только нарождались и были весьма аморфны. Нельзя не учитывать и нравственного падения общества, вызванного «Батыевым погромом» и установлением ига. Для новгородцев последнее обстоятельство усугублялось еще тем фактом, что они обращались в данников, не будучи побежденными в бою. Это не могло не сказаться на взаимоотношении и миропонимании «вятших» и «менших».

При характеристике системы даннических взаимоотношений варягов со славянскими и финно-угорскими племенами, необходимо учитывать и

[1] О принципах налогообложения у монголов и источниках их происхождения см. *Нефедов С. А.* Влияние монгольского завоевания на развитие российских государственных институтов // Российская государственность: уровни власти. С. 52–54.

[2] НІЛ. Стб. 82–83, 309–311. Может быть, здесь имелось в виду то обстоятельство, что бояре (естественно, за «грехи») оказались «между молотом и наковальней», т. е. между ордынской администрацией, чьи распоряжения нельзя было не выполнить, и между новгородцами, которых нельзя было заставить выполнять требуемое.

угие особенности, характерные для скандинавов[1]. Из саг следует, что змер и качество взимаемой дани зависели от личности сборщика таковой количества сопровождавших его воинов. Например, в «Саге об Эгиле» ворится, что Торольв, получивший право сбора дани в Финмарке, взял собой большую дружину — не меньше девяти десятков человек. А прежбыло в обычае, чтобы сборщики дани имели при себе три десятка человек, иногда же и меньше. Он вез с собой много товаров. Торольв быстро значал лопарям встречи, взыскивал с них дань и в то же время торговал. ело шло у них мирно и в добром согласии, а иногда и страх делал лопарей говорчивыми»[2]. Когда конунг Харальд получил от Торольва принадлежавшую ему часть финмаркской дани, «дань была много больше и лучше, чем бывала прежде...»[3]. Торольв усилился, завел большую, хорошо вооруженную дружину. Появились, естественно, завистники. Сыновья Хильдирид внушали Харальду, что Торольв замышляет измену и хочет стать конунгом Халогаланда и Наумудаля, что он утаивает от Харальда бóльшую часть финмаркской дани. Усиление Торольва не понравилось Харальду, и он передал управление в Халогаланде сыновьям Хильдирид, обещавшим собирать больше дани[4]. Зимой сыновья Хильдирид отправились за данью, взяв с собой «три десятка человек. Лопарям казалось, что этим сборщикам дани можно меньше стараться угодить, чем Торольву, и поэтому они платили дань гораздо хуже»[5].

---

[1] По словам А. Я. Гуревича, в Норвегии «величина дани, по-видимому, определялась от случая к случаю. Она зависела от могущества правителя, от величины его дружины и от численности и благосостояния населения, обложенного данью. Несомненно, что завоеватели и викинги стремились выжать из покоренных все, что возможно... тогда как постоянные правители должны были в какой-то мере считаться с положением и настроениями населения» (*Гуревич А. Я.* Свободное крестьянство феодальной Норвегии. М., 1967. С. 125).

[2] Сага об Эгиле. С. 39.

[3] Там же. С. 43–44.

[4] Там же. С. 39–47. «Харек спросил: Вам понравилась, конунг, финмаркская дань, которую прислал Торольв? — Да, — ответил конунг. — Тогда Харек говорит: Что бы вы сказали, если бы получили все, что вам принадлежит! Но вы получили далеко не все. Торольв взял себе гораздо большую долю. Он прислал вам в дар три бобровых меха, а я твердо знаю, что у него их осталось еще три десятка, и все они принадлежат вам. Я думаю, что также было со всеми другими мехами. Я, конунг, говорю правду: если ты поручишь сбор дани нам с братом, мы привезем тебе больше» (Там же. С. 46–47).

[5] Там же. С. 49. Братья пытались оправдаться перед конунгом: «Этой зимой нас было в Финмарке три десятка человек, столько же, сколько обычно бывало раньше со сборщиками дани. Позже там появился Торольв, и с ним было сто двадцать человек... Из-за этого мы поспешили уйти...» (Там же. С. 50–51).

Как мы видим, факторы страха и личного «счастья/удачи» сборщика дани играли важную роль. Возможно, что история с финмаркской данью проливает свет и на события, связанные с древлянской данью и гибелью Игоря. Тем более что сюжеты саги и наших летописей в чем-то схожи. Свенельд получил от князя право сбора дани с древлян и уличей, после чего дружина Игоря возроптала, сказав ему: «Се далъ еси единому мужеве много»[1]. Часть дани, видимо, Свенельд должен был отправлять князю. Свенельд, судя по всему, усилился и также завел большую, хорошо вооруженную дружину. Это не давало покоя завистникам. В 945 г. «ркоша дружина ко Игореве: "отрочи Свенелжи изоделися суть оружием и порты, а мы нази; а поиди княже, с нами на дань: а ты добудеши, и мы". И послуша их Игорь, иде в дане, и насиляше имъ и мужи его; и возмя дань, поиде въ свои градъ. Идущу же ему въспять, размысливъ, рече дружине своеи: "идете с данью домовъ, аязъ возвращуся и похожю еще". И пусти дружину свою домове, с малою дружиною възратися, желая болшаго имениа». Дальнейшее развитие событий хорошо известно: древляне убили Игоря и перебили его малую дружину[2].

Действия Игоря объясняются отнюдь не его жадностью (как неоднократно пытались, прямо следуя за летописцем, представить его поведение исследователи), а особенностью менталитета той эпохи. Поддавшись уговорам дружинников, он сам пошел за данью, желая, видимо, проверить материальные возможности древлян и обоснованность обвинений в адрес Свенельда (если они, конечно, имели место) в сокрытии дани. Как бы там ни было, лично возглавив экспедицию за данью, князь поставил себя в весьма щекотливое положение: он не мог собрать дани меньше, чем собирал ее Свенельд, без ущерба своему престижу[3]. Этим объясняется, как нам видится, и жесткие действия Игоря в отношении древлян, и возвращение с малой дружиной за дополнительной данью[4]. Стремление князя собрать больше, чем собирал Свенельд, особенно просматривается в сообще-

[1] НІЛ. Стб. 109–110.

[2] Там же. Стб. 110; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 54. Ср.: *Григорий Турский*. IV, 14.

[3] В противном случае, для всех стало бы очевидно, что «счастье/удача» Свенельда больше, чем «счастье/удача» Игоря. Это бы поставило под сомнение и право Игоря на княжение. Игорь непременно должен был показать, что его «счастье» больше, чем Свенельдово (более того, он органически не мог действовать иначе). А это могло подтвердиться только материализованным выражением «счастья» в количественных и качественных показателях собранной дани.

[4] О чем «размыслил» князь на обратном пути? Уж не о том ли, что собранная им дань не больше (или не намного больше) Свенельдовой? А возвращение с малой дружиной не преследовало ли цель, «потрепав судьбу за косу», испытать «удачу» и поднять свой престиж? Хотел ли он этим показать, что может собрать «много» и с

и ПВЛ: «**и примышляше къ первой да[н]и** (выделено нами. — *В. П.*), насиляше имъ и мужи его»[1].

Параллели древнерусскому сюжету можно найти и в саге о Харальде Серая Шкура[2]. Отправившись вместе с войском в Трандхейм, Харальд и его братья «не встретили там никакого сопротивления. Они собрали там налоги и подати, и все доходы конунга и заставили бондов заплатить большой выкуп, так как конунги долгое время получали мало денег с Трандхейма, пока Хакон-ярл был там с большим войском и воевал с конунгами. Осенью Харальд-конунг отправился на юг страны с большей частью того войска, которое было оттуда, а Эрлинг-конунг со своим войском остался. Он донимал бондов большими поборами и сильно притеснял их, а бонды очень роптали и плохо переносили эти тяготы. Зимой бонды» собрались большой ратью, убили Эрлинга «и много народу вместе с ним»[3].

Существенным недостатком отечественной историографии данических отношений Киева с подвластными «племенами» конца IX — первой половины X вв. является попытка рассматривать их сквозь призму внутригосударственных, либо же внутрислявянских отношений. На самом же деле, на первых порах это были отношения между завоевателями-варягами и подчиненными восточнославянскими и финно-угорскими «племенными союзами», которые по своему характеру ничем не отличались, например, от отношений между скандинавами и населением Финмарки. Для варяго-русов, а потом и для русо-полян, как простое население, так и знать подданных «племен» — смерды-данники[4].

«малой дружиной»? Думается, вряд ли. «Малой» дружина стала после того, как остальную часть воинов он отправил с данью в Киев (дань должен был кто-то охранять).

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 54.

[2] На это уже мимоходом обращал внимание А. Я. Гуревич (Свободное крестьянство феодальной Норвегии. С. 125, прим. 116).

[3] *Снорри Стурлусон.* Круг земной / Пер. с древнеисл. М. И. Стеблин-Каменского, О. А. Смирницкой, Ю. К. Кузьменко, А. Я. Гуревича. М., 1995. С. 96.

[4] Понятие «смерды» употребляется здесь в трактовке И. Я. Фроянова — «данники» (см.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории. С. 113–126). В этой связи, следует согласиться с Д. С. Лихачевым в том, что «с точки зрения метрополии-покорительницы», все население подвластных племен — «смерды». Вместе с тем, позволим усомниться в том, что «сбор дани с этих "смердов" ложился на готовую местную почву и, приспосабливаясь, использовал тот механизм, который уже был у этих племен налицо» (*Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 410). Мы ничего не знаем о наличии подобного «механизма» у восточнославянских племен. Вполне вероятно, что таковой формировался именно под влиянием извне. Созданный для уплаты Киеву как откуп от военных вторжений, он мог впоследствии эволюционировать во внутреннюю систему налогообложения.

Конечно, часть местной знати включалась и во внешнюю торговлю (в основном на уровне поставки товаров для тех, кто промышлял ею), и в грабительские походы, и в прииск данников, что взаимосвязано. Однако полученный прибавочный продукт использовался не для закабаления соплеменников, а для повышения все того же собственного социального престижа, как это было и в Скандинавии[1]. При этом объектом эксплуатации становились соседи — ближние и дальние. Сама структура восточноевропейского экспорта, в котором ведущую роль играла работорговля, предусматривала внешние акции, внешнюю эксплуатацию. Но обращение в рабов соплеменников, тем более — массовое, и выставление их на продажу на чужеземных рынках в тех условиях было практически невозможным. Долговое рабство в X в. делало только первые шаги, став хоть сколько заметным явлением в наиболее развитых регионах Руси не ранее, видимо, второй половины столетия[2]. Поэтому знати, чтобы получить товар для торговли, следовало сначала отправиться в военное предприятие. А для успеха такового — заручиться поддержкой соплеменников.

Союз отдельных представителей местной знати с пришлыми предводителями варяжских дружин был возможен. Но не в плане совместной эксплуатации соплеменников этой знати, а на уровне организации совместной эксплуатации других племен и народов.

* * *

Точка зрения о завоевании восточных славян норманнами имеет широкое распространение в зарубежной науке[3]. Развернутые аргументы в пользу такой постановки вопроса содержатся в трудах историков-эмигрантов российского (М. А. Таубе во Франции) и польского (Х. Пашкевич в Англии) происхождения[4]. И хотя современные исследователи все чаще признают, что «государство — это комплексный процесс, который нельзя свести только к деятельности воинов, пришедших извне»[5], но особая роль варягов в

[1] История Норвегии / Отв. ред. А. С. Кан. М., 1980; *Ковалевский С. Д.* Образование классового общества и государства в Швеции. М., 1977, и др.

[2] См.: *Пузанов В. В.* Институт рабства... С. 32–35.

[3] См.: *Шушарин В. П.* Современная буржуазная историография древней Руси С. 239–240; *Шаскольский И. П.* Норманская теория в современной буржуазной науке. С. 76–77.

[4] *Taube M.* Rome et la Russie avant l'invasion des Tatars (IX[e] — XIII[e] siècle). P., 1947; *Paszkiewicz H.* The Origin of Russia. L., 1954; *Idem.* The making of Russian nation. L., 1963.

[5] *Янссон И.* Русь и варяги // Викинги и славяне: Ученые, политики, дипломаты о русско-скандинавских отношениях / Под ред. А. Хедмана, А. Н. Кирпичникова. СПб.,

образовании Древнерусского государства отчетливо проступает и в новейшей зарубежной историографии[1]. Даже в работах обобщающего характера по древнерусской истории, ранний ее период обычно рассматривается сквозь призму деятельности норманнов[2], а роль восточных славян нередко нивелируется рассуждениями о *полиэтничном балтско-финнско-славянском конгломерате*, на базе которого сформировалась Киевская Русь[3]. Отдельные авторы даже считают возможным говорить о земледельческой скандинавской колонизации в Восточной Европе[4].

В отечественной историографии точка зрения о «норманнском завоевании» отвергалась большинством ученых. Лишь немногие историки допускали возможность военного покорения восточных славян варягами. Например, по мнению К. Д. Кавелина и Б. Н. Чичерина, на севере Руси

1998. С. 24; *Stokl G.* Russische Geschichte: Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Stuttgart, 1973. S. 42.

[1] Например, Д. МакГиннис ведет речь о важной роли варягов в образовании Древнерусского государства, об их длительном, вплоть до конца правления Ярослава Мудрого, влиянии на Русь (*McGinnis D.* The Vikings in the East: *Yngvars saga viðförla* // Scandinavian-Canadian Studies. Ottawa, 1983. P. 79–80).

[2] *Paszkiewicz H.* The Origin of Russia. P. 107–181; *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200. С. 15–205; *Schramm G.* Altrusslands Anfang... S. 75–476.

[3] Такой подход, например, характерен для К. Герке (*Goehrke C.* Frühzeit des Ostslaventums. Darmstadt, 1992), который учитывает роль и варяжского, и автохтонного (балтского, финнского и славянского) элементов. Подробнее см.: *Назаренко А. В.* Рец. на: *Goehrke C.* Frühzeit des Ostslaventums. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgeselschaft, 1992. 273 s. // Средневековая Русь / Отв. ред. А. А. Горский. Вып. 1. 1996. С. 154–185.

[4] Теорию *норманнской колонизации* на археологическом и лингвистическом материалах обосновал Т. Арне (см.: *Коваленко Г. М.* Туре Арне — ученый и общественный деятель. С. 287–288). Положения авторитетного исследователя получили развитие в трудах А. Стендер-Петерсена (Дания), Х. Арбмана, И. Янссона, Ф. Андрощука (Швеция) и др. авторов (*Stender-Petersen A.* Die älteste russische Staat // Historische Zeitschrift. Bd. 71. H. 1. München, 1960. S. 1–17; *Арбман Х.* Викинги / Пер. с англ. Н. Е. Ереминой. СПб., 2003. С. 148–174; *Jansson I.* Warfare, trade or colonization? Some general remarks on the eastern expansion of the Scandinavians in the Viking Period // The Rural Vikings in Russia an Sweden / Ed. by P. Hansson. Örebro, 1997. P. 9–64; *Андрощук Ф.* Скандинавские древности в социальной топографии древнего Киева // Ruthenica. Т. 3 / Наук. ред. В. Ричка, О. Толочко. Київ, 2004. С. 7–47). Эта идея имеет сторонников в отечественной и постсоветской историографии (*Шахматов А. А.* Древнейшие судьбы русского племени. Пг., 1919. С. 44–46; *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 40; *Мурашова В. В.* Была ли Древняя Русь частью Великой Швеции? // Родина. 1997. № 10. С. 11; *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 167), в том числе — эмигрантской (см., напр.: *Браун Ф. А.* Варяги на Руси // Беседа. № 6–7. Берлин, 1925. С. 300–336; *Мошин В. А.* Начало Руси. Норманны в Восточной Европе. С. 56).

норманнские князья были посредниками, «третейскими судьями» в разрешении межродовых и межплеменных противоречий, а на остальной территории страны — завоевателями[1]. Напротив, Б. А. Рыбаков очень осторожно намекал на возможность норманнского завоевания в отношении северных восточнославянских земель[2]. Более определенную позицию занял М. А. Алпатов, предпринявший попытку рассмотреть сообщения летописи о «призвании» и деятельности варягов в Восточной Европе в общем контексте взаимоотношений норманнов с другими европейскими народами и странами того времени. В результате тщательного научного анализа он пришел к обоснованному выводу, что действия норманнов в Восточной Европе по своему характеру ничем не отличались от их действий на остальной части Европейского континента: 1) норманнов никуда и нигде не приглашали; они приходили сами с помощью военной силы; 2) норманны не принесли с собой государственности ни одному народу; 3) ни одна захваченная территория не осталась норманнской; в силу своей немногочисленности, они быстро ассимилировались в местной среде[3].

В постсоветской историографии точка зрения о норманнском завоевании восточных славян наиболее последовательно представлена работами Р. Г. Скрынникова (в наиболее «жесткой» форме) и автора настоящих строк[4].

Думается, сама геополитическая ситуация в Европе «эпохи викингов» свидетельствует в пользу силового решения проблемы. Договоры, конечно, не исключались. Однако если можно было добиться цели оружием, переговоры становились просто излишними. Да и наивно было бы полагать, что норманны, ставшие в описываемое летописцем время «бичом Божьим» Европы, доходившие до Испании и Сицилии (радиус их действий достигал до 3000 км[5]), на севере Восточной Европы, т. е. у себя под боком, ограничились лишь мелкими набегами на туземные племена, торговой деятель-

[1] *Кавелин К. Д.* Рец. на: *Соловьев С. М.* Отношения между русскими князьями Рюрикова дома. М., 1847 // Современник. 1847. Т. 4. Отд. 3. С. 43–58; Т. 6. С. 161–221; *Чичерин Б. Н.* Опыты по истории русского права. М., 1958. С. 9 и сл.

[2] *Рыбаков Б. А.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. М., 1982. С. 298–299.

[3] *Алпатов М. А.* Варяжский вопрос в русской дореволюционной историографии // ВИ. 1982. № 5. С. 34–36.

[4] См.: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 21–44; *Он же.* Древнерусская государственность... С. 190–200, 225–260, 275–293 и сл.; *Скрынников Р. Г.* Войны Древней Руси // ВИ. 1995. № 11–12. С. 24–39; *Он же.* История Российская. IX–XVII вв. М., 1997, и др. Не исключает подобного хода событий и Ю. В. Кривошеев (*Кривошеев Ю. В.* К варяжскому вопросу // *Он же.* Собранное. СПб., 2010. С. 134–138).

[5] *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 14–24.

нистью и службой в качестве наемников у восточнославянской и финнской знати[1]. Это тем более маловероятно, если учесть важность Волжского, а затем и Днепровского путей для поступления на Север Европы благородных металлов и предметов роскоши (т. е. «престижных товаров»).

Источники, если их внимательно прочесть, содержат указания на насильственный характер действий скандинавов в Восточной Европе. Так, древнейшие наши летописи историю славяно-скандинавских отношений открывают рассказом о взимании дани варягами с ряда восточнославянских и финно-угорских «племен»[2]. Особенно красноречиво известие Н1Л: «...и дань даяху Варягомъ от мужа по белеи веверици; а иже бяху у них, то ти насилье деяху Словеномъ, Кривичемъ и Мерямъ и Чюди»[3].

По мнению А. А. Шахматова, сказание о призвании князей в Древнейшем киевском своде 1039 г. отсутствует. Восстановленный им текст данного свода прямо указывает на покорение и северных, и южных восточнославянских «племен» варягами: «В си же времена Словене и Кривичи и Меря дань даяху Варягомъ от мужа по белеи веверици; а иже бяху у нихъ, то ти насилие деяху Словеномъ и Кривичемъ и Мери; и отъ техъ Варягъ прозъвашася Новъгородьци Варягы, прежде бо беша Словене. И бысть у нихъ кънязь, именемъ Ольгъ, мужь мудръ и храбръ. И начаша воевати вьсюду и налезоша Дънепръ реку...»[4]. Конечно, многие положения и выводы А. А. Шахматова, касающиеся древнейшего летописания, поставлены под сомнение, в том числе о существовании сводов 1039 и 1050 гг. Кроме того, любая реконструкция условна и не может быть использована сама по себе не только как прямое доказательство, но даже косвенное. Важно, однако, что в данном случае эта реконструкция А. А. Шахматова накладывается на свидетельства источников.

В свое время И. Я. Фроянов обратил внимание на известия Новгородской IV летописи, по которой Рюрик и братья, придя на зов чуди, кривичей и словен, «начаша воевати всюды»[5]. Он отмечает явную несогласованность рассказа о призвании Рюрика в качестве «нарядника», обязанного «володеть, рядить и судить в правду», с известиями о его приезде в окружении

---

[1] У нас нет фактов, подтверждающих найм племенными князьками норманнов на службу. Могли быть союзные отношения и совместные акции, но не более того. И это понятно, так как служба племенным союзам не могла обеспечить норманнам ни достойных материальных, ни престижных стимулов.

[2] См. выше по тексту в гл. 2. 5 наст. изд.

[3] Н1Л. Стб. 106.

[4] См. об этом: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 33–34.

[5] ПСРЛ. Т. 4. М., 2000. Стб. 11.

большой дружины и начатых им войнах «всюды», предполагая, что конунг прибыл для оказания военной помощи словенам, которая была «довольно эффективной, что и побудило... конунга посягнуть на местную княжескую власть»[1]. Думается, что рассматриваемый фрагмент можно интерпретировать и как свидетельство насильственного утверждения варягов на севере Восточной Европы безо всякого «призвания» или даже приглашения в качестве союзника одной из противоборствующих сторон.

Как бы там ни было, завоевание Киева северными войсками, ядро которых составляли варяго-русские дружины, в летописи выступает достаточно отчетливо, как и покорение соседних с полянами «племен».

Еще более красноречивы на этот счет иностранные источники, свидетели посторонние и потому менее пристрастные. Например, Царьградский патриарх Фотий писал: «Русы... поработив находящихся кругом себя и отсюда помыслив о себе высокое, подняли руки и против Ромейской державы»[2]. Славян как «пактиотов» (данников)[3] русов характеризует Кон-

[1] *Фроянов И. Я.* Исторические реалии... С. 11; *Он же.* Мятежный Новгород. С. 99–100.

[2] Цит. по: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. М., 1880. Т. 1, ч. 1. С. 321.

[3] Такое понимание термина «пактиот» попытался оспорить В. Я. Петрухин. Так, касаясь сообщений Константина Багрянородного о взимании даней русами со славян-пактиотов, он пишет: «Термин же "пактиоты", как правило, однозначно воспринимаемый как обозначение данников, свидетельство односторонней зависимости славян от руси, нуждается в комментарии, опирающемся на контекст сообщения Константина: славяне-пактиоты сами собирают однодревки, а затем продают их росам. Таким образом, зависимость здесь не была односторонней: вероятно, термин "пактиоты" предполагал двусторонние отношения, выплату дани по договору-"пакту"» (*Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 145–146). Но ведь даннические отношения не исключали торговых сделок, как следует из саг (см., напр., «Сагу об Эгиле»). Такая интерпретация источника автору понадобилась для того, чтобы обосновать свою концепцию договорного утверждения варяжской династии на Руси. Однако если строго следовать подобной логике, то любое завоевание, грабеж или насилие можно превратить в законный акт, основанный на договоре. Действительно, если кого-то захватили, например, пираты и отпустили за выкуп, то это можно трактовать как систему договорных отношений: «Ты нам выкуп, а мы тебе — свободу». Суть в том, что у «заложника» не было свободы выбора, как и у племен, «примученных» под дань (см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 325, прим. 414). Недавно Е. А. Мельникова проанализировала известия Константина Багрянородного и пришла к убедительному выводу о том, что термин «пактиот» в трактате «используется для обозначения выплат подчиненными народами, областями, крепостями и т. п. в пользу верховной власти» и нигде не подразумевает союзнические отношения (*Мельникова Е. А.* Росы и их пактиоты в трактате «Об управлении империей» Константина VII Багрянородного. С. 75–88).

нтин Багрянородный[1], а происхождение дани тогда было одно — «приношивание»[2]. Яркую картину взаимоотношений славян и русов рисуют восточные авторы. «Они (русы. — *В. П.*) нападают на славян, подъезжают к ним на кораблях, высаживаются, забирают их в плен...» — писал Ибн Русте[3]. «Всегда 100–200 из них (русов. — *В. П.*) ходят к славянам и насильно берут с них на свое содержание, пока там находятся. И там (у них) находится много людей из славян, которые служат им (русам), пока не освободятся от зависимости», — вторит ему Гардизи[4]. Да и в изображении нашего летописца первые русские князья ничем не отличаются от предводителей разбойничьих дружин викингов. Военная добыча и прииск новых данников — вот, что заботит их в первую очередь.

Летописные свидетельства о вокняжении Рюрика с братьями в трех восточноевропейских центрах так же не могут восприниматься буквально. Однако исторические реалии об утверждении норманнов в Восточной Европе и их роли в интеграционных процессах из них извлечь можно. Немаловажно, что археологические источники не только дополняют письменные, но и взятые отдельно рисуют весьма сходную с последними картину[5]. Показательно, что в IX–X вв. «археологический материал, который можно непосредственно связать со скандинавской культурой, во много раз больше на востоке» Европы, «чем на западе». Так, по количеству «орнаментированных металлических предметов... и амулетов» только «Бирка в центральной Швеции и Хедебю на... севере современной Германии» дают «несомненно большее число... находок», чем Рюриково городище и Гнездово. «За ними следуют другие поселения в Скандинавии и на Руси. Все прочие поселения в Западной Европе не дают бóльшего числа подлинно скандинавских орнаментированных изделий»[6].

Имеется и другое отличие. В Западной Европе (Данелаге, Нормандии), несмотря на незначительное количество находок, сохранилось много скан-

---

[1] *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 44–45.

[2] *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории. С. 113–116.

[3] *Новосельцев А. П.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. С. 303.

[4] Там же. С. 400. Это известие Гардизи удивительно созвучно цитировавшемуся сообщению НIЛ: «И дань даяху Варягомъ от мужа по белеи веверици; а иже бяху у них, то ти насилье деяху Словеномъ, Кривичемъ и Мерямъ и Чюди» (НIЛ. Стб. 106).

[5] См.: *Пузанов В. В., Михайлов С. А.* Летописное сказание о призвании варягов и норманнский вопрос. С. 105–107.

[6] *Янссон И.* Скандинавские находки IX–X вв. с Рюрикова городища //Великий Новгород в истории средневековой Европы: К 70-летию В. Л. Янина. М., 1999. С. 18–20. См. также: *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 159–171.

динавских топонимов. В Восточной же Европе, «яркая материальная культура северного облика, отражающая притом все важнейшие аспекты жизни общества (городские и сельские поселения, погребальные памятники, клады), существует в ономастическом вакууме. Восточная Европа не сохранила массовой топонимики скандинавского происхождения». Данное обстоятельство, по мнению А. П. Толочко, «вероятно, указывает на общее незначительное количество носителей языка, повседневное жизненное пространство которых, к тому же, оставалось замкнуто в пределах полугородских торговых центров, вытянувшихся вдоль речных коммуникаций»[1].

Думается, определенную роль здесь сыграли и другие обстоятельства: состояние кровнородственных институтов у восточных славян, уже достаточно открытых для диффузии с иноэтничными элементами, но в то же время еще достаточно сильных, что усиливало ассимиляционные возможности; подвижность варягов, бóльшая часть которых находилась в Восточной Европе на временной основе; огромные территории, не позволявшие пришельцам составить компактную устойчивую общность на сколько-нибудь обширных пространствах. Вполне мог иметь место (и даже сыграть определенную роль) и вариант, предложенный А. А. Горским, согласно которому датская дружина Рюриковичей была чужда для других, численно преобладавших варягов — шведов, и поэтому быстро ославянилась[2]. Правда, последнее предположение требует объяснения, почему именно датскую дружину назвали *русью*, если термином *ruotsi* финны называли шведов.

Как бы там ни было, точка зрения о «завоевании» в большей степени соответствует и свидетельствам источников, и самой геополитической ситуации в Европе «эпохи викингов», чем концепция «призвания». Договоры, конечно, не исключались. Однако если можно было добиться цели оружием, переговоры, повторим это, становились излишними. Поэтому «призвание» на княжение, как нам видится, это явный вымысел летописца второй половины XI — начала XII вв., отразившего более реалии своего времени, чем IX в.[3]

Говоря о норманнском завоевании, нельзя представлять его в современном значении, как установление оккупационного режима с полным военным и политическим контролем территории. Норманны, конечно же, не

[1] *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 170–171.

[2] *Горский А. А.* Этнический состав и формирование этнического самосознания древнерусской знати//Элита и этнос средневековья/Отв. ред. А. А. Сванидзе. М., 1995. С. 81–83.

[3] См. также: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 32–40.

полагали для этого достаточными военными и политическими ресурсами. Вероятно, на начальном этапе не существовало и устойчивой координации действий между отдельными отрядами «находников». Завоевание ограничилось захватом ряда опорных пунктов вдоль речных путей (позволявших контролировать и транспортные коммуникации, и территории) и периодическими набегами на окрестные «племена». Во внутриполитическую ткань «примученных» «племен» варяги не проникали, ограничиваясь взиманием дани. Не исключались и торговые контакты, равно как и привлечение туземных «племен» к военным походам. Исключение составляли регионы, где находились варяжские «резиденции» — опорные пункты. Здесь скапливались материальные и военные ресурсы, здесь же были зоны наиболее активного славяно-скандинавского симбиоза. Именно эти условия и содействовали возвышению вначале северных «племен», а потом Киева и полянской общины, что позволило им в последующем контролировать огромные пространства и начать, с конца X — начала XI вв., активное проникновение в ткань местного общества посредством постоянного присутствия представителей киевской княжеской администрации с дружинами.

6. Объединение «племенных союзов» под властью Киева. Политическая природа «Киевской Руси» X в.

Летописные свидетельства о вокняжении Рюрика с братьями в трех восточноевропейских центрах не могут восприниматься буквально. Однако, повторим это, исторические реалии об утверждении норманнов в Восточной Европе и их роли в интеграционных процессах из них извлечь все же возможно. Прежде всего, обратимся к анализу летописных событий, последовавших после «призвания».

НІЛ отмечает, что Рюрик сел в Новгороде, Синеус — в Белоозере, а Трувор — в Изборске. По смерти Синеуса и Трувора, Рюрик «прия власть един»[1]. Далее речь идет о смерти Рюрика, возмужании Игоря и начале похода на юг: «И начаста воевати, и налезоста Днепрь реку и Смолнескъ град», откуда двинулись вниз по Днепру и вышли к Киеву[2].

ПВЛ по Лаврентьевскому списку (далее — ЛЛ) не указывает город, в котором сел Рюрик, оставляя Белоозеро и Псков, как и НІЛ, за Синеусом и Трувором. После рассказа о смерти братьев Рюрика ЛЛ дает дополнительную информацию: «И прия власть Рюрикъ, и раздая мужемъ своимъ

[1] НІЛ. Стб. 106.
[2] Там же. Стб. 106.

грады, овому Полотескъ, овому Ростовъ, другому Белоозеро. И по тем городомъ суть находници Варязи, а перьвии насельници в Новегороде Словене, въ Полотьски Кривичи, в Ростове Меря, в Беле-озере Весь, в Муроме Мурома; и теми всеми обладаше Рюрикъ. И бяста оу него 2 мужа, не племени его, ни боярина[1], и та испросистася ко Царюгороду с родомъ своимъ. И поидоста по Днепру», и осели, в итоге, в Киеве[2]. И. Я. Фроянов видит здесь отражение претензий Новгорода, во-первых, «на господствующее положение в волости», во-вторых — на города Верхней Волги[3]. Иную позицию занимают С. Франклин и Д. Шепард. Признавая фольклорный характер «Сказания» («составители повести в ее окончательной форме, кажется, и сами до конца не знают, как согласовать различные предания и рассказы, бывшие в их распоряжении»), они заявляют, что книжники, «изображая Новгород как центр всей земли... не просто передавали esprit de corps и территориальные претензии своего времени. Ведь для новгородцев в начале XII в. не мог представлять большого интереса такой далекий город, как Муром...». Они, в частности, указывают на торговое значение Мурома, способное привлечь к нему скандинавов, и на находки дирхемов и скандинавских вещей[4].

Думается, в отношении Мурома английские авторы идут по верному пути. В этом же направлении, на наш взгляд, лежит и правильный ответ на вопрос об обстоятельствах появления и других городов летописного перечня. Новгород, Муром, Ростов, Полоцк и, в известной степени, Белоозеро располагаются на северных, ключевых участках двух важнейших транзитных международных путей, которые привлекали норманнов. В окрестностях этих городов найдены скандинавские вещи. Летописец не мог не знать о присутствии варягов в этих местах, хотя бы из тех же преданий и сказаний. Немаловажно, что Новгород, Муром, Ростов и Полоцк входят в тот узкий круг восточноевропейских городов, который отражен в скандинавских географических сочинениях[5].

В несколько ином ракурсе эти события даются в Ипатьевском списке ПВЛ (далее — ИЛ). По нему приглашенные варяги «придоша к Словеномъ первее, и срубиша городъ Ладогу, и седе старейший в Ладозе Рюрикъ, а другий Синеусъ на Белоозере, а третей Труворъ въ Изборьсце». По смерти братьев, «прия власть всю одинъ; и пришедъ къ Ильмерю и сруби городъ

[1] В Радзивиловской и Московско-Академической летописях — «но боярина» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19–20, вариант 59).

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20.

[3] *Фроянов И. Я.* Исторические реалии... С. 7.

[4] *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200. С. 65–66.

[5] См. об этом ниже по тексту в гл. 2. 6 наст. изд.

надъ Волховомъ, и прозваша и Новъгородъ, и седе ту княжа и раздая мужемъ своимъ волости и городы рубати, овому Полътескъ, овому Ростовъ, овому Белоозеро». Далее информация повторяет сведения ЛЛ[1].

Помимо ИЛ, «ладожский вариант» присутствует в Хлебниковском, Радзивиловском и Московско-Академическом списках ПВЛ. В Троицком, как и в Лаврентьевском, название города, в котором сел Рюрик, пропущено, о Ладоге же и построении Новгорода вовсе не упоминается, что сближает текст с вариантом Н1Л[2]. В «ладожском» варианте «Сказания» можно усматривать не столько политические амбиции ладожан[3], проявившиеся в результате соперничества двух северных городов (как думает И. Я. Фроянов[4]), сколько отражение исторических реалий, обусловленных длительным процессом урбанизации на севере Восточной Европы. В летописи варяги вначале «срубиша» Ладогу, а уже потом Новгород. Но ведь действительно, как свидетельствуют археологические данные, Ладога древнее Новгорода[5]. Возле Ростова и Белоозера находились т. н. «открытые торгово-ремесленные поселения» (ОТРП). Наверное, здесь отражена и такая сторона урбанизации, как полиэтничность ранних городов: «И суть новгородстии людие до днешнего дни от рода варяжьска»[6]; «И по темъ городомъ суть находници Варязи, а перьвии насельници в Новегороде Словене, въ Полотьски Кривичи, в Ростове Меря, в Беле-озере Весь, в Муроме Мурома[7]».

Таким образом, реконструируется следующая картина. В IX в. скандинавы активизируют свою деятельность на территории Восточной Европы. В попытках противостояния им словене, кривичи, чудь, меря и, возможно, весь объединяют свои усилия — и не безрезультатно: «Изгнаша Варяги за море, и не даша имъ дани, и почаша сами в собе володети»[8], как отметила ПВЛ. Более конкретна Н1Л: «И въсташа Словене и Кривици и Меря и Чудь

[1] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14–15.

[2] См.: *Гиппиус А. А.* Новгород и Ладога в Повести временных лет //У истоков русской государственности. С. 213–217.

[3] Равно как в «новгородском» — тенденциозность новгородского летописца, как следствие того же соперничества (на чем настаивают Л. Мюллер и Д. А. Мачинский). См.: Там же. С. 218.

[4] См.: *Фроянов И. Я.* Исторические реалии... С. 7.

[5] Некоторые ученые считают, что Ладога действительно была основана скандинавами. Все большее распространение получает взгляд на Ладогу как первую столицу Руси. Мысль не нова. Еще, напр., А. Рихтер писал: «Старая Ладога... первая столица России» (*Рихтер А.* Старая и новая Ладога. СПб., 1821. С. 7).

[6] Н1Л. Стб. 106.

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14.

[8] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19; Н1Л. Стб. 106–107.

на Варягы, и изгнаша я за море; и начаша владети сами собе и городы ставити»[1]. Видимо, это был первичный суперсоюз, который со временем мог в отношении отдельных «племен» перерасти во вторую стадию интеграции. На возможность реализации такого варианта содержатся косвенные указания в летописях. Так, отметив успешную акцию по изгнанию варягов, и ПВЛ, и Н1Л обращают внимание на серьезные противоречия между бывшими союзниками, переросшие в открытое вооруженное противостояние: «и не бе в нихъ правды, и въста родъ на родъ, [и] быша в них усобице, и воевати почаша сами на ся»[2]; «И въсташа сами на ся воевать, и бысть межи ими рать велика и усобица, и въсташа град на град, и не беше в нихъ правды»[3]. Возможно, что это и была борьба за первенство в образовавшемся первичном суперсоюзе, которая, при победе одной из противоборствующих сторон, могла бы вывести данное объединение на вторую стадию интеграции. Однако местных ресурсов для перехода к новому этапу развития оказалось недостаточно. То ли силы противников были примерно равны, то ли не хватило времени, но произошло вмешательство третьей силы.

Впрочем, вполне возможно, что никакого суперсоюза или «союзной военной акции», направленной против варягов, на самом деле не было, а описанные события — плод воображения летописца, стремившегося легенду о призвании логично вписать в контекст ранней истории, с одной стороны, и освятить «стариной» претензии Новгорода (относительно «молодого» города) на первенствующую роль в очерченном регионе — с другой[4]. Ведь если бы не было совместного «изгнания» варягов и последующих междоусобных войн, то не было бы и соответствующего «призвания». К тому же, ранние летописцы должны были знать о существовании северного

[1] Н1Л. Стб. 106.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19.

[3] Н1Л. Стб. 106.

[4] Более того, получается, что именно Новгород стоял у истоков Русской земли: «И седе стареишии в Новегороде, бе имя ему Рюрик... И от тех Варяг, находникъ техъ, прозвашася Русь, и от тех словет Руская земля; и суть новгородстии людие до днешнего дни от рода варяжьска» (Н1Л. Стб. 106. Ср.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20). Значит, получается, что от предков современных летописцу новгородцев «прозвашася Русь». Не случайно «преже Новгородчкая волость и потом Кыевская» (Н1Л. Стб. 103). Показательно, что именно в Новгороде вокняжился «стареишии... Рюрик» (Н1Л. Стб. 106; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20), тогда как в Киеве, по смерти братьев-основателей, сели простые «два Варяга», которые «нарекостася князема» (Н1Л. Стб. 106). По другой версии, это «мужи» Рюрика, «не племени его», которым даже городов при раздаче не досталось, почему они и отпросились в Царьград, но по дороге осели в Киеве (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20–21).

объединения (суперсоюза или «конфедерации») под главенством варягов. Поэтому они вполне могли перенести политические реалии более позднего времени на ранний период. Что бы там ни было, последующие объединительные процессы были катализированы и возглавлены именно норманнами[1].

По-видимому, в середине IX в.[2] одному из конунгов удалось более или менее прочно осесть в Ладоге. Отголоском этих событий могут быть следы тотального пожара этого времени, зафиксированного археологами[3]. («Тотальный пожар» обычно пытаются связать с летописными известиями об игнании варягов и последующих междоусобицах. Однако он мог быть следствием очередного норманнского вторжения, равно как и совсем других событий[4]). Возможно, варяги, осев в Ладоге, укрепились там, срубив деревянную крепость[5]: «...и придоша къ Словеномъ первее и срубиша городъ Ладогу, и седе старейший в Ладозе Рюрик...»[6]. Правда, следы такого укрепления еще не найдены. Напротив, выявлены остатки каменной крепости, построенной «вряд ли позже конца IX — начала X в.»[7]. По своему типу, она не имеет аналогов в Восточной Европе и на побережье Балтийского моря в рассматриваемое время. «Наиболее близкие по устройству сооружения сухой кладки строились на территории Каролингской империи»[8]. Данное обстоятельство может служить дополнительным косвенным обоснованием точки зрения о датском происхождении Рюрика[9],

---

[1] *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 21–44; *Он же.* У истоков восточнославянской государственности. С. 5–48.

[2] В Бертинских анналах народ Rhos упоминается под 839 г. Но откуда прибыли эти «росы», оказавшиеся «из народа шведов», неизвестно. См.: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 27–28.

[3] *Кирпичников А. Н., Дубов И. В., Лебедев Г. С.* Русь и варяги... С. 193; *Кирпичников А. Н.* Раннесредневековая Ладога//Средневековая Ладога. Л., 1985. С. 23; *Рябинин Е. А., Черных Н. Б.* Стратиграфия, застройка и хронология нижнего слоя староладожского Земляного городища в свете новых исследований//Советская археология. 1988. № 1. С. 91. Ср.: *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Легенда о «призвании варягов» и становление древнерусской историографии. С. 50.

[4] Археологи нередко грешат искушением «связывать свои объекты и находки с исторически известными событиями» (*Сойер П.* Эпоха викингов. С. 98). Подробнее об этом см. выше в гл. 2. 2 наст. изд.

[5] До этого времени Ладога являлась неукрепленным поселением (*Кирпичников А. Н.* Каменные крепости Новгородской земли. Л., 1984. С. 37).

[6] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14.

[7] *Кирпичников А. Н.* Каменные крепости Новгородской земли. С. 34.

[8] Там же. С. 36.

[9] Высказанная Ф. Крузе (*Крузе Ф.* О происхождении Рюрика//ЖМНП. 1836. № 1. С. 1–32), эта точка зрения не прижилась в дореволюционной науке, зато впо-

так как со странами Западной Европы были более связаны норвежские и датские викинги, которые и могли занести (может быть, с помощью пленных специалистов) это «ноу-хау» фортификационного искусства франков. Отмечая, что «по времени постройки ладожская твердыня соответствует укреплениям, которые под влиянием походов викингов в массовом порядке сооружались в странах Западной Европы», А. Н. Кирпичников полагает, что Ладога была укреплена в связи «с опасностью варяжских вторжений», и находившиеся в составе гарнизона норманны «призваны были выступать против своих же соплеменников, если последние являлись

следствии получила развитие в зарубежной (*Беляев Н. Т.* Рорик Ютландский и Рюрик начальной летописи //Seminarium Kondakovianum. Recuiel d'études. Archéologie. Histoire de l'art. Études Byzantines. Prague, 1929. Т. 3. С. 215–270; *Вернадский Г. В.* Древняя Русь/Пер. с англ. Е. П. Беренштейна, Б. Л. Губмана. Под ред Б. А. Николаева. Тверь; М., 1996. С. 341–343; *Paszkiewicz H.* The Origin of Russia. L., 1954. P. 136–137, и др.), советской и постсоветской историографии (*Рыбаков Б. А.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. С. 299; *Кирпичников А. Н., Дубов И. В., Лебедев Г. С.* Русь и варяги... С. 193–194; *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 214; *Мачинский Д. А.* Этносоциальные и этнокультурные процессы в Северной Руси (период зарождения древнерусской народности) //Русский север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986. С. 27–28; *Касиков Х., Касиков А.* Еще раз о Рюрике новгородском и Рорике датчанине //Скандинавский сборник. Вып. 33/Пред. ред. колл. Х. А. Пийримяэ. Таллин, 1990. С. 98–108; *Кирпичников А. Н.* Сказание о призвании варягов. Легенды и действительность //Викинги и славяне. Ученые, политики, дипломаты о русско-скандинавских отношениях. С. 39–44; *Губанов И. Б.* X век на пути к раннему государству (Возникновение Древней Руси: О гипотетическом и очевидном в современном норманизме) //Скандинавские чтения 2000 г.: Этнографические и культурно-исторические аспекты/Отв. ред. А. С. Мыльников, Т. А. Шрадер. СПб., 2002. С. 77–82; *Азбелев С. Н.* О Рюрике и Гостомысле //Новгородский исторический сборник/Отв. ред. В. Л. Янин. СПб., 2005. Вып. 10 (20). С. 9–11; *Горский А. А.* К вопросу о происхождении славянского населения Новгородской земли //От Древней Руси к новой России. Юбилейный сб., посвящ. чл.-кор. РАН Я. Н. Щапову. М., 2006. С. 89–90; *Он же.* Первое столетие Руси. С. 92–112; *Перхавко В. Б.* Торговый мир средневековой Руси. М., 2006. С. 64 и др.; *Янин В. Л.* О начале Новгорода // У истоков русской государственности. С. 209; *Войтович Л. В.* Князь Рюрик // Славетні постаті Середньовіччя. Вип. 4. Біла Церква, 2014. С. 61–66, и др. Наиболее серьезные возражения эта точка зрения вызвала у Х. Ловмяньского (*Ловмяньский Г.* Рорик Фрисландский и Рюрик Новгородский //Скандинавский сборник. Вып. 7. Таллин, 1963. С. 221–250). П. П. Толочко, допуская западнославянское происхождение Рюрика, полагает, что среди варягов на Руси преобладали не шведы, а датчане (*Толочко П. П.* Варяги в Южной Руси //Археологические вести. СПб., 2001. № 8. С. 150–257, и др.). Новейший обзор взглядов на происхождение Рюрика см.: *Пчелов Е. В.* Рюрик. С. 15–166; *Войтович Л. В.* Князь Рюрик... *passim*.

пиратскими целями»[1]. Однако не менее вероятно, что Ладога была укреплена норманнами как важный форпост их влияния в регионе, обеспечивающий контроль на важнейших торговых путях и удобный для поддержания постоянных контактов с Северной Европой.

Норманнские древности[2] также представлены: на Рюриковом городище[3] (середина IX — начало XI вв.), предшествовавшем Новгороду[4]; в районе Изборск-Псков[5]; Ростово-Ярославско-Белоозерском регионе[6], где располагались городища Сарское (VII–X вв.), Крутик (вторая половина IX — конец X в.), предшествовавшие, соответственно, древнерусским Ростову и Белоозеру; Тимеревское (60-е гг. IX — начало XI вв.) — близ современного Ярославля. С конца IX — начала X вв. норманнские древности фиксируются в Гнездово (конец IX или начало X — первая половина XI вв.)[7]. На территории современной Беларуси скандинавских находок немного и больше

[1] *Кирпичников А. Н.* Каменные крепости Новгородской земли. С. 39.

[2] Новейший материал о скандинавских древностях Северо-Запада Руси см.: *Седых В. Н.* Северо-Запад России и Скандинавии в эпоху раннего средневековья по данным археологии и нумизматики. С. 57–72.

[3] *Пушкина Т. А.* Скандинавские находки из городища под Новгородом //Скандинавский сборник. Вып. 30 / Пред. ред. колл. Х. А. Пийримяэ. Таллин, 1988. С. 96–103; *Носов Е. Н.* Тридцать лет раскопок Городища: итоги и перспективы //У истоков русской государственности. С. 23–40.

[4] См.: *Носов Е. Н.* Новгородское (Рюриково) городище. Л., 1990; *Он же.* Новгородский детинец и городище (к вопросу о ранних укреплениях и становлении города) //Новгородский исторический сборник. Вып. 5 (15) / Отв. ред. В. Л. Янин. СПб., 1995. С. 15–17; *Он же.* Тридцать лет раскопок Городища: итоги и перспективы. С. 30, и др.

[5] *Белецкий С. В.* Возникновение города Пскова (к проблеме участия варягов в судьбах Руси) //Шведы и Русский Север... С. 139–152

[6] *Дубов И. В.* Северо-Восточная Русь в эпоху раннего средневековья (историко-археологические очерки). Л., 1982; *Леонтьев А. Е.* Скандинавские вещи в коллекции Сарского городища //Скандинавский сборник. Вып. 26 / Пред. ред. колл. Х. А. Пийримяэ. Таллин, 1981. С. 141–149; *Он же.* Археология мери (К предыстории Северо-Восточной Руси). М., 1996; *Голубева Л. А., Кочкурина С. И.* Белозерская весь. Петрозаводск, 1991; *Седых В. Н.* Рюриково городище и Тимерево: общее и особенное сквозь данные истории и археологии //У истоков русской государственности. С. 195–198.

[7] См.: *Авдусин Д. А.* Скандинавские погребения в Гнездове //Вестник МГУ. 1974. Серия «История». № 1. С. 74–86; *Он же.* Об изучении археологических источников по варяжскому вопросу. С. 146–157; *Булкин В. А.* Большие курганы Гнездовского могильника //Там же. С. 134–146; *Лебедев Г. С.* Шведские погребения в ладье VII–XI вв. //Скандинавский сборник. Вып. 19 / Пред. ред. колл. Х. И. Мосберг. Таллин, 1974. С. 179; *Жарнов Ю. Э.* Женские скандинавские погребения в Гнездове //Смоленск и Гнездово (к истории древнерусского города) / Под ред. Д. А. Авдусина. М., 1991. С. 200–225, и др.

всего их в Полоцкой земле[1]. Таким образом, археологический материал не противоречит летописному[3], и дальнейшая канва событий выстраивается следующим образом.

Утвердившись в Ладоге, варяги, естественно, пытаются закрепиться на всем течении Волхова, для чего недалеко от оз. Ильмень ставят другой город — предшествовавший Новгороду (Рюриково городище), ставший, как предполагают, с конца IX в. экстерриториальной княжеской резиденцией[4]. В 860-е гг. в пожаре гибнет племенной центр, располагавшийся при впадении р. Псковы в р. Великую, и «группа мигрантов, среди которых фиксируется присутствие скандинавов, основывает укрепленное поселение», которое, как полагает С. В. Белецкий, и названо в летописном «сказании о призвании» Изборском. Приблизительно тогда же гибнет поселение на Труворовом городище, — не без участия тех же скандинавов[5]. Думается, что близкие по времени драматические события в Ладоге, на Труворовом городище и племенном центре у слияния Псковы и Великой, равно как и строительство Рюрикова городища взаимосвязаны и отражают начало широкой норманнской экспансии, приведшей к формированию «Северного суперсоюза племен» на первом этапе и к гегемонии Киева — на втором. Если верить летописи, в рассматриваемый период норманны утверждаются также в районе Белоозера, где, по преданию, вокняжился Синеус[6]. Следующий этап — распространение норманнского присутствия

---

[1] *Гуревич Ф. Д.* Скандинавские находки X–XI вв. на территории Белоруссии // Скандинавский сборник. Вып. 33. Таллин, 1990. С. 110–121.

[2] К сожалению, датировка археологического материала недостаточно совершенна и не компенсирует хронологические изъяны раннего летописания.

[3] См. также: *Пузанов В. В., Михайлов С. А.* Летописное сказание о призвании варягов и норманнский вопрос. С. 102–110; *Петрухин В. Я.* Русь IX–X вв. От призвания до выбора веры. С. 139–148.

[4] *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Формирование сети раннегородских центров и становление государства (Древняя Русь и Скандинавия) // История СССР. 1986. № 5. С. 73. Е. Н. Носов, основываясь на многолетних археологических исследованиях, полагает, что «поселенение здесь было основано не позднее середины IX в.» (*Носов Н. Е.* Новгородский детинец и городище (к вопросу о ранних укреплениях и становлении города). С. 5; *Он же.* Тридцать лет раскопок Городища: итоги и перспективы. С. 28). Высказывалась точка зрения, с опорой на данные радиоуглеродных анализов, что Рюриково городище было основано не в середине IX, а в VIII в. (*Попов С. Г., Зайцева Г. И.* Ранние этапы заселения Новгородской округи и нижние ярусы Новгорода по данным радиоуглеродного анализа // Новые источники по археологии Северо-Запада. СПб., 1994. С. 164–183).

[5] *Белецкий С. В.* Возникновение города Пскова (к проблеме участия варягов в судьбах Руси). С. 139–152; *Он же.* Начало Пскова. СПб., 1996.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14; НІЛ. Стб. 106.

районы Ростова, Мурома и Полоцка. В ПВЛ осмысление этих событий содержится в рассказе о действиях Рюрика по смерти легендарных Синеуса и Трувора: «И прия власть Рюрикъ, и раздая мужемъ своимъ грады, овому Полотескъ, овому Ростовъ, другому Белоозеро. И по темъ городомъ суть находници Варязи, а перьвии насельници в Новегороде Словене, въ Полотьски Кривичи, в Ростове Меря, в Беле-озере Весь, в Муроме Мурома; и теми всеми обладаше Рюрикъ»[1].

Мы не должны воспринимать летописные сведения буквально. Легендарный характер их очевиден. Три брата, основателя народа или государства, — широко известный сюжет в фольклорной и ранней литературной традиции у многих народов. Достаточно, например, сравнить его с летописным же преданием об основании Киева. Поэтому, раздавал ли Рюрик (или кто иной) своим мужам грады и какие именно — точно сказать нельзя. Однако исторические реалии из этого рассказа извлечь можно. Здесь отражен процесс перехода сформировавшегося под эгидой варягов «Северного суперсоюза племен» в третью, заключительную стадию интеграции. Появление в летописных «племенных центрах» варяжских мужей, подчинявшихся конунгу, который сидел в Ладоге или на Рюриковом городище, свидетельствует об этом. Территория северного суперсоюза определяется землями «союзов племен», фигурирующих в «Сказании о призвании варягов» (сложна идентификация летописной «чюди»), с городами Ладога, Новгород (Рюриково городище?), Муром (Чаадаевское городище?), Ростов (Сарское городище?), Полоцк, Изборск (городище, предшествовавшее средневековому Пскову?), Белоозеро (городище Крутик?), располагающимися на северных, ключевых участках двух важнейших транзитных международных путей, которые привлекали норманнов. Предшествующие древнерусским городам так называемые ОТРП (указаны в скобках)[2] были, как показывает археологический материал, полиэтничны. На это же обстоятельство имеются намеки и в летописях[3]. Здесь же проскальзывают указания на надплеменной характер нового объединения. Если раньше словене, кривичи, меря, чудь каждые «свою волость имели», «кождо своимъ родомъ владяше»,[4] то теперь «всеми обладаше Рюрикъ»[5].

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20.

[2] Поскольку археологических слоев IX — начала X вв. в соответствующих древнерусских городах не обнаружено (за исключением Полоцка), имеется предположение, что им предшествовали располагавшиеся поблизости т. н. «открытые торгово-ремесленные поселения», или ОТРП. См. об этом выше в гл. 2. 3 наст. изд.

[3] См.: *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя... С. 22 и сл.

[4] НІЛ. Стб. 106.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14–15.

Для определения границ этого объединения немаловажно то обстоятельство, что Новгород, Муром, Ростов, Полоцк входят в тот узкий круг восточноевропейских городов (Holmgardr (Новгород), Moramar (Муром), Rostofa (Ростов), Palteskia (Полоцк), Surdalar (Суздаль), Syrnes (?), Gadar (?), Kaenugardr (Киев), Smaleskia (Смоленск)), который отражен в скандинавских географических сочинениях[1]. Эти города как бы очерчивают район наиболее раннего активного присутствия скандинавов в Восточной Европе и, исключая Киев и Смоленск (под вопросом загадочные Сюрнес и Гадар), соответствуют, по-видимому, Северному суперсоюзу, возглавляемому варягами, на разных стадиях его формирования. На это же указывает карта распространения ланцетовидных наконечников стрел, привнесенных на Русь скандинавами[2]. Топография их находок представлена в основном районом Смоленска и территорией «союзов племен», «призвавших» варягов. В пользу этого же свидетельствуют и последующие известия, связанные с подчинением земель под власть Киева. Означенные территории

[1] *Мельникова Е. А.* Древнескандинавские географические сочинения. М., 1986. С. 36 и сл. Этот перечень можно дополнить по сагам Альдейгьюборгом (Старая Ладога) и Алаборгом (?). Кроме того, в рунических надписях фигурируют «Vitaholmr (Витичев?), Ustaholmr (Устье?) в Среднем Поднепровье, днепровские пороги Aiforr, Rofsteinn... сопоставимые с данными Константина Багрянородного» (*Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 188; *Мельникова Е. А.* Скандинавские рунические надписи: Новые находки и интерпретации. Тексты, пер., комм. М., 2001. С. 73, 294–297, 337). Согласно исследованиям Т. Н. Джаксон, «в памятниках древнескандинавской письменности содержатся упоминания двенадцати городов, соотносимых... с древнерусскими городами» (*Джаксон Т. Н.* AUSTR I GÖRÐUM: Древнерусские топонимы в древнескандинавских источниках. М., 2001. С. 63–158. См. также: Древнерусские города в древнескандинавской письменности. Тексты. Перевод. Комментарии / Сост. Г. В. Глазырина и Т. Н. Джаксон. М., 1987). Показательно, что у восточных авторов, например у ал-Идриси, встречается скандинавская форма названия Новгорода — Хольмгард (*Коновалова И. Г.* Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы. С. 126, 234, прим. 45; 264–265, прим. 19). Как полагают исследователи, «ал-Идриси действительно пользовался сообщением скандинавских купцов и мореплавателей о северных русских землях и торговых городах этого региона...» (Там же С. 196). Не исключено, впрочем, что информация исходила от (если так можно выразиться) «русских варягов», сохранявших определенное время и в какой-то степени скандинавские культурные традиции.

[2] *Каинов С. Ю.* Ланцетовидные наконечники стрел из раскопок Гнездова // Раннесредневековые древности Северной Руси и ее соседей / Отв. ред. Е. Н. Носов. СПб., 1999. С. 56, 62. «Северное происхождение большинства восточнославянских находок ланцетовидных стрел можно считать общепризнанным» (*Зоценко В. М.* Скандинавські артефакти Південно-Західної Русі // Стародавній Іскоростень і слов'янські гради VIII–X ст. / Відп. ред. О. П. Моця. Київ, 2004. С. 90).

этой связи, за исключением взятия Полоцка Владимиром, больше не упоминаются[1].

Утверждение Рюрика с дружиной проходило отнюдь не мирным путем, в борьбе с местными «племенными союзами» и, видимо, другими отрядами скандинавов[2]. Энергичными усилиями ему удалось объединить ряд восточнославянских и финно-угорских «племенных союзов» под своей властью. Вероятно, враждовавшие между собою варяжские группировки активно входили в союзные отношения с местными «племенами». Как это могло осуществляться на практике, показывает пример объединения усилий викинга Торольва и квенского князя Фаравида в «Саге об Эгиле». Фаравид просил помощи у Торольва против карел, у которых «были более крепкие щиты, чем у квенов». Союзники совершили два военных мероприятия против карел. Торольв получил равную долю добычи с Фаравидом, а каждый его дружинник — долю трех квенов[3]. Комментируя этот эпизод, Г. С. Лебедев писал: «Союз вождя дружины викингов с князьком чужого племени, когда военно-техническое превосходство норманнов... оказывается решающим в межплеменной распре, — модель отношений, реализованнная, видимо, не только в Фенноскандии, но и Прибалтике, и на Северо-Западе Руси»[4].

В нашем случае, союзники Рюрика должны были занять первое место в иерархии образовавшегося суперсоюза, после самих варяго-русов. Этими союзниками, судя по всему, стали словене. Так, Н1Л и ПВЛ (ЛЛ) указывают на то, что старший из призванных братьев сел княжить в Новгороде[5]. ПВЛ (ИЛ) сообщает, что «избрашася трие брата с роды своими, и пояша по собе всю Русь, и придоша къ *Словеномъ* первее и срубиша городъ Ладогу», где и сел первоначально старший — Рюрик[6]. Т. е. Рюрик вокняжился у словен. Особое положение словен мы видим и в событиях, связанных с походами Олега 882 г. (на Киев) и 907 г. (на Константинополь). Как бы там ни было, дальнейшая консолидация «племенных объединений» на территории Восточной Европы происходит под гегемонией варягов и не без участия со стороны «степи».

---

[1] По ПВЛ: в 882 г. подчинены Смоленск, Любеч, Киев; 883 г. — древляне (повторно — 914 г.); 884 г. — северяне; 885 г. — радимичи (повторно — 984 г.); 964–966 гг. — вятичи (повторно — 981–982 гг.); 981 г. — Перемышль, Червень, ятвяги; 992 г. — поход на хорватов.

[2] Об исторических реалиях сказания см.: *Пузанов В. В., Михайлов С. А.* Летописное сказание о призвании варягов и норманнский вопрос. С. 102–110.

[3] Сага об Эгиле. С. 45–46, 49.

[4] *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 60.

[5] Н1Л. Стб. 106; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20.

[6] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14.

Вступление Северного суперсоюза в третью стадию интеграции позволило приступить к распространению его сферы влияния вовне. Взятие войсками Олега и Игоря Смоленска, а потом Киева, ознаменовало начало новой волны норманнской экспансии, следствием чего стало расширение Северного суперсоюза на юг и перенесение резиденции русов в Киев[1]. Учитывая, что Северный суперсоюз находился уже на высшей стадии интеграции, мы можем вести речь о *первоначальном раннегосударственном ядре, его расширении и постепенном огосударствлении зон 1-й и 2-й стадий интеграции.*

Утвердившись в Киеве, по ПВЛ, Олег наложил дани на древлян (883 г.), северян (884 г.) и радимичей (885 г.), после чего «обладая... Поляны, и Деревляны, [и] Северяны, и Радимичи, а с Уличи и Теверци имяше рать»[2]. Несколько иную картину дает Н1Л. По смерти Рюрика, Игорь и Олег «налезоста Днепрь реку и Смолнескъ град», откуда пришли к Киеву, т. е. были подчинены смоленские кривичи («Смолнескъ градъ») и поляне (Киев). Далее речь идет о завоевании древлян и уличей. Однако когда Игорь «примучи Углече, възложи на ня дань, и вдасть Свеньделду», то «не вдадяшется единъ град, именемъ Пересеченъ». После того как в результате трехлетней осады город был взят, уличи, сидевшие вниз по Днепру, «приидоша межи Бъгъ и Днестръ, и седоша тамо»[3]. Вероятно, уличи, не желая быть данниками, покинули прежние места обитания.

Таким образом, по версии Н1Л, во времена Олега и Игоря к ранее уже входившим в состав суперсоюза «племенным» объединениям (словене, кривичи (псковские), меря и, вероятно, чудь (весь?)[4]) были присоединены только кривичи (смоленские), поляне и древляне. Характерно, что по сведениям Н1Л в походе Олега на Византию участвовали варяги, поляне, словене и кривичи[5]. Это закономерно, поскольку рассказ о «примучивании» древлян и уличей приходится на время по окончании греческого похода[6]. Удивляет отсутствие упоминания о северянах. Н1Л их не знает. Сам город Чернигов и в росписи «А се по святомъ крещении, о княжении киевьстемъ»[7], и в собственно летописном тексте впервые упоминается только под 1054 г.

---

[1] См.: *Пузанов В. В.* К вопросу об этапах становления древнерусской государственности // Исторический опыт русского народа и современность. Мавродинские чтения. Матер. к докладам 10–12 октября 1994 г. / Отв. ред. И. Я. Фроянов. СПб., 1994. С. 6–11.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24.

[3] Н1Л. Стб. 107.

[4] Там же. Стб. 106–107.

[5] Там же. Стб. 108.

[6] Там же. Стб. 109.

[7] Там же. Стб. 160.

связи с завещанием Ярослава Мудрого[1]. На страницах ПВЛ Чернигов является под 907 г., в перечне древнерусских городов, представители которых имеют право на получения «месячного» в Царьграде, причем по рангу город поставлен сразу после Киева[2]. Однако данное упоминание, скорее всего, отражает иерархию более позднего времени, когда создавалась летопись. Так, здесь же, на третьем месте, упоминается Переяславль, которого в начале X в. еще не было в природе[3].

В известной мере проясняет ситуацию трактат Константина Багрянородного «Об управлении империей», составленный в 948–952 гг. Здесь наиболее ценны три известия: 1) «...приходящие из внешней Росии в Константинополь моноксилы являются одни из **Немогарда** (здесь и далее выделено нами. — *В. П.*), в котором сидел Сфендослав, сын Ингора, архонта Росии, а другие из крепости **Милиниски**, из **Телиуцы**, **Чернигоги** и из **Вусеграда**. Итак, все они спускаются рекою Днепр и сходятся в крепости **Киоава**, называемой **Самватас**. Славяне же их пактиоты, а именно: **кривитеины, лендзанины** и прочие Славинии — рубят в своих горах моноксилы во время зимы и, снарядив их, с наступлением весны, когда растает лед, вводят в находящиеся по соседству водоемы», впадающие в Днепр, «и отправляются в **Киову**. Их вытаскивают для [оснастки] и продают росам. Росы же, купив» долбленки, «снаряжают их. И в июне месяце, двигаясь по реке Днепр, они спускаются к **Витичеву**, которая является крепостью пактиотов росов, и, собравшись там в течение двух-трех дней, пока соединятся все моноксилы, тогда отправляются в путь...»;[4] 2) в ноябре «архонты выходят со всеми росами из Киава и отправляются в полюдия... а именно — в Славинии **вервианов, другувитов, кривичей, севериев** и прочих славян, которые являются пактиотами росов. Кормясь там в течение зимы, они снова, начиная с апреля, когда растает лед на реке Днепр, возвращаются в Киав»;[5] 3) «фема Харавои соседит с Росией, а фема Иавдиертим (печенежские фемы. — *В. П.*) соседит с подплатежными стране Росии местностями, с **ультанами, дервленинами, лензанинами** и прочими славянами»[6].

[1] Там же. Стб. 182.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 31.

[3] Согласно ПВЛ, он был основан Владимиром Святославичем в 992 г. на том месте, где юный кожемяка победил грозного печенежина (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 122–124). Конечно, это фольклорное осмысление происхождения города. Однако и имеющиеся в распоряжении исследователей археологические данные не позволяют удревнить историю города. См.: *Колибенко О. В.* Про походження Переяславля Руського // Археологія. 1999. № 1. С. 47–59.

[4] *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 44–47.

[5] Там же. С. 50–51.

[6] Там же. С. 156–157.

Не касаясь специально проблемы «внешней» и «внутренней Росии»[1], отметим, что у Константина русы противопоставлены славянам. Четкого представления о территории «Росии» он не имел. В трактате она определяется городами, где находились «росы». В упомянутых здесь городах исследователи усматривают Новгород, Смоленск, Любеч, Чернигов, Вышгород, Витичев (проблемы Самватаса мы не касаемся). Все они (исключая, видимо, крепость-пактиот Витичев) связываются Константином с собственно **Росией**, **росами**, в противоположность **Славиниям**: **кривитеинам** (кривичам), **вервианам/дервленинам** (древлянам), **другувитам** (дреговичам), **севериям** (северянам), **лендзанинам** (волынянам? полянам?[2]), **ультинам** (уличам) и «прочим славянам»[3].

---

[1] Подробнее см.: *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 2–69. Недавно А. П. Толочко пришел к выводу о том, что Константин «делит Восточную Европу не на "Внешнюю" и "Внутреннюю" Росии, но на собственно "Росию" и то, что лежит вне ее — "внешнюю Росию"». Собственно же Росия ограничивается, по его мнению, крепостью «Киоава» и участком пути между Вышгородом и Витичевым (*Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 205). По мнению Е. А. Мельниковой, «в противопоставлении Киева и "внешней" Росии вряд ли можно усматривать осознанное и терминологически последовательное территориальное деление Древней Руси или различение "столичных" и "провинциальных" росов... Использование обозначения "внешняя" было обусловлено стремлением» Константина «подчеркнуть в данном конкретном случае различие между Киевом как центром сосредоточения верхушки росов... и славиниями, которые были подвластны росам (ср. 37.43) в качестве пактиотов» (*Мельникова Е. А.* Росы и их пактиоты в трактате «Об управлении империей» Константина VII Багрянородного. С. 79).

Возможно, деление Руси шло по Днепру, делившему Русь на три части / стороны: *правобережную, левобережную, верхнюю* (выше истоков Днепра). Следовательно, «внутренняя Русь» могла располагаться в бассейне Днепра (вдоль русской части Днепра), а «внешняя» — выше его истоков.

[2] Большинство исследователей связывают лендзанинов (лендзян) Константина Багрянородного с волынянами (см.: *Калинина Т. М.* Комментарий. К главе 37 // *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 390, комм. 15; *Плахонін А. Г.* Східна Волинь у зовнішній політиці Давньоруської держави (X — перша половина XI ст.) // УДЖ. 2000. № 4. С. 127–143 и сл.). Высказано предположение, что под «лендзянами» следует понимать среднеднепровских полян (*Петрашенко В. О.* Літописні поляни — міф чи реальність // Археологія. 1998. № 2. С. 54). Последнее объяснение, действительно, не только напрашивается, но и «лежит на поверхности». Сходная мысль посещала и автора данных строк еще до знакомства с работой В. О. Петрашенко (*Пузанов В. В.* Главные черты политического строя... С. 44, прим. 44). Подобное отождествление возможно в том случае, если известие Константина о соседстве фемы Иавдиертим отразило ситуацию до переселения уличей в междуречье Буга и Днестра.

[3] *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 44–47, 50–51, 156–157. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя... С. 23–25.

Не трудно заметить, что указанные города располагаются строго по пути «из варяг в греки»[1]. Лишь Чернигов остается несколько в стороне. Однако он имел важное значение на восточном направлении экспансии росов и находился на такой важной торговой артерии, связанной и с Днепровским, и с Волжским путями, как Десна. Кроме того, это пункты, где отмечено активное норманнское присутствие и где сидели представители Киевского князя. Константин сообщает, что в Новгороде находился Святослав Игоревич. Русские летописи отмечают, что Олег посадил своих мужей в Смоленске и Любече (известие ПВЛ о Претиче под 968 г.[2] и данные археологии[3] позволяют включить в этот круг и Чернигов), тогда как в отношении других покоренных «племен» речь идет только о наложении дани. Указанные города являлись центрами «союзов племен» словен, кривичей смоленских, полян (Чернигов находился на поляно-северянском пограничье). Т. е. здесь отражена та территория формирующегося суперсоюза, которая, по нашей классификации, находилась на третьей стадии интеграции[4]. Не случайно, может быть, НІЛ среди участников похода Олега отметила только **варягов, полян, словен** и **кривичей**[5].

Данные НІЛ о походе Олега отличаются от сведений ПВЛ не только датировкой[6], но и перечнем «племен», принимавших в нем участие. В ПВЛ этот список гораздо шире: **варяги, словене, чудь, кривичи, меря, древляне, радимичи, поляне, северяне, вятичи, хорваты, дулебы, тиверцы** («яже соуть толковины»)[7]. В литературе он зачастую служил обос-

[1] Этим, видимо, и объясняется осведомленность Константина о них, тогда как о городах, лежавших вне пути, он не сообщает.

[2] На помощь осажденному печенегами Киеву Претич подошел с левобережной (черниговской) стороны Днепра (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 65–66).

[3] Об этом свидетельствуют военно-торговые поселения и дружинные погребения в районе Шестовицы — Чернигов, как и процессы формирования здесь собственно древнерусской культуры. См., напр.: *Андрощук Ф. О.* Нормани і слов'яни у Подесенні.... С. 9–92; *Коваленко В., Моця А., Сытый Ю.* Археологические исследования шестовицкого комплекса в 1998–2002 гг. // Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–XI ст. С. 51–83. См. также ниже по тексту в гл. 2. 6 наст. изд.

[4] По мнению А. А. Горского, указанные Константином Багрянородным города «служили и опорными пунктами, куда свозилась дань, собранная киевскими дружинами: в Смоленске концентрировалась дань с кривичей, Любече — с дреговичей, Чернигове — с северян, Вышгороде — с древлян и, возможно, лендзян (дань с земли новгородских словен поступала в Новгород, к Святославу...)... Не исключено», что в Витичев «свозилась дань с уличей» (*Горский А. А.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 60–61).

[5] НІЛ. Стб. 108.

[6] См. выше по тексту в гл. 2. 4 наст. изд.

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 29.

нованием точки зрения об обширности «державы Олега». Но вряд ли для подобных выводов имеются серьезные основания. Та же ПВЛ, перечисляя состав войска Игоря в походе на Византию 944 г., отметит: «Игорь же совкупивъ вои многи, **Варяги**, **Русь**, и **Поляны**, **Словени**, и **Кривичи**, и **Теверце**, и **Печенеги** [наа]...»[1]. Как видим, костяк армии тот же, что и в перечне Н1Л при описании похода Олега. Добавились только тиверцы, которые использовались в 907 г. как «толковины», и печенеги. При этом, как и в случае с Н1Л, мы не знаем, только ли смоленские кривичи участвовали или, может быть, еще псковские и полоцкие. В перечне ПВЛ добавлено и неопределенное «Русь», которая, как бы ее ни понимать, подразумевалась обеими летописями и среди участников похода Олега[2].

Видимо, не стоит придавать большого значения перечню ПВЛ под 907 г. Вряд ли княжеская «канцелярия» фиксировала участников похода. Расширенный их состав, как он представлен в ПВЛ по сравнению с последующими акциями, мог объясняться победным завершением похода. Как незаурядное событие, он сохранялся в памяти. Поэтому было немало желающих поучаствовать в нем «задним числом». Возможно так же, что личное участие отдельных представителей тех или иных «племен» на местах обрастало легендами и переносилось, со временем, на все «племя». Впро-

[1] Знаки препинания расставлены в соответствии с изданием ПВЛ под ред. В. П. Адриановой-Перетц (Повесть временных лет. С. 23). Однако в академическом издании Лаврентьевской летописи в данном случае возможно прочтение: «Варяги-Русь и Поляны, Словени и Кривичи, и Тиверцы и Печенеги наа, и тали уо нихъ поя...» (ПСРЛ. Т. 1. М., 1997. Стб. 45). В таком случае, получаются пары: варяги-русь — поляне, словене — кривичи, нанятые тиверцы и печенеги. Правда, в Радзивиловской и Московско-Академической летописях — «Варяги и Русь» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 45–46, вариант 23).

[2] В ПВЛ в данном случае термин «русь», с одной стороны, используется в широком смысле, для обозначения всех участников похода Олега, как синоним греческому «Великая Скуфь»: «Иде Олегъ на Грекы... поя [же] множество Варяг, и Словенъ, и Чюдь, и Словене, и Кривичи, и Мерю, и Деревляны, и Радимичи, и Поляны, и Северо, и Вятичи, и Хорваты, и Дулебы, и Тиверци, яже соуть толковины: си вси звахуться от Грекъ **Великая Скоуфь**». Когда же речь зашла о боевых действиях, то «многа [зла] твориху **Роусь** Грекомъ, елии же ратнии творять». С другой стороны, «русь» — часть участников похода, поскольку для них Олег велел грекам сшить «пароусы паволочиты», а для словен — «кропиньныя» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 29–32). Н1Л упоминает о «руси» в связи с наложением Олегом дани на греков («юже дають и доселе княземь рускым»), и в эпизоде с парусами (Н1Л. Стб. 108–109). Таким образом, в ней «русь» не перечисляется в списке отправившихся в поход, но указывается среди участников при распределении добычи. В широком смысле, т. е. в качестве всех участников похода, «русь», может быть, подразумевается, однако прямых указаний на этот счет нет («дають и доселе княземь рускым» — весьма неопределенно). См. также ниже по тексту в гл. 2. 7 наст. изд.

чем, некоторые не подчиненные Киеву «племена» могли отправиться на Византию в качестве союзников, надеясь на богатую добычу. Наконец, сам летописец мог таким способом поднять статусность похода, придав ему общерусский характер (очертив круг участников теми территориальными пределами, в которых Русь находилась на момент написания текста).

В этой связи, интересна последующая (после перенесения княжеской резиденции в Киев) судьба тех земель, которые в свое время образовали «Северный суперсоюз племен». В 1990-е гг. И. Я. Фроянов предложил новую и оригинальную трактовку летописных свидетельств о наложении дани на «племена» Олегом и Игорем по занятии Киева. Анализируя текст Н1Л («Сеи же Игорь нача грады ставити, и дани устави **Словеномъ и Варягомъ** даяти, и **Кривичемъ и Мерямъ** дань даяти Варягомъ, а от Новагорода 300 гривенъ на лето мира деля, еже не дають») и ПВЛ («Се же Олегъ нача городы ставити, и оустави дани Словеномъ, Кривичемъ и Мери, и [устави] Варягомъ дань даяти от Новагорода гривенъ 300 на лето, мира деля, еже до смерти Ярославле даяше Варягомъ»[1]), он, вопреки укоренившейся в историографии традиции, пришел к выводу, что «Олег повелел выдать дань тем представителям северных "племен", которые приняли участие в походе на Киев и обеспечили ему победу, т. е. словенам, кривичам и чуди (западной веси). Получили дань и варяги, вошедшие в состав Олегова войска. То была, вероятно, единовременная дань, или "окуп", контрибуция... Однако летописцы XV–XVI вв. перекроили старые тексты, исказив суть того, что произошло в Киеве. Далекую от исторической правды версию приняли историки...»[2].

И. Я. Фроянов, несомненно, прав, отвергая устоявшееся мнение о том, что Олег налагал дань на словен, кривичей и мерю как правитель государства. Древнейший вариант, представленный в Н1Л, действительно свидетельствует, что дань платилась варягам и словенам. Но получали ли дань их союзники — кривичи и меря? В этом можно усомниться. На наш взгляд, понимание всей конструкции должно быть следующим: «Игорь... определил давать дань словенам и варягам, а кривичам и мери давать дань варягам, а от Новгорода давать варягам 300 гривен в год, ради сохранения мира». Таким образом, варяги и словене получали дань с южных покоренных территорий, кривичи и меря должны были платить дань варягам[3], а Новгород должен был откупаться от набегов викингов.

---

[1] Н1Л. Стб. 107; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23–24.

[2] *Фроянов И. Я.* Мятежный Новгород... С. 112–117.

[3] Вероятно, тем, которые оставались на территории бывшего Северного суперсоюза и, может быть, в районе Смоленска.

Это не противоречит сложившейся ситуации. Варяги и словене занимали господствующее положение в «Северном суперсоюзе племен». Логично, что когда оформился союз словен и варягов[1], словене освободились от уплаты дани, тогда как остальные члены союза должны были платить дань не только варягам, но и словенам. Об особой роли словен свидетельствуют и другие факты: в перечне участников похода 907 г. на Константинополь они указаны вторыми (после варягов)[2]; Олег особо выделил словен из состава участников похода, приказав грекам: «шиите пре паволочите Руси, а Словеномъ кропинны»[3]; именно в Новгороде сидел, как подчеркнул Константин Багрянородный, «Сфендослав, сын Ингора, архонта Росии»[4]; именно там находили себе приют и поддержку в борьбе с Киевом Владимир и Ярослав; там же, по традиции, занимали столы старшие сыновья великих князей Киевских, и т. д. Органичная связь новгородцев, словен, с династией и «варягами» несомненна. Характерны и летописные пары: **«словене и варяги, кривичи и меря»** и т. п. Может быть, осмысляя эту связь, и написал летописец загадочное: «...и суть новгородстии людие до днешнего дни от рода варяжьска»?[5]

В разночтениях о дани видно противоборство новгородской и киевской традиций. Известно, сколь позорно было данническое состояние[6]. Это обстоятельство, с одной стороны, равно как реалии XI — начала XII вв., и побудили, по-видимому, киевского книжника «подправить» текст. Характерна и такая деталь. Касаясь новгородской дани в 300 гривен варягам, НІЛ отметила неопределенно «еже не дають», тогда как ПВЛ конкретизировала «еже до смерти Ярославле даяше Варягомъ»[7]. Иными словами, для новгородца было важно подчеркнуть, что дань не дают, причем таким образом, чтобы было не ясно, давали ли вообще. Киевский книжник, напротив, акцентировал внимание на ее уплате, вплоть до кончины Ярослава.

Таким образом, расширение суперсоюза на юг и перенос резиденции русов в Киев привели к известным изменениям в отношениях между субъектами северной «конфедерации». Кривичи, меря и, возможно, весь (летописная «чюдь»?) подчиняются Киеву, но, видимо, через посредство словен

---

[1] См.: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 35–36; *Он же.* У истоков восточнославянской государственности. С. 24.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 29.

[3] НІЛ. Стб. 108; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 32.

[4] См. выше по тексту в гл. 2. 6 наст. изд.

[5] НІЛ. Стб. 106. В ПВЛ: «Новугородьци, ти суть людье Нооугородьци от рода Варяжьска, преже бо беша Словене» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20). См. ниже по тексту в гл. 2. 7.

[6] См.: *Фроянов И. Я.* Рабство и данничество... С. 337–338, 502–503.

[7] НІЛ. Стб. 107; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24.

ставшихся на севере варягов, осевших в упоминавшихся «виках». Возвышением полян, с которыми варяги-русь заключают союз[1], началом формирования городов-государств менялся и расклад сил. Муромская и Ростовская (с Белоозером) земли попадают в непосредственную сферу влияния Киева и других полянских центров. Некоторые территории отпадают, возможно, из-под власти русов. Так, из летописи следует, что в последней четверти X в. в Полоцке находился Рогволод, который не зависел ни от Ярополка Киевского, ни от Владимира Новгородского. В Турове сидел некий Туры[2]. Обстоятельства появления их в названных городах туманны. Можно думать, что последние были заняты какими-то варяжскими дружинами, вожди которых могли быть никак не связаны с Рюриковичами: «Рогволодъ пришелъ и-заморья, имяше власть свою в Полотьске, а Туры в Турове...»[3]. Впрочем, нельзя исключать и их связи с летописными мужами Рюрика, которые получили от него города, и которые, или их преемники, могли со временем стать самостоятельными князьями. Благоприятная ситуация для этого могла наступить с уходом Олега и Игоря на юг, когда они были заняты «обустройством» новых владений.

Менялся и статус словен, которые, судя по всему, к середине или второй трети X в. оттесняются полянами, но сохраняют особое положение в объединении. Так, согласно известию весьма авторитетного и информированного автора, Константина Багрянородного, в Новгороде «сидел Сфендослав, сын Ингора, архонта Росии»[4]. Тем самым подтверждался и поддерживался особый статус Новгорода. Однако к тому времени, когда Святослав, решив уйти навсегда в свой излюбленный Переяславец на Дунае, начал наделять русскими столами своих сыновей, в Новгороде, если верить летописям, князя не было: «Святославъ посади Ярополка в Киеве, а Ольга в деревехъ. В се же время придоша льдье Нооугородьстии, просяще князя собе: "Аще не поидете к намъ, то налеземъ князя собе". И рече к нимъ Святославъ: "Абы пошелъ кто к вамъ". И отпреся Ярополкъ и Олегъ. И рече Добрыня: "Просите Володимера"... И реша Нооугородьци Святославу: "Въдаи ны

[1] См.: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 36–38; *Он же.* У истоков восточнославянской государственности. С. 25–27; *Он же.* Особенности формирования городов-государств в Среднем Поднепровье X–XI вв. // Российская государственность: уровни власти. С. 26–30.

[2] Возможно, данное известие о Туры — этимологическая легенда. Не исключено, впрочем, что Туры являлся историческим лицом, выводившим свою генеалогию от скандинавского бога Тора (Тура). См.: *Мельнікаў А. А.* Кірыл, епіскап Тураўскі: Жыццё. Спадчына. Светапогляд. Мінск, 2000. С. 17–18.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 75–76; НІЛ. Стб. 125.

[4] *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 44–45.

Володимира". Он же рече имъ: "Вото вы есть". И пояша Нооугородьци Володимера к собе..."[1].

Вряд ли этот летописный рассказ уместно рассматривать как «красноречивое свидетельство» о второразрядной роли Новгорода, «не говоря уже о Ладоге», о презрительном отношении Святослава к «северной столице» Руси и т. п.[2] Перед нами не протокольная запись речи Святослава, а книжная конструкция летописца. Смысл ее можно трактовать по-разному. Пожалуй, проще всего было бы усмотреть здесь попытку киевского летописца принизить значимость Новгорода — основного соперника Киева, опираясь на авторитетную «внешнюю санкцию», исходящую от легендарного Святослава. Однако, во-первых, не может не бросаться в глаза внешнее сходство нарисованного летописцем сюжета с событиями конца XI — начала XII вв., а в частности — с событиями 1102 г.[3] Не переносил ли летописец на древнюю эпоху реалии своего времени, когда новгородцы «вскармливали» себе князей? Не естественен ли для него такой порядок вещей? Да и в очередной раз показать, какой город главнее, где сидели и куда стремились Рюриковичи, было не лишним. Получалось, таким образом, что княжеский стол в Новгороде вторичен по сравнению со стольным столом Киевским: Олег и Игорь ушли из Новгорода в Киев (как лучший, а тем самым и «старший»), сделав его «матерью городов русских», а Святослав назначил в Новгород одного из своих сыновей. Причем назначил подобно тому, как и древлянам. В такой летописной трактовке получалось, что Новгородский стол даже менее престижен, чем древлянский. Новгород, таким образом, терял свою исключительность и превращался в один из подчиненных Киеву городов.

Не исключено также, что события 1102 г., в которых новгородцы унизили не только Святополка и его сына, но и, в известной степени, Киев, явились побудительным мотивом для конструирования рассказа о посольстве новгородцев к Святославу, став своеобразном, если так можно выразиться, «историческим реваншем». Символично, что в первом случае

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 69.

[2] Как поступает, напр., А. П. Моця (*Моця А. П.* Поляни-руси та інші літописні племена півдня Східної Європи. С. 17).

[3] Например, под 1102 г. ПВЛ сообщает об отказе новгородцев принять на княжение сына Киевского князя Святополка Изяславича, который хотел посадить им его вместо Мстислава Мономашича. Новгородские посланцы явились в Киев и сказали Святополку: «Се мы, княже, прислани к тобе, и ркли ны тако: "Не хочем Святополка, ни сына его. Аще ли 2 главе имееть сынъ твои, то пошли и, [а] сего ны далъ Всеволодь, а въскормили есмы собе князь..."». Святополк пытался переубедить новгородцев, но тщетно. Они, «поимше Мстислава, придоша Новугороду...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 275–276).

новгородцам дали по их просьбе «робичича», а во втором — представителя младшей ветви.

Но если такая трактовка верна, непонятно, почему новгородские летописи фактически дословно повторяют рассказ ПВЛ о Святославе и новгородцах?[1] Свидетельствовало ли это об их добросовестном отношении к источнику, или их удовлетворял идеологический потенциал рассказа? Не будем забывать, что текст, выйдя из-под пера автора, начинает жить самостоятельной жизнью. Смысл, который в него вкладывал создатель, никогда не воспринимается читателем адекватно. Нередко же, восприятие читателя существенно отличается от замысла автора. И чем длиннее история текста, тем шире пропасть такого несоответствия. Новгородцы вполне могли усматривать в данной летописной конструкции подтверждение своего исконного права брать на княжение угодных им князей, право «вскармливания» собственного князя[2]. Более того, Владимира новгородцам «дал» Святослав, а Мстислава — Всеволод. Тем самым и тому, и другому обеспечивалась высокая внешняя санкция, преодоление которой было не во власти воспротивившимся их княжению в Новгороде Киевским князьям Ярополку (сыну Святослава) и Святополку (племяннику Всеволода). Ведь санкция, исходящая от отца и дяди, выше, чем, соответственно, санкция от сына и племянника.

Отмеченные известия Константина Багрянородного и ПВЛ не проясняют в полной степени ни статус Новгорода в расширяющемся и усложняющемся суперсоюзе «племен», ни статус первых, т. е. присылаемых из Киева, Новгородских князей. В начале XI в. Ярослав «урокомъ дающю дань Кыеву 2000 гривен от года до года, а тысяще Новегороде гридемъ раздаваху; и тако даяху въси князи новгородстии, а Ярославъ сего не даяше къ Кыеву отцу своему»[3]. К какому времени относится начало такого («тако даяху въси князи новгородстии») положения дел (в Новгороде до него сидели, как мы помним, Святослав и Владимир, а «по святом крещении» Вышеслав[4]), — неизвестно. Мы не знаем и происхождения этой дани. Возможно, она взималась не со словен, а с других «племен» и перераспределялась в Киев через посредничество Новгорода. В любом случае, словенам было выгодно сокращение поставок в Киев.

---

[1] НІЛ. Стб. 121.

[2] Показательно, что Владимир был молод и нуждался в опеке Добрыни. Таким образом, новгородцы его «въскормили» подобно Мстиславу?

[3] НІЛ. Стб. 168. В ПВЛ вместо «князи» фигурируют «посадници» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 130). Видимо, с точки зрения новгородского книжника, важно было подчеркнуть, что это «князья», тогда как с высоты киевских гор это были «посадники».

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 121.

Таким образом, в середине X в., если опираться на письменные источники, ядром развивающегося суперсоюза «племен» являлась территория, очерченная городами Киев, Вышгород, Чернигов, Любеч (полянская земля, включая, возможно, западно-северянское пограничье), Смоленск (смоленские кривичи) и Новгород (словене). Она охвачена 3-й, высшей стадией интеграции. Именно здесь располагалась зона наиболее активного славяно-скандинавского синтеза. «Все славинии» (волыняне (лендзяне?), северяне, дреговичи, древляне, часть кривичей) Константина Багрянородного, платившие дань Руси, находились на второй стадии интеграции по отношению к Киеву. Наконец, некоторые «племена» вступали в военный союз с Киевом. Таковыми могли быть перечисленные ПВЛ в конце списка участников похода 907 г. на Константинополь вятичи, хорваты, дулебы, тиверцы. Характерно упоминание тиверцев и среди участников похода 944 г.

Сложнее обстоят дела в отношении районов Ростова, Белоозера, Мурома, Изборска-Пскова (о Полоцке речь велась выше). При анализе текста летописей, на время забывающих о них и вновь вспоминающих в связи с действиями князя Владимира, создается впечатление, что ситуация со времен Рюрика не менялась, и они по-прежнему были привязаны к основному ядру 3-й стадией интеграции. В пользу этого же свидетельствует и анализ археологических данных. Именно в первой половине X в. «восточная торговля достигает апогея». Важнейшую роль в ней играют район Ростова — Ярославского Поволжья, Муром. Интересно, что клады-гиганты дирхемов «размещены на главных коммуникациях от Булгара к Балтике (Муром, Полоцк, Великие Луки, устье Волхова)»[1]. Тогда же усиливается норманнское присутствие на Северо-Востоке[2]. В пользу этого свидетельствуют и восточные авторы, рисующие картину оживленного торгового обмена с участием русов и упоминающие три центра (группы) русов, с одним из которых, «Арсой» («Арсанией»), некоторые исследователи, и небезосновательно, отождествляют Ярославское Поволжье и район Ростова[3]. Что касается псковских кривичей, то они, видимо, находились в орбите влияния Новгорода. Там также зафиксировано заметное присутствие скандинавского элемента[4]. Несомненно, что связь территорий прежних субъектов Северного суперсоюза с Новгородом, Смоленском и Киевом поддержива-

[1] *Даркевич В. П.* Международные связи //Древняя Русь. Город, замок, село Отв. ред. Б. А. Колчин. М., 1985. С. 388–390.

[2] *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200. С. 62, 78, 104–110.

[3] См., напр.: *Дубов И. В.* Северо-Восточная Русь в эпоху раннего средневековья. С. 104–123; *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 223–224.

[4] См.: *Белецкий С. В.* Возникновение города Пскова (к проблеме участия варягов в судьбах Руси) //Шведы и Русский Север: историко-культурные связи (к 210-летию

лись оживленными контактами на Волжском и Днепровском торговых путях и их ответвлениях. Очевидно, что и в Новгороде, и в Киеве прилагали все усилия по удержанию позиций в этих стратегически важных пунктах.

Следовательно, мы можем предполагать, что не только территория вдоль пути из «варяг в греки» находилась на 3-й стадии интеграции, но и изначальная территория Северного суперсоюза. Лишь Полоцк на определенном этапе, видимо, выпал из этой обоймы, до взятия его Владимиром в 980 г. (по ПВЛ). В середине X в., после погрома, устроенного Ольгой, 3-я стадия интеграции распространяется на Древлянскую землю[1]. Походы Святослава ввели в круг данников вятичей. Вероятно, контроль за данной территорией осуществлялся из Мурома и Чернигова. Бóльшая часть вятичской территории была охвачена 3-й стадией интеграции, видимо, при Владимире Святославиче[2]. Однако еще во второй половине XI в. Владимир Мономах воевал с неким вятичским Ходотой и его сыном[3].

Завершение формирования суперсоюза с центром в Киеве приходится на правление Владимира Святославича, когда происходит окончательное подчинение под дань восточнославянских «племен», а в важнейшие центры назначаются княжеские наместники[4]. Показателен сам перечень столов, на которых оказались сыновья Владимира: Новгород, Полоцк, Туров, Ростов, Муром, Владимир (Волынский), Тмутаракань и Древлянская земля («Деревехъ»)[5]. Из описания последующих событий известно, что в Пскове княжил Судислав Владимирович[6]. Более поздние летописи помещают Судислава Владимировича в Смоленске[7]. Если принять во внимание точку зрения С. В. Белецкого на происхождение Пскова, то получается, что Судислав сидел в Изборске (по «Сказанию о призвании варягов»), тогда как будущий средневековый Изборск был основан на месте разрушенного варягами городища (Труворово) в 40-е гг. XI в.[8]

Как видно уже из вышеприведенного перечня, процесс назначения наместников не был единовременным. В Новгороде, Полоцке, Ростове, Муроме, Изборске мужи были посажены еще Рюриком, в Смоленске — Оле-

---

А. Л. Витберга). Матер. Межд. науч. симпозиума / Отв. ред. В. В. Низов. Киров, 1997. С. 139–152.

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 57–60. См. ниже по тексту в гл. 2. 6 наст. изд.

[2] См. ниже по тексту в гл. 2. 6 наст. изд.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 248.

[4] См.: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 37–39; *Он же.* У истоков восточнославянской государственности. С. 25–27.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 121.

[6] Там же. Стб. 151.

[7] ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. С. 90.

[8] *Белецкий С. В.* Возникновение города Пскова... С. 139–152.

гом, в Древлянской земле — Ольгой (Святослав там посадил сына Олега[1]). Т. е. указанные центры (под вопросом — Полоцк) уже к тому времени были охвачены высшей стадией интеграции в рамках суперсоюза.

В отношении остальных точной информации нет. Если принять во внимание **«лендзян»-волынян** Константина Багрянородного[2], то эта территория рано входит в круг данников Киева. Однако сам город Владимир-Волынский, исходя из его названия, был основан Владимиром Святославичем как важный форпост на западном и юго-западном направлении русо-полянской экспансии. Видимо, это произошло в период борьбы за Перемышль и Червен — предмет соперничества с Польшей и, возможно, Чехией. В данной связи, интересен поход Владимира на хорватов, помещенный в ПВЛ под 992 г., о результатах которого умалчивается[3]. Важное значение города отразится и в «завещании» Ярослава, когда он войдет в круг главнейших центров Руси, в которых вокняжились Ярославичи[4].

Дреговичи («другувиты») упоминаются Константином Багрянородным в той же связи, что и «лендзяне». Обстоятельства окончательной интеграции этой территории в состав Киевской Руси не ясны. Упоминание Туры, от которого «Туровци прозвашася»[5], возможно, является лишь изложением этимологической легенды[6]. Однако, как представляется, здесь содержится и известный намек на пришлый характер княжой власти и на ее связь с одним из норманнских вождей, отношение которого к Рюриковичам, как отмечалось выше, неизвестно.

При Владимире (видимо, в результате похода 992 г.) в состав Руси окончательно входят хорваты[7].

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 69.

[2] Возможно, однако, что речь у Константина идет о среднеднепровских полянах (см. выше прим. 2 на с. 252 наст. изд.).

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 122. А. Г. Плахонин датирует окончательное присоединение Волыни «к территории Древнерусского государства» 979–981 гг. (*Плахонін А. Г.* Східна Волинь у зовнішній політиці Давньоруської держави. С. 133–134).

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 161. См. об этом также ниже в гл. 4. 1 наст. изд.

[5] Там же. Стб. 76.

[6] *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 393, 404, 449.

[7] См.: *Тимощук Б. О.* Давньоруська Буковина (X — перша половина XIV ст.). Київ, 1982. С. 67, 193. По мнению А. Б. Головко, «главной целью походов Владимира на запад в начале 90-х гг. X в. были не земли хорватов Побужья, присоединенные к Руси в 981 г., а территория хорватов Поднестровья, которые на то время сохраняли свою независимость... и имели собственную государственность» (*Головко О. Б.* Корона Данила Галицького: Волинь і Галичина в державно-політичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього та класичного середньовіччя. Київ, 2006. С. 93).

Тмутаракань, не славянская по этническому облику, вошла под протекторат Руси, судя по всему, при том же Владимире[1]. Правда, А. П. Новосельцев полагает, что это произошло при Святославе, после взятия Саркела. Однако, «зная смутное упоминание у Иакова Мниха войны Владимира с хазарами, можно полагать, что этому князю пришлось восстанавливать русскую власть и на Тамани...»[2].

Наконец, мы не знаем, какие города «раздая» Владимир «отобранным» им варягам после утверждения в Киеве[3]. Вероятно, среди них были и некоторые из вышеперечисленных.

В исторической литературе неоднократно обращалось внимание на то, что многие «племена» приходилось покорять повторно, как следствие весьма слабой их интеграции в рамках формирующейся Киевской Руси. Вряд ли возможно ставить под сомнение реальность такого положения дел. Однако повторные походы, на наш взгляд, могли быть вызваны не только попытками «племен» освободиться из-под «опеки» Киева, но и распространением на них 3-й стадии интеграции. Какими средствами это достигалось, видно на примере древлян[4]. Возможно, этими обстоятельствами объясняется и поход Владимира на радимичей, подчиненных, по свидетельству ПВЛ, еще Олегом[5]. Само выражение «и платять дань Руси, повозъ везуть и до сего дне»[6], подытоживающее результаты акции, содержит указание на новый характер зависимости, сохранявшийся и во времена летописца. То же самое можно предположить и в отношении двух походов на вятичей[7].

Насколько болезненным для данников был процесс перехода со 2-й стадии интеграции на 3-ю, свидетельствуют и отечественные, и иностранные источники. Особую ценность представляют известия ПВЛ о древлянах под 945–946 гг. На момент убийства Игоря, древляне сами управляли собой: у них были свои князья (Мал — возглавлявший древлянское объединение, и князья отдельных, входивших в его состав «племен»), старейшины и верховный орган власти — вече. Выделение старшего города (Искоростеня), народное собрание которого, в согласии с представителями других древ-

---

[1] *Гадло А. В.* Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. СПб., 1994. С. 71–82.

[2] *Новосельцев А. П.* Древнерусско-хазарские отношения и формирование территории Древнерусского государства. С. 198.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 79.

[4] Там же. Стб. 56–60. См. также: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 39.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24.

[6] Там же. Стб. 83–84.

[7] Там же. Стб. 81–82.

лянских градов, принимало важнейшие решения, касающиеся Древлянской земли в целом, свидетельствовало о начальных процессах трансформации «союза племен» в город-государство. Зависимость от Киева заключалась в выплате дани, за которой приходили княжие мужи (Свенельд) или сам князь Игорь[1]. Пережив как неизбежное бедствие пребывание сборщиков дани, древляне опять были предоставлены самим себе. Так было до тех пор, пока древляне не убили Игоря. Последовавшая затем многоплановая карательная экспедиция Ольги привела к ликвидации местных «племенных» институтов власти (сопровождавшейся уничтожением либо пленением древлянской знати) и к прямому правлению здесь киевских наместников[2]. Таким образом, до погрома, учиненного Ольгой, Древлянская земля находилась на 2-й стадии интеграции по отношению к Киеву, а после погрома — на 3-й стадии.

Известия ПВЛ органично дополняются свидетельством Видукинда Корвейского — о драматической борьбе западных славян с превосходящими силами германского императора. Из них мы видим, что разные формы зависимости и воспринимались славянами по-разному, что наиболее неприемлемой являлась та, которая, согласно нашей классификации, наступала на 3-й стадии интеграции. Так, согласно Видукинду, император, стремясь отомстить за злодеяние славян, вторгся в «страну варваров». Послы от славян заявили, что их народ «хочет платить дань согласно обычаю, оставаясь на положении союзника[3], тем не менее, они хотят сами удерживать власть в [своей] стране; они согласны на мир только на таких условиях. в противном случае будут с оружием бороться за свободу. Император ответил, что никоим образом не отказывается от мира с ними, но предложить его на любых условиях не может»[4]. Эти известия тем более ценны, если учесть этнокультурную близость восточных и балтийских славян, их примерно равностадиальное развитие.

Таким образом, самым позорным считалось принять у себя наместников и тем самым окончательно покориться. Поэтому наиболее ожесточенная борьба разыгралась на данном этапе интеграции и в Восточной Европе. Не случайно основная масса племенных центров погибает на рубеже X–XI вв. Как показывают археологические данные, 24 из 83 стационарно исследованных городищ IX — начала XI вв. (т. е. 28,9 %) «прекратили существо-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 81–82.

[2] Там же.

[3] «Термин "sociies" обозначал население страны, платившей подать, но сохранявшей самостоятельность» (*Санчук Г. Э.* Комментарии //*Видукинд*. С. 253, комм. 1 к III. 53).

[4] *Видукинд*. III. 53.

ние к началу XI в. Всего из археологически изученных древнерусских репленных поселений не дожили до середины XII в. 37 (15,3 %) из 242 мятников. Гибель большинства из них на рубеже X–XI вв. объясняется только ударами кочевников, но и становлением единого государства си»[1]. Это яркий показатель того, что господство Киева распространялось столько посредством «рядов», как полагают некоторые исследователи[2], олько с помощью насилия (следствием которого и были «ряды»). А Рюриковичи, в прямом смысле слова, утверждались на костях «племенных князей».

Распад родоплеменных связей, явственно обозначившийся ко второй половине X в., способствовал активизации процессов трансформации «племенных союзов» в города-государства[3]. Однако процесс этот протекал неравномерно. Если, например, на территории полян и словен первые симптомы организации общества на территориальных началах фиксируются, по летописям, по крайней мере, с конца второй трети X столетия[4], то в отдельных регионах вятичского мира родоплеменные отношения были сильны, видимо, еще при Владимире Мономахе. Таким образом, различия в темпах политогенеза и в характере интеграции между отдельными субъектами суперсоюза сохранялись. По мере оформления городов-государств, происходила трансформация сложного (включающего в себя элементы, связанные разным уровнем интеграции) суперсоюза «племен» в федерацию земель (городов-государств) с центром в Киеве. Асинхронность политогенеза в различных частях восточнославянского мира придавала Киевской Руси конца X — начала XI в. сложный и неоднородный характер: она сочетала в себе элементы и суперсоюза «племен», и федерации земель (т. е. являлась переходным образованием от «суперсоюза племен» к *союзу (федерации) земель*). Окончательно «федерация» оформляется в середине XI в.[5] Ядром ее станет бывшая Полянская земля, включая и райо-

---

[1] *Куза А. В.* Укрепленные поселения //Древняя Русь. Город, замок, село. С. 50.

[2] *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 95–96, 109, 116–127, 145–146 и сл.; *Он же.* Древняя Русь... С. 13–410, и др. См. также в гл. 2. 5 и гл. 2. 8 наст. изд

[3] См.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. С. 216–243; *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси. С. 38–40, 265; *Фроянов И. Я.* К истории зарождения Русского государства. С. 83–84; *Он же.* Мятежный Новгород... С. 3–185.

[4] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 40–48; *Он же.* О вечевых собраниях на Руси в X в. //Государство и общество: История. Экономика. Политика. Право. 1999. № 1. С. 13–20.

[5] См.: *Он же.* Главные черты политического строя... С. 37–41 и сл.

ны наиболее сильного русо-полянского влияния — т. н. «Русская земля» в узком смысле слова[1].

7. «Русь», «Руская земля»: новгородская и киевская версии

В исторической науке давно установлено, что в древнерусских летописях названия «Русь», «Русская земля» использовались в двух значениях: широком (применительно к территории всей Руси) и в узком (к территории Среднего Поднепровья)[2]. Многие исследователи, опираясь на данное наблюдение, пытались доказать, что первичным было «узкое название», которое потом распространилось на остальные территории. Особо широкое признание получила точка зрения Б. А. Рыбакова и А. Н. Насонова о «Русской земле» как ядре «государственной территории Киевской Руси»[3].

---

[1] См.: *Тихомиров М. Н.* Происхождение названий «Русь» и «Русская земля» // Советская этнография. 1947. № 6–7. С. 60–80; *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории древнерусского государства: Историко-географическое исследование. М., 1951 (сноски даются на издание: *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование. Монголы и Русь: История татарской политики на Руси. СПб., 2002; *Стрижак О. С.* Русь, земля // Етимологічний словник літописних географічних назв Південної Русі / Відп. ред. О. С. Стрижак. Київ, 1985. С. 117–124.

[2] До сих пор не выяснено, кому из историков принадлежит здесь приоритет. Обычно указывают на исследователей второй половины XIX — начала XX вв.: В. И. Сергеевича, С. А. Гедеонова, М. С. Грушевского, Д. И. Багалея и др. (см., напр.: *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории древнерусского государства... С. 16; *Шаскольский И. П.* Образование Древнерусского государства // Советская историография Киевской Руси. С. 137). Б. А. Рыбаков удревнил историографическую грань, отметив труды Неймана и А. Федотова, написанные, соответственно, в 1826 и 1837 гг. (*Рыбаков Б. А.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. С. 56). Однако имеется еще более ранняя, безымянная работа, напечатанная в 1818 г. в «Вестнике Европы» ([*Б. а.*]. Примечания на грамоту Великого князя Мстислава Владимировича, и сына его Всеволода Мстиславича, удельного князя новгородского, пожалованную новгородскому Юрьеву монастырю // Вестник Европы. 1818. Ч. С (100). С. 206).

[3] *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории древнерусского государства... С. 28–46; *Рыбаков Б. А.* Древние русы // Советская археология. 1953. Вып. 17. С. 31–104; *Он же.* Проблема образования древнерусской народности в свете трудов И. В. Сталина // ВИ. 1952. № 9. С. 58–62; *Он же.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. С. 56–107; *Ширинский С. С.* Объективные закономерности и субъективный фактор в становлении Древнерусского государства // Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма / Ред. колл.: П. И. Засурцев, М. К. Каргер, И. Т. Кругликова и др. М., 1970. С. 194; *Довженок В. И.* Экономические предпосылки сложения Древнерусского государства // Становление

Не сложно заметить, что разработки проблемы «Русской земли» как начального ядра древнерусской государственности были направлены на борьбу с норманизмом и преследовали цель удревнить восточнославянскую государственность, с одной стороны, и придать государствообразующим процессам сугубо автохтонную окраску — с другой. А. П. Новосельцев был глубоко прав, когда писал, что именно в целях борьбы с норманизмом Б. А. Рыбаков «создал теорию "Русской земли" в Поднепровье, связав с ней образование Древнерусского государства...»[1]. Надо сказать, что и сами сторонники указанной теории этого не отрицали. Например, И. П. Шаскольский, назвав выделение данного этапа «выдающимся открытием советских историков 1950-х гг.», откровенно писал: «Открытие это позволило установить глубокие внутренние корни древнерусской государственности и явилось одним из наиболее серьезных (до сих пор еще не осознанных и неоцененных норманистами) ударов по норманнской теории возникновения государства на Руси»[2].

Не удивительно, что, будучи результатом заранее заданной цели, эти положения весьма уязвимы. Особенно точка зрения Б. А. Рыбакова, уводящая начало процесса становления «Русской земли» в эпоху антов (V–VII вв.), когда, якобы, сформировавшийся славянский племенной союз взял название одного из вошедших в него племен. В настоящее время взгляды, близкие к концепции Б. А. Рыбакова, разделяют лишь немногие историки[3]. Другие исследователи, придерживаясь внутреннего содержания схемы

раннефеодальных славянских государств. Материалы науч. сесс. польск. и сов. историков. Киев, 1969. Киев, 1972. С. 41; *Смиленко А. Т.* Этнокультурная карта Европы второй половины I тыс. н. э. //Там же. С. 39; *Шаскольский И. П.* О начальных этапах формирования Древнерусского государства //Там же. С. 55–66; *Он же.* Образование Древнерусского государства. С. 137–139; *Котляр М. Ф.* «Руська земля» в літописах XI–XIII ст. //УДЖ. 1976. № 11. С. 97–108; *Толочко П. П.* Древняя Русь: Очерки социально-политической истории. С. 17–19; *Он же.* Спорные вопросы ранней истории Киевской Руси //Славяне и Русь (в зарубежной историографии) / Отв. ред. П. П. Толочко. Киев, 1990. С. 101–105; *Моця А. П.* Население Среднего Поднепровья IX–XIII вв. Киев, 1987. С. 3 и сл.; *Он же.* Київська Русь: результати та перспективи досліджень //УДЖ. 1996. № 4. С. 41–42; *Горелов М. Є., Моця О. П., Рафальський О. О.* Цивілізаційна історія України. Київ, 2005. С. 140, 161–165; *Горский А. А.* Проблема происхождения названия *Русь* в современной советской историографии. С. 131–137; *Котышев Д. М.* Русская земля в X–XII вв.: центр и периферия. С. 235–249.

[1] *Новосельцев А. П.* «Мир истории» или миф истории? //ВИ. 1993. № 1. С. 27–28.

[2] *Шаскольский И. П.* О начальных этапах формирования Древнерусского государства. С. 58.

[3] *Павленко Ю. В.* Передісторія давніх русів у світовому контексті. Київ, 1994. С. 250–254, 297–303 и сл.; *Дудко Д. М.* Славяне и сармато-аланы: взаимовлияние в религиозно-мифологической сфере //Хазарский альманах Т. 2. С. 34–35.

Б. А. Рыбакова, пытаются смягчить его взгляды. Показательны в этом плане построения известного украинского исследователя П. П. Толочко[1], отодвигающие начальную грань формирования «Русской земли» на несколько столетий позже, в конец VIII — начало IX вв.[2] Таким образом, хронологически П. П. Толочко стоит ближе к позиции А. Н. Насонова, считавшего, что границы «Русской земли» «определились еще в условиях хазарского ига, слабевшего в течение второй половины IX в.»[3]. То же самое можно сказать и о построениях другого современного украинского историка — А. П. Моци[4].

О формировании в IX в. государственного объединения «Русская земля», на территории которого «расселялись поляне, волыняне, частично древляне и северяне», ведет речь В. А. Кучкин[5].

Отказался от концепции Б. А. Рыбакова и В. В. Седов, который еще сравнительно недавно уводил поиски русов в эпоху антов (V–VII вв.) и локализовал их в Среднем Поднепровье[6]. В последних работах его археологические поиски уходят в ареал волынцевской культуры (конец VII — первая половина IX вв.), на левобережье Днепра, где он «вполне определенно» локализовал т. н. «Русский каганат»[7]. Новая концепция В. В. Седова встретила серьезные возражения[8].

---

[1] *Толочко П. П.* Утворення Київської Русі //Давня історія України. С. 235–241; *Он же.* Древнерусская народность: воображаемая или реальная. СПб., 2005. С. 82–98.

[2] *Он же.* Утворення Київської Русі. С. 339; *Он же.* Древнерусская народность... С. 82.

[3] *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории древнерусского государства... А. Н. Насонов полагал, «что население "Русской земли" первоначально состояло из тех славянских племен, которые были подчинены ранее хазарам» (Там же. С. 39).

[4] *Моця О. П.* Село і селянство в добу раннього середньовіччя //Історія українського селянства. С. 39; *Он же.* Південна «Руська земля». Київ, 2007.

[5] *Кучкин В. А.* Формирование и развитие государственной территории восточных славян в IX–XIII вв. //Отечественная история. 2003. № 3. С. 72.

[6] *Седов В. В.* Анты //Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей / Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1987. С. 16–22; *Он же.* Восточные славяне в VI–XIII вв. С. 111–112 и сл.

[7] *Он же.* Древнерусская народность: Историко-археологическое исследование. М., 1999. С. 50–90 и сл.; *Он же.* У истоков восточнославянской государственности. М., 1999. С. 27–54 и сл.; *Он же.* Славяне: Историко-археологическое исследование. М., 2002. С. 255–295 и сл.

[8] *Петрухин В. Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 71; *Баран В. Д.* Державотворчі та етнокультурні процеси в період Київської Русі //Слов'янські обрії. С. 23–39.

Точку зрения Б. А. Рыбакова и А. Н. Насонова принял А. В. Петров, использующий также археологические построения В. В. Седова и концепцию О. Н. Трубачева о происхождении названия *Русь*[1].

В современных исследованиях можно встретить и достаточно экстравагантные автохтонистские точки зрения о происхождении русов, уходящие в поиски истоков данного этнонима в «зарубинецкое» и даже более раннее время: «русами», якобы, могли называться «те части славянских групп, которые в данный момент находились в Поросье»[2].

Попытку примирить «северную» и «южную» теории происхождения названия «Русь» в свое время предпринимал В. А. Брим. С одной стороны, он признавал традиционную норманистскую концепцию происхождения «Русь» от финского названия шведов *Ruotsi*, но в то же время указывал на существование в доваряжский период в топонимике и этнонимике юга страны термина «Рос». После прихода норманнов в Среднее Поднепровье происходит слияние принесенного ими термина «Русь» с бытовавшим на юге этнонимом «Рось»[3].

Построения В. А. Брима на первых порах были сочувственно приняты в современной ему советской историографии (А. Е. Пресняков, Б. Д. Греков)[4]. Имеют они последователей и в настоящее время[5].

Существует и другое, весьма популярное в историографии, объяснение этого феномена, согласно которому «Русская земля» складывалась на основе великокняжеского домена, при активном участии скандинавов[6].

---

[1] *Петров А. В.* К обсуждению «варяжского вопроса» //Слов'янські обрії. С. 183–185.

[2] *Таланин В. И.* У истоков Руси. Очерки истории IX–XI вв. Запорожье, 2001. С. 47–49.

[3] *Брим В. А.* Происхождение термина «Русь» //Россия и Запад. Ч. 1. Пг., 1923. С. 5–10. На сходных позициях стоял и Р. Смаль-Стоцкий (*Smal-Stockyj R.* Die Germanisch-deutschen Kultureinflüsse im Spiegel der ukrainischen Sprache. Leipzig, 1942. S. 79).

[4] См.: *Шаскольский И. П.* Норманская проблема в советской историографии // Советская историография Киевской Руси. С. 155–156; *Зимин А. А.* Древняя Русь в трудах академика М. Н. Тихомирова //Из истории межславянских культурных связей: К 70-летию акад. М. Н. Тихомирова / Отв. ред. И. А. Хренов. М., 1963. С. 22.

[5] *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 196–197, 224–226; *Горский А. А.* Русь. От славянского Расселения до Московского царства. С. 45–46. См. также: *Он же.* Проблема происхождения названия *Русь* в современной советской историографии. С. 132.

[6] *Петрухин В. Я.* Комментарии //*Ловмяньский Х.* Русь и норманны. М., 1985. С. 278; *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Формирование сети раннегородских центров и становление государства... С. 74, 77; *Он же.* К проблеме формирования «Русской земли» в среднем Поднепровье //ДГ: 1987 г. М., 1989. С. 26–30; *Он же.*

В литературе высказывались сомнения относительно включения всей т. н. «Русской земли» в великокняжеский домен. Например, А. А. Горский считает неправомерной трактовку среднеднепровской «Русской земли» X–XII вв. как княжеского домена, поскольку «термином "домен" в советской историографии обозначаются... вотчинные княжеские земли. Вся "Русская земля" ни в X в., ни позже не была княжеской вотчиной: княжеские домениальные земли здесь соседствовали с боярскими и монастырскими вотчинами, часть территорий оставалась вне вотчин, в государственно-корпоративной собственности». Поэтому, по мнению автора, лишено силы и «предположение, согласно которому понятие "Русская земля" распространилось на область в Среднем Поднепровье, так как она являлась доменом великого князя»[1].

Вряд ли данное замечание А. А. Горского можно принять безоговорочно. Понимание «домена» у В. Я. Петрухина и Е. А. Мельниковой, действительно, четко не определено. Однако, судя по всему, таковой понимается ими в политико-административном смысле, что также имеет прецеденты в историографии. Тем не менее, слабость аргументации сторонников указанной точки зрения, как и допущенные ими вольности в обращении с фактологическим материалом, в том числе с историографическим[2], А. А. Горским подмечены верно.

В принципе, тезис о Среднеднепровской «Русской земле» как государственном ядре Киевской Руси принять можно, но с отдельными оговорками. Во-первых, корректнее, на наш взгляд, вести речь о «политическом ядре». Во-вторых, о начале формирования «Русской земли» в этом регионе можно говорить лишь с момента появления здесь варяго-русов. Когда это происходит — сказать с абсолютной точностью невозможно. Е. А. Мельникова и В. Я. Петрухин полагают, что «Русской» «эта земля стала называться с тех пор (оттоле), как в Киеве обосновались Олег и Игорь со своей русью»[3]. «Показательно, — пишет В. Я. Петрухин, — что Аскольд и Дир, закрепив-

---

Древняя Русь... С. 193 и сл.; *Он же*. Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 73; *Он же*. Русь IX–X вв. От призвания до выбора веры. С. 171; *Мачинский Д. А.* О месте Северной Руси... С. 19, 23, и др.

[1] *Горский А. А.* Проблема происхождения названия *Русь*... С. 134.

[2] Там же. С. 133–134, 136.

[3] *Петрухин В. Я.* Комментарии //*Ловмяньский Х.* Русь и норманны. С. 276; *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Название «Русь» в этнокультурной истории Древнерусского государства (IX–X вв.) //ВИ. 1989. № 8. С. 30; *Петрухин В. Я.* К проблеме формирования «Русской земли» в Среднем Поднепровье. С. 29–30; *Он же*. Древняя Русь... С. 77–86.

ся в Киеве до Олега», согласно летописи, «владеют не "Русской", а льской" (полянской) землей»[1].

Подобная методика анализа летописных текстов вызывает определенные сомнения. ПВЛ, после того как уже Олег, по ее же сведениям, назвал Киев «матерью городов русских» (ключевая фраза для построений Е. А. Мельниковой и В. Я. Петрухина), сообщает о наложении дани на древлян, северян и радимичей, после чего «бе обладая Олегъ Поляны, и Деревляны, и Северены, и Радимичи, а с Уличи и Теверци имяше рать»[2]. Т. е., если исходить из логики рассматриваемых авторов, он так же обладал не «Русской», а «полянской» (как Аскольд и Дир) землей, а также землями недавно подчиненных «племенных союзов».

Следующее упоминание о действиях «руси» (если отбросить не относящиеся к рассматриваемому вопросу общие рассуждения в контексте сказания о приобретении грамоты словенской под 898 г.[3]) содержится в летописном рассказе под 907 г. о походе Олега на Византию. Оно в этом плане принципиально не отличается от известия о походе Аскольда и Дира на ту же Византию. Сравним эти данные:

Поход Аскольда и Дира:	Поход Олега:
«Иде Аскольдъ и Диръ на греки... Цесарю же отшедшю на огаряны, [и] дошедшие ему Черные реки, весть епархъ посла к нему, яко *Русь* на Царьгородъ идеть, и вратися царь. Си же внутрь Суду вшедше, много оубийство крестьяномъ створиша, и въ двою сот корабль Царьград оступиша». [После молебна и погружения в море божественной ризы Пресвятой Богородицы, поднялась буря, которая] «безбожных *Руси* корабль сметe...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 21).	«Иде Олегъ на Грекы... поя [же] множество Варяг, и Словенъ, и Чюдь, и Словене, и Кривичи, и Мерю, и Деревляны, и Радимичи, и Поляны, и Северо, и Вятичи, и Хорваты, и Доулебы, и Тиверци... И... поиде Олегъ на конех и на кораблех, и бе числом кораблей 2000. [И] прииде къ Царюграду... И выиде Олегъ на брегъ, и воевати нача, и много оубийства сотвори около града Грекомъ, и разбиша многы полаты, и пожгоша церкви... И ина многа [зла] твориху *Роусь* грекомъ...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 29–30).

[1] *Он же.* К проблеме формирования «Русской земли» в Среднем Поднепровье. С. 29–30.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24. Еще более интересен Ипатьевский вариант ПВЛ: «И бе обладая Олегъ Деревляны, Полями, Радимичи...» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 17). Здесь поляне отодвинуты на второе место после древлян.

[3] См.: *Пузанов В. В., Михайлов С. А.* Летописное сказание о призвании варягов и норманнский вопрос. С. 107–108.

Как мы видим, различие только в масштабах. На Византию Олег повел не 200 кораблей, как его предшественники, а 2000[1], прибавив и конницу. И тот, и другой походы у летописца ассоциировались с походом «руси». Причем в обоих случаях «русь» — собирательное название для всех участников похода (исключение — эпизод с парусами для руси и словен)[2]. ПВЛ наряду с собирательным значением, впервые выделит «русь» непосредственно в перечне участников акции только в сообщении под 944 г. о походе Игоря на Византию[3].

Для нас в данном случае не важен вопрос об историчности Аскольда и Дира, равно как и вопрос об их отношении к Рюрику. Факт заимствования сведений о походе Аскольда и Дира летописцем у Продолжателя Амартола[4] также существенно не меняет картины. Для нас важно то, что летописец данное мероприятие связывал с «русью», как и поход 907 г. Следовательно, в его понимании, часть русов появилась в Киеве еще до Олега. Это не удивительно, ведь в трактовке составителя ПВЛ Аскольд и Дир — мужи Рюрика, пришедшие, судя по всему, в составе приведенной им с собой «руси», но не состоящие с ним в родстве[5]. Более того, несостоятельность попыток противопоставления сюжетов ПВЛ, связанных с Олегом, с одной стороны, Аскольдом и Диром — с другой, подтверждается и тем фактом, что для летописца исходным хронологическим рубежом датировки событий русской истории послужил именно поход Аскольда и Дира на Византию, когда, собственно, и стала «прозывати Руская зѐмля»[6]. При всем этом, летописец всячески проводит мысль о незаконности власти Аскольда и Дира, которые, по его утверждению, не являлись князьями. Д. С. Лихачев, комментируя данное обстоятельство, справедливо отмечал: «Скрытая мысль летописца состоит в том, что полноправные князья только из "племени" Рюрика»[7]. Тем не менее, как мы видели, летописец не отказывает Аскольду и Диру в принадлежности к «руси».

---

[1] Соотношение 200 и 2000 кораблей тоже, судя по всему, не случайно и свидетельствует о взаимосвязи двух сообщений. Больший размах операции Олега демонстрируется и увеличением числа судов в 10 раз.

[2] См. выше, прим. 2 на с. 252 наст. изд.

[3] «Игорь же совкупивъ вои многи, **Варяги**, **Русь**, и **Поляны**, **Словени**, и **Кривичи**, и **Теверце**, и **Печенеги** [наа]...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 45).

[4] В «Хронике» Амартола речь идет просто о походе русов 860 г. на Византию. Наш летописец датировал его 866 г. и связал с Аскольдом и Диром.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20.

[6] «Въ лето 6360, индикта 15, наченшю Михаилу царствовати, нача ся прозывати Руска земля. О семь бо увидехомъ, яко при семь цари приходиша Русь на Царьгородь, яко же пишется в летописании Гречестемь. Тем же отселе почнем и числа положимъ...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 17–18).

[7] *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 405.

Что касается сообщения под 882 г. («И седе Олегъ княжа въ Киеве, и рече Олегъ: "Се буди мати градомъ рускими". [И] беша оу него Варязи и Словени и прочи, прозвашася Русью»[1]), то оно представляет собой осмысление людьми второй половины XI в. процессов формирования Киевской Руси и древнерусской народности[2] и не может восприниматься буквально. Более того, этот сюжет, на наш взгляд, следует рассматривать в русле противостояния двух традиций — новгородской и киевской — за право политического первенства, в том числе и в плане преемственности с варяжской «русью». Так, касаясь вопроса «о начале Русьския земля и о князехъ, како откуду быша», НІЛ исходила из примата Новгорода («преже Новгородчкая волость и потом Кыевская»)[3]. Новгородцы (словене) сыграли главную роль в «призвании князей», и не случайно старший из них, Рюрик, сел княжить в Новгороде. Именно от призванных варягов прозвалася *Русская земля*. Особая роль новгородцев подчеркивалась и тем, что современные летописцу киевляне ведут свое происхождение от полян, а новгородцы — от варягов: («И беша мужи мудри и смыслене, наречахуся Поляне, и до сего дне от них же суть кыяне...»; «И от тех Варягъ, находникъ техъ, прозвашася Русь, и от тех словет Руская земля; и суть новгородстии людие до днешнего дни от рода варяжьска»[4]). Таким образом, новгородские книжники проводили мысль, согласно которой *Русская земля* прозвалась от их предков[5].

Полностью отбросить эти аргументы киевские книжники были не в состоянии. Поэтому они попытались перевести проблему «начала Руси» в несколько иное русло, акцентировав внимание на вопросе, кто стал первым

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23.

[2] *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 25.

[3] НІЛ. Стб. 103.

[4] Там же. Стб. 105–106. По мнению А. А. Шахматова, это «чтение Новгородской 1-й летописи ни в коем случае нельзя возвести к Начальному своду» (*Шахматов А. А.* Разыскания о русских летописях. М.; Жуковский, 2001. С. 217).

[5] Комментируя этот отрывок, А. А. Шахматов писал: «...следовательно, не только Русская земля получила свое имя от тех варягов, но от них назвались Русью и призвавшие их племена, или, по крайней мере, новгородцы» (*Шахматов А. А.* Разыскания о русских летописях. С. 217). Речь, конечно же, должна идти о новгородцах. А. А. Шахматов был склонен относить «от рода Варяжьска» к новгородским мужам варяжского происхождения (Там же. С. 219). В. Я. Петрухин, отвергая такое чтение, вслед за Д. С. Лихачевым полагает, что, согласно летописному контексту, «летопись имеет в виду смену словенской волости властью призванных варягов» (*Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 405; *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 77–78). Думается, что для летописца важно было закрепить высокий, престижный статус словен, в том числе и родством с варягами. См. об этом ниже в гл. 3. 3 наст. изд.

княжить в Киеве[1]. Не отрицая того, что «людье Нооугородьци от рода Варяжьска, преже бо беша Словени»[2], южный летописец предпринял попытку генетически связать с варяго-русами полян: «Поляне, яже ныне зовомая Русь»; «А словеньскый языкъ и Роускый одно есть, от Варягъ бо прозвашася Роусью, а первое беша Словене; аще и Поляне звахуся, но Словеньскаа речь бе»[3]. В дополнение ко всему, противореча своему же утверждению о тесной связи новгородцев с призванными ими варяго-русами[4], проводник киевской традиции в цитировавшемся выше известии под 882 г. окончательно «поставил всех на свои места», заявив, что «русью» словене и прочие «стали называться после утверждения Олега в Киеве»[5]. Но при этом возникало существенное противоречие: Олег сначала окрестил Киев «матерью городов русских» (и это логично, так как князь русов утвердил в нем свою резиденцию) и только после этого словене (уже проживавшие на подконтрольной русам территории и ставшие «от рода варяжьска», от которого и прозвалась *Русская земля*[6]), равно как и сами варяги, и «прочие», «прозвались русью».

Таким образом, пассаж с «матерью городов» вставлен автором ПВЛ в текст Начального летописного свода и является своеобразной «внешней санкцией» для обоснования первенствующего положения Киева.

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 1–2. В Ипатьевском варианте речь идет о том, кто первым стал княжить в *Руской земле*, а не в *Киеве* (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 2).

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20. Впрочем, составитель 3-й редакции ПВЛ сумел обойти этот вопрос и «отодвинул» новгородцев в сторону, поведав «ладожский вариант» сказания о призвании варягов. Таким образом, получалось, что Рюрик сел в Ладоге и только потом «сруби город надъ Волховомъ и прозваша и Новгород» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14). Тем самым не только отвергались претензии Новгорода на первенство по отношению к Киеву, но и вообще отрицалось участие новгородцев в «призвании князей».

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 25–26, 28; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 18, 20.

[4] «[И] от техъ [Варягъ] прозвася Руская земля, Новугородьци, ти суть льдье Нооугородьци от рода варяжьска, преже бо беша Словени» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20).

[5] Следует отметить, что данная летописная фраза сложна для понимания и может быть истолкована по-разному (см.: *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 409). Д. С. Лихачев, ссылаясь на НІЛ, отразившую в своем составе Начальный свод, полагал, что «русью» варяги, словене и прочие стали называться именно с момента утверждения Олега в Киеве (Там же). Это мнение утвердилось в историографии. Однако оно не бесспорно, и текст ПВЛ может быть истолкован в том смысле, что варяги, словене и прочие уже до прихода в Киев назывались *русью*. Поэтому мы, настаивая на своем утверждении о стремлении летописцев генетически связать новгородцев и полян с варяго-русами, допускаем возможность различной трактовки рассматриваемого эпизода летописной записи под 882 г.

[6] «[И] от техъ [Варягъ] прозвася Руская земля, Новугородьци, ти суть людье Нооугородьци от рода Варяжьска, преже бо беша Словени» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20).

Выражение «мати градомъ русьскимъ» сопоставляли с греческим μητρόπόλις (мать городов, метрополия, столица), полагая, что таким образом Олег провозгласил Киев столицей[1]. В последнее время высказана точка зрения, согласно которой в летописной фразе, приписываемой Олегу, проводится прямое отождествление с «Новым Иерусалимом»[2]. Например, по словам В. Я. Петрухина, «в русской традиции, равно как в Хронике Амартола и в использованном составителем ПВЛ "Житии Василия Нового", "мати градом" — это Иерусалим (Сион). Киеву была уготована роль сакрального центра — "второго Иерусалима": эту роль он обрел после крещения Руси Владимиром, который сравнивается в летописи с Соломоном, и возведения им Храма — Десятинной церкви»[3]. «В своей "Молитве" Иларион прямо сопоставляет Киев с земным Иерусалимом: "Тем же боимся, егда сътвориши на нас, яко на Иеросалиме..."»[4], и т. д.

В случае с Иларионом, думается, В. Я. Петрухин допускает существенные натяжки. Иларион просит Господа не допустить повторения русскими судьбы Иерусалима и евреев, и не более того. Новым же Иерусалимом он называет не Киев, а Константинополь[5]. Кроме того, в Св. Писании имеется указание и на другие «матери градам». Например, «матерью городов в Израиле» названа Авель-Беф-Мааха: «Ты же ищеши оумертвити градъ и матерь градов израилевых: и почто потопляеши достояние Господне» (*2 Цар.* 20, 19).

Допустим, однако, что в рассматриваемой фразе ПВЛ *Киев = Новый Иерусалим*. Отсюда следует, что киевский книжник сакрально противопоставляет Киев Новгороду: Новый Иерусалим, таким образом, не Новгород, а Киев. В таком случае, возникает закономерный вопрос: почему же именно Олег назвал Киев «Новым Иерусалимом»? Не потому ли, можно ответить, что он был «вещим», а волхвования (летописец в это верил) дивным образом сбываются? В такой ответ легко было бы поверить, ведь даже византийцы, под пером летописца, признали силу предвидения русского

[1] См., напр.: *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 409.

[2] См.: *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 361 и сл.

[3] *Петрухин В. Я.* История славян и Руси в контексте библейской традиции: миф и история в Повести временных лет // ДГ. 2001 г.: Историческая память и формы ее воплощения / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2003. С. 103.

[4] Там же. С. 109–110.

[5] Так, обращаясь к Владимиру, Иларион пишет: «Ты же съ бабою твоею Ольгою принесъша крестъ от новааго Иерусалима, Константина града, и сего по всеи земли своеи поставиша, утвердиста веру» (Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона (далее — Слово) // БЛДР. Т. 1. XI–XII вв. / Под. ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко. СПб., 2000. С. 48.

князя, сравнив его с Дмитрием Солунским. Однако сам же летописец и разрушил такую стройно созданную им иллюзию, дезавуировав положения о даре предвидения у князя: «И прозваша Олга — вещий: бяху бо людие погани и невеигласи»[1]. Более того, сам Олег прямо накануне гибели усомнился в пророчестве волхва и не смог предвидеть собственной смерти, заключенной в черепе его верного коня[2]. Таким образом, «вещим» оказался не Олег, а волхв, предсказания которого Олег поставил под сомнения и даже высмеял. Именно в связи с предсказаниями волхва, а не деятельностью Олега, и привел летописец примеры, доказывающие: «Се же не дивно, яко от волхованиа собывается чародейство»[3]. Напрашивается вопрос: мог ли князь-язычник, которого «невигласи» считали «вещим», но который не смог предвидеть собственной смерти, предсказать Киеву судьбу Нового Иерусалима? Не логичнее ли это было сделать ап. Андрею, который, если верить летописцу, освятил киевские горы и предсказал, что на них «воссияет благодать Божья» и «градъ великъ» будет[4]? Другое дело, если летописец (не важно, из какого источника он заимствовал этот образ) под «матерью городов русских» имел в виду все-таки главенствующее политическое положение Киева[5]. В таком случае, получается, что ап. Андрей предсказал Киеву судьбу духовного (сакрального) центра восточных славян[6], а Олег, утвердив здесь резиденцию княжеского рода, превратил его в главный город на Руси. При этом варианте Киев получал преимущество и как сакральный центр, и как старший город среди других городов, и как местоположение великого князя русского, старшего в роде Рюриковичей, имевших право родового сюзеренитета над Русью. Тем самым иерархия Рюриковичей накладывалась на иерархию городов.

В свете всего сказанного, обратим внимание на особенности использования летописцем понятий *варяги* и *русь*. В Н1Л *Русь* и *Русская земля* получили название от «тех Варягъ», которые пришли с Рюриком и братьями («находникъ техъ»). После утверждения Игоря в Киеве, «беша у него Варязи мужи Словене, и оттоле прочии прозвашася Русью»[7]. После этого

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 32.

[2] Там же. Стб. 38–39.

[3] Там же. Стб. 39–41.

[4] Там же. Стб. 8.

[5] Следует отметить, что в одной из своих последних работ В. Я. Петрухин уже не ведет речь о Новом Иерусалиме: «Расправившись с Аскольдом и Диром, Олег обосновывается в Киеве, который именует "матерью городов русских" — метрополией, и присваивает себе дань, которую хазары берут с левобережных славян...» (*Петрухин В. Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 73).

[6] «...яко на сихъ горах восияеть благодать Божья...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 8).

[7] Н1Л. Стб. 106–107.

«Русь» применяется в широком смысле — в качестве названия страны (территории, подвластной Рюриковичам), либо участников военных походов, организуемых первыми князьями[1], а иногда и для обозначения населения, им подвластного[2]. В узком же смысле слово «русь» упоминается под 922 г. (противопоставляется словенам)[3], 945 г. (древлянам)[4], 984 г. (радимичам)[5]. В описании подготовки похода Олега на греков под 921 г. НІЛ сообщает: «Игорь и Олегъ пристроиста воя многы, и Варягы и Поляне и Словене и Кривичи...». В 922 г. все они пойдут на Византию. После того как Олег обложит данью Империю, он особо выделит среди участников «Русь» и «Словен». Здесь, с одной стороны, «Русь» (вероятно) — все участники похода, с другой — часть их. Возможно (если сравнить приводимые данные о кампании 922 г. с перечнем ее участников, содержащемся в НІЛ под 921 г.), что под «Русью» здесь подразумеваются варяги. Но варяги «свои», а не заморские. Не те, которым должны были платить дань «мира деля» новгородцы (после утверждения Игоря и Олега в Киеве)[6], и не те, которых приглашали на помощь князья в междоусобных войнах (Владимир Святославич, Ярослав Мудрый) и которые нередко вели себя нагло и вызывающе на Руси[7].

Таким образом, для НІЛ «Русь» в X в. это, прежде всего, территория и подвластное русским князьям население, получившие свое название от призванных ранее варягов. Варяги, с одной стороны, часть этой «Руси» (давшая название целому), с другой — скандинавские отряды, грозившие вторжениями (от которых следовало откупаться), либо наемники на службе Рюриковичей. Характерно, что в НІЛ Аскольд и Дир никак не связаны ни с Рюриком[8], ни, соответственно, с русами. Напротив, в ПВЛ Олег знает

[1] Там же. Стб. 107–108, 114–115, 118, 121–123, 125, 151, 159.

[2] Так, патриарх Константинопольский говорит Ольге: «Благословена ты в женах рускых... и благословити тя имуть сынове рустеи в последняя дни родове внукъ твоих» (НІЛ. Стб. 114). Но здесь патриарх заглядывает в будущее, предрекая победу христианства на Руси.

[3] «И рече Олегъ: “шиите пре паволочиты Руси, а Словенам кропинны...”» (НІЛ. Стб. 108–109).

[4] Древляне, убив Игоря, говорят: «Се князя убихомъ рускаго» (НІЛ. Стб. 110). В тоже время, древляне — часть «Руси». Так, после гибели Олега и бегства Владимира из Новгорода за море, Ярополк Святославич «бе владея единъ в Руси» (НІЛ. Стб. 125).

[5] «Темъ же и Русь корят Радимиче, глаголюще: “пищаньци волъчиа хвоста бегали”». Они же «платять дань Руси, повозъ везуть и до сего дни» (НІЛ. Стб. 131).

[6] Там же. Стб. 107.

[7] Там же. Стб. 125, 127–128, 174–175.

[8] После рассказа о полянской дани хазарам мечами, летописец сообщает: «И по сих, братии тои (Кия, Щека и Хорива. — *В. П.*), приидоста два варяга и нарекостася

Аскольда и Дира[1], а его посланцы называют Аскольда и Дира единоплеменниками («сородичами») и сообщают, что следуют в Царьград как «гости» от Олега и княжича Игоря[2]. Тем самым подразумевается, что Аскольд и Дир тоже знают Олега и Игоря. В Н1Л же Олег и Игорь не знают Аскольда и Дира, не называют их родственниками, не сказываются посланными от Олега и Игоря. Они притворяются «подугорьскыми гостьми» и зовут к себе Аскольда и Дира[3]. Характерно, что Н1Л, в отличие от ПВЛ, не связывает с Аскольдом и Диром и поход на Византию, который в византийских источниках датируется 860 г., а в ПВЛ — 866 г. Н1Л просто сообщает, что при императоре Михаиле «приидоша Русь на Царьград», не идентифицируя ее, как и Продолжатель Амартола, чьи сведения послужили источником сведений о походе для русских летописцев[4]. Аскольд и Дир появятся только в русском переводе Продолжателя Амартола[5].

Более «концептуальна» и заполитизирована схема ПВЛ, которая пытается четко отделить «Русь» (призванных, «своих», варягов) от остальных варягов. Под пером летописца «Русь» относится к числу варяжских племен, также как «Свие... Оурмане, Анъгляне... Гъте...»[6]. Т. е. это часть варягов. Чтобы снять все сомнения и недоразумения, летописец выводит всю «Русь» с первоначальной родины и поселяет в Восточной Европе, на территории призвавших «племен», откуда она потом разойдется и даст название Русской земле: «И изъбрашася 3 братья с роды своими, [и] пояша по собе всю Русь, и придоша... И от техъ [Варягъ] прозвася Руская земля...»[7]. Таким образом, Русская земля прозвалась именно от конкретных варягов — «Руси» (остальные варяги к этому не имеют никакого отношения). В этой связи понятно и последующее использование термина в широком плане

князема: одиному бе имя Асколдъ, а другому Диръ; и беста княжаща в Киеве, и владеюща Полями...» (Н1Л. Стб. 106).

[1] Приплыв к горам киевским, «оувиде Олегъ яко Осколдъ и Дир княжита» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 16).

[2] «...и присла ко Асколду и Диру глаголя, яко гость есмь [и] идемъ въ Греки от Олга и от Игоря княжича, да придета к намъ к родомъ своимъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23; ПСРЛ Т. 2. Стб. 16).

[3] «...и приидоша къ горам кыевъскым, и узреста городъ Кыевъ, и испыташа, кто в немъ княжить; и реша: "два брата, Асколдъ и Диръ". Игорь же и Олегъ, творящася мимоидуша... творящася подугорьскыми гостьми, и съзваста Асколда и Дира» (Н1Л. Стб. 107).

[4] Там же. С. 105. В ПВЛ: «Иде Асколдъ и Диръ на Греки...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 21)

[5] *Истрин В. М.* «Книгы временьныя и образныя» Георгия Мниха: «Хроника» Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. Пг., 1920. Т. 1. С. 511.

[6] Повесть временных лет. С. 13; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19.

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20.

(для всей территории и «племен», находящихся под властью Руси)[1], как и в узком (к одному из участников общих мероприятий, в отличие от полян, словен, просто варягов и т. п.). «Русь» в узком смысле — господствующая часть населения «Руси» и, одновременно, в широком смысле — страна, территория и «племена», подвластные *русским* князьям.

Вместе с тем, ПВЛ не всегда последовательно удается провести разграничение между «Русью» и «Варягами». «Варяги», «совокупленные» в Киеве Аскольдом и Диром, судя по всему, та же «Русь»[2]. Походы на греков, как мы видели, совершаются «Русью» в широком смысле. Однако, как и в НІЛ, «Русь», получившая перед возвращением домой по приказу Олега «парусы паволочиты», видимо, отождествляется с «Варягами», перечисленными среди участников похода[3]. Только с сообщения 941 г., когда Игорь после неудавшегося похода на Византию «посла по варяги многи за море», это разграничение между *своими варягами* («Русью») и *заморскими* становится более отчетливым[4]. Но и после того, описывая процедуру заключения договора 945 г. с греками, летописец отметит: «...а хрестеяную Русь водиша роте в церкви святаго Ильи... мнози бо беша Варязи хрестеяни»[5]. Здесь «Русь» можно понимать как в широком смысле (а «Варягов» — как составную часть ее), так и в узком («Русь» — это «Варяги»).

Такая непоследовательность понятна, учитывая искусственность летописной конструкции о варяжском племени «Русь», перебравшемся в полном составе в Восточную Европу. Реальных же критериев, позволяющих отличить «своих» варягов от заморских, особенно на ранней стадии развития Киевской Руси, летописец не имел. Но и он, и многие на Руси знали, в той или иной степени, о варяжском происхождении князей[6] и многих

---

[1] Это, прежде всего, совокупность участников походов на Византию. Возможно, что в таком широком понимании *руси* важную роль сыграла византийская литературная традиция.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20–21.

[3] Там же. Стб. 29–32.

[4] Там же. Стб. 45. Ср. случай с упоминавшейся новгородской данью варягам «мира деля» под 882 г. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 24).

[5] Там же. Стб. 54.

[6] Напр.: «Сь бысть сын Святъславль от племени варяжьска, князь Володимир...» (Во тьж день святаго князя Володимера, крестившаго всю Рускую землю // Древнерусские княжеские жития / Сост., вступ. ст., подгот. текстов, комм., пер. В. В. Кускова. М., 2001. С. 41); «Рускому языку, Плесковской стране, богоизбранному от варяг княжьскому племени праматери наречеся Ольга...» (Месяца того же 11. Успение преподобныа княгини Ольги, бабы Владимеря. Канон и стихиры. Творение Кирилла Мниха // Творы Кірыла Тураўскага // *Мельнікаў А. А.* Кірыл, епіскап Тураўскі... С. 302).

представителей знати, которые, как и Рюриковичи, должны были помнить о своих варяжских корнях[1]. Это, естественно, приводило к нарушению внутренней логики летописного текста. Реальные же разграничительные критерии для летописца появились позднее, когда обозначились существенные различия между ославянившимися потомками варягов и оказывавшимися на Руси наемниками и купцами из Скандинавии. Но и в числе последних было немало тех, которые прочно оседали на Руси, обзаводились семьями, пополняя категорию «своих» варягов.

Из вышесказанного также следует, что ПВЛ понимает «Русь» не как дружину, а как этническую общность, отличающуюся и от «полян», «словен» и т. п., и от просто «варягов». Попытки ряда исследователей истолковать «Русь» как социальный слой, дружину[2] — это уже следствие исторической трактовки, но не показание самой летописи[3]. Летописец же понимал «Русь» в том же смысле, что и «Полян», «Словен» и т. п. Те жили с «роды своими», и эти пришли с «роды своими» в полном составе к призвавшим их «родам» словен, кривичей, мери, чюди и т. п. Аскольд и Дир отпросились у Рюрика в Царьград «с родомъ своимъ». Поляне, в свою очередь, на вопрос Аскольда и Дира: «Чий се градокъ?» — ответили: «Была суть 3 братья... иже сделаша градоко-сь, и изгибоша, и мы седимъ, платяче дань родом их Козаромъ»[4]. «Мы от рода рускаго», — представляются послы Олега и Игоря в договорах с Византией[5], и т. п.

---

[1] Напр., в Киево-Печерском патерике упоминаются отец, сын и правнуки варяга Шимона (Симона) (Древнерусские патерики. Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик. С. 7–12).

[2] См., напр.: *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 244–245; *Перхавко В. Б.* Торговый мир средневековой Руси. С. 51, 68; *Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 78, 84 и сл.; *Он же.* Русские князья и дружина в IX — начале XI в.: социальная терминология и этнические связи // Элиты и этнос средневековья / Отв. ред. А. А. Сванидзе. М., 1995. С. 87, и др. См. также об этом ниже в гл. 3 наст. изд.

[3] По справедливому замечанию А. А. Горского, «в отечественных источниках нет данных, дающих убедительные основания предполагать наличие у термина *русь* социального смысла. Не исключено, что социальный оттенок мог появиться в некоторых иностранных источниках не из-за того, что наряду с этнополитическим существовало и социальное значение названия *русь*, а из-за того, что арабы и византийцы в своих контактах с представителями Древнерусского государства имели дело с представителями именно дружинно-торгового слоя» (*Горский А. А.* Проблема происхождения названия *Русь*... С. 133, 136, прим. 28).

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20–21. Правильное чтение фрагмента: «и мы седимъ, родъ ихъ платяче дань казаромъ». См.: Повесть временных лет. С. 13.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 32–33, 46.

Стремление связать себя генетически с «Русью» должно было реализоваться через представления о родоначальнике. Признать родоначальниками Аскольда и Дира значило унизить себя перед лицом тех же новгородцев, «родоначальником» которых был сам Рюрик. И хотя Ипатьевская летопись начинает перечень князей с Аскольда и Дира[1] — они не «рода княжеского». Поэтому «Русью» полян (а потом уже словен и «прочих») окрестили не они, а Олег[2] (т. е. это внешняя санкция, своеобразное введение в род[3]), который был рода княжеского. Таким образом, генетически киевляне себя связали, через Олега, с Игорем, а через их обоих — с Рюриком, но не Аскольдом и Диром. Тем самым отбрасывалась и нежелательная версия об узурпации власти. Эти книжные выкладки сурово расходились с реальностью, поскольку киевляне (поляне) были завоеваны, покорены и вначале находились на подчиненном положении. Ситуация изменяется со времен Игоря, когда уже оформился, в общих чертах, варяго-полянский союз[4].

Таким образом, перед нами борьба двух традиций — киевской и новгородской, полянской и словенской, каждая из которых, при всем собственном этноцентризме, основываясь на сложившейся иерархии этнических общностей[5], не могла не признать высокую, по сравнению с другими восточнославянскими группами, престижность друг друга. Эта традиция диалектического единства борьбы и признания выросла из исторических реалий, определивших особую сакральную и политическую роль двух «старейших» городов на Руси и двух основавших их «племен», и нашла противоречивое, но яркое отражение на страницах летописей.

Как бы там ни было, Е. А. Мельникова, В. Я. Петрухин и их сторонники правы в том, что до прихода норманнских отрядов в Среднее Поднепровье ни о какой «Русской земле» здесь не может идти и речи.

Теперь вернемся к вопросу о «Русской земле» в узком смысле слова, т. е. как о «великокняжеском домене». Из современных историков эту точку зрения активно отстаивает В. Я. Петрухин. Однако собственные наблюдения известного исследователя противоречат такой постановке вопроса. Так, комментируя историографическую ситуацию по поводу «изначаль-

[1] Но почему не с Кия? Ведь он тоже «князь», как пытается доказать киевский летописец (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 9–10).

[2] Родственник и преемник власти Рюрика, по ПВЛ, правление которого было связующим звеном между правлением Рюрика и Игоря.

[3] «Согласно очень общей европейской модели, в I тысячелетии н. э. этническая принадлежность, приписываемая правителю, приписывалась его подданным независимо от их происхождения, языка и культуры» (*Янссон И.* Русь и варяги. С. 38).

[4] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 24–26.

[5] См. об этом ниже в гл. 3. 3 наст. изд.

ности "Русской земли" в узком или широком смысле», он, с некоторыми оговорками, склоняется к мнению «о раннем бытовании названия *Русь* именно в широком смысле». Вместе с тем, он отмечает, что к X в. «относятся и упоминания триединства Киева, Чернигова и Переяславля (в договорах 911 и 944 гг.), правда, без идентификации их с Русской землей в узком смысле: вероятно, именно в X в. происходило формирование великокняжеского домена, который сохранил в эпоху раздробленности название "Русская земля"»[1]. Напрашивается в этой связи вопрос: что это за домен, который держался на «триединстве» городов? Более того, по мнению автора, «ряд» Ярослава, по которому тот разделил «домен» между сыновьями, был уже шагом «к "отчинному" — феодальному (удельному) распределению и наследованию столов». Однако «легитимность "отчинной" княжеской власти должны были признать главные города Русской земли — Киев, Чернигов и Переяславль и "тянувшие" к ним волости». Помимо этого, раздел Руси, по В. Я. Петрухину, был предопределен как «рядом» Ярослава, так и «"вечевым строем" городов»[2], а «представления о самостоятельном значении столов — Киевского, Черниговского и Переяславского — частей Русской земли в узком смысле, вне зависимости от того, кто занимал тот или иной стол в данный момент, сохранялись на протяжении всего древнерусского периода»[3] Из положений самого автора, таким образом, напрашивается вывод об активной роли городов в политической жизни того времени, оказывавших серьезное влияние на межкняжеские отношения.

Показательны в этом плане и построения А. В. Назаренко. С середины 1980-х гг. он отстаивает идею родового сюзеренитета Рюриковичей, в трактовке, весьма близкой положениям представителей «теории родового быта», и проводит аналогии с Франкским королевством. По его мнению, «завещание» Ярослава Мудрого устанавливает порядок сеньориата, а до

---

[1] *Петрухин В. Я.* Комментарии //*Ловмяньский Г.* Русь и норманны. С. 278.

[2] *Он же.* Древняя Русь... С. 189–193 и сл.

[3] «Более того, увековечить эти жребии стремились сами Ярославичи: единая Киевская митрополия была разделена на три: Киевскую, Черниговскую и Переяславскую» (*Петрухин В. Я.* Русь IX–X вв. От призвания до выбора веры. С. 172) В. Я. Петрухин, на наш взгляд, задается правильным вопросом: «Не эти ли центры Русской земли — Киев, Чернигов и Переяславль — определяли число "главных" сыновей Ярослава?» Но выводы из этого он делает традиционные: «Показательно, что именно три старших Ярославича, по летописи, решают судьбу меньших братьев и их столов. Похоже, что правление трех князей было некоей "парадигмой" древнерусского престолонаследия, сохранявшейся и при перемене столиц. В целом эта парадигма вписывалась в ту систему "родовых отношений" князей Рюриковичей, которую обстоятельно исследовал еще в 1847 г. С. М. Соловьев...» (Там же. 171).

этого все братья были равны[1]. Вряд ли можно отрицать родовой характер княжеской власти и значимость принципа родового старшинства. Но сводился ли порядок наследования только к ним? В этом следует усомниться. Сам А. В. Назаренко верно указывает на «принципиальное отличие» престолонаследования во Франкском государстве IX в. от Руси XI в.: «У франков обладание императорским титулом не было связано с владением какой-то определенной (так сказать, "стольной") областью», тогда как на Руси «сеньориат был связан с обладанием богатым Киевским княжеством...»[2]. Значит и в данном случае дело не только в родовом сюзеренитете, но и в городах, выстраивавшихся в иерархию «старших» и «младших», под которую подстраивалась и которой определялась, в известной степени, родовая иерархия князей.

В литературе неоднократно обращалось внимание на особый статус Киева, Чернигова и Переяславля, их тесную взаимосвязь. Например, А. Н. Насонов усматривал в этих городах три главных центра «Русской земли»[3]. В. Я. Петрухин, как мы видели, очень удачно охарактеризовал отношения между Киевом, Черниговом и Переяславлем как «триединство». Вместе с тем, вести речь и о «трех главных центрах», и о «триединстве» городов применительно уже к началу X в.[4] (равно как и о «княжеском домене») неправомочно. В. Я. Петрухин ссылается на договоры 911 и 944 гг., в которых Киев, Чернигов и Переяславль упоминаются как главные русские города[5]. Однако Переяславль был основан только в конце X в. Владимиром Свято-

---

[1] *Назаренко А. В.* Порядок престолонаследия на Руси X–XII вв. С. 504–505, 515–516; *Он же.* Братское совладение, отчина, сеньорат (династический строй Рюриковичей X–XII вв. в сравнительно-историческом аспекте // ДГ. 2005 г.: Рюриковичи и Российская государственность / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2008. С. 161–167 и др.

Выводы А. В. Назаренко о «родовом сюзеренитете», равно как и построения В. О. Ключевского, оказали известное влияние на В. Я. Петрухина. Правда, А. В. Назаренко в последнее время считает предпочтительнее вести речь не о «родовом сюзеренитете», привносящем «феодальную терминологию... в область династически-родовых отношений», а о «братском совладении». См.: *Он же.* Братское совладение... С. 136.

[2] *Он же.* Порядок престолонаследия на Руси X–XII вв. С. 517–518; *Он же.* Братское совладение... С. 178–179. Правильнее было бы сказать «с Киевом».

[3] *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории древнерусского государства... С. 29–31 и сл.

[4] Там же. С. 29 и сл.; *Петрухин В. Я.* Комментарии // *Ловмяньский Г.* Русь и норманны. С. 278.

[5] *Петрухин В. Я.* Комментарии // *Ловмяньский Г.* Русь и норманны. С. 278. Города указаны под 907 г.

славичем[1], а в разряд ведущих городов, как мы увидим, вошел еще позже. В договорах же налицо более поздние вставки, относящиеся к началу XII в., когда тексты договоров были переведены с греческого и вставлены в ПВЛ[2]. Таким образом, в договорах Переяславль занял место, подобающее ему во второй половине XI — начале XII вв.

О тесном взаимодействии Киева и Чернигова от начала формирования в Среднем Поднепровье «Русской земли» и вплоть до Батыева нашествия, о «коллективной ответственности» Ольговичей и Мономаховичей «за судьбы "Русской земли" и ее политических центров — Киева и Чернигова» вел речь П. П. Толочко. А. П. Толочко, опиравшийся на трифункциональную теорию Д. Дюменеля, отмечал, что, несмотря на «единство и несомненную целостность Русской земли (в узком смысле. — *В. П.*), в ее структуре прослеживается выраженный полицентризм, точнее — троичность. Киев, Чернигов и Переяславль выступают» как исторические и политические «средоточия Русской земли»[3]. Вероятно, такая же троичность деления была характерна и для Руси в целом. Сакральным центром являлся Днепр, деливший Русь на Левобережную, Правобережную и Верхнюю (земли выше истоков Днепра).

На наш взгляд, особая роль Киева, Чернигова и Переяславля, отмечаемая исследователями, определялась тем, что они сформировались на основе Полянской земли — в территориальном, и норманно-полянского синтеза[4] — в этнополитическом планах, что обеспечило господствующее положение региона в восточнославянском мире. Этим же обстоятельством (т. е. как зоны русо-полянского синтеза) и объясняется использование в летописях названия «Русская земля» в «узком смысле» применительно к Среднему

[1] См.: *Колибенко О. В.* Про походження Переяславля Руського. С. 47–59.

[2] Как показал С. М. Каштанов, договоры были переведены и внесены в ПВЛ в 1110–1112 гг. (*Каштанов С. М.* К вопросу о происхождении текста русско-византийских договоров X в. в составе Повести временных лет // Восточная Европа в древности и средневековье. Политическая структура Древнерусского государства. Тез. докл. VIII Чтений памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 17–19 апреля 1996 г. / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 1997. С. 39–42). По мнению же П. П. Толочко, тексты договоров были внесены в летопись «уже в конце X в.», в свод, составлявшийся «по заказу и под присмотром Владимира Святославича», который, «видимо... предоставил в распоряжение летописца княжеский архив» (*Толочко П. П.* Русско-византийские договоры и время их включения в летопись ТОДРЛ. Т. LVII. СПб., 2006. С. 49). Эта точка зрения, однако, не имеет под собой надежной доказательной базы.

[3] *Толочко П. П.* Киев и Чернигов в IX–XIII вв. // Чернигов и его округа в IX–XIII вв. / Отв. ред. П. П. Толочко. Киев, 1988. С. 15–21; *Толочко О. П.* До передісторії «Руської землі» XI–XIII ст. // Археологія. 1991. № 4. С. 35.

[4] Немаловажную роль играли также тюркский, иранский и др. элементы.

Поднепровью. Поскольку господство над подвластными «племенами» поддерживалось усилиями всех русо-полянских центров, осуществлявших совместную их эксплуатацию, это обусловливало и особый характер отношений между этими центрами, и сохранение за крупнейшими из них ведущей роли в восточнославянском мире на протяжении XI столетия[1].

Большинство советских исследователей, касавшихся вопроса о двух значениях термина *Русская земля*, считали первичным узкое значение. Такой подход, с одной стороны, не оставлял для норманнской теории ни малейшего шанса. С другой, он логично объяснял процесс формирования широкого значения политонима *Русь*: по мере того, как под эгидой «полян/росов» формировалось раннегосударственное образование восточных славян, название господствующего племени переходило на все подконтрольные ему территории. Однако эта точка зрения не находит опору в источниках. Еще Д. С. Лихачев убедительно показал, что первичным было именно широкое значение, тогда как «более узкое значение слов "Русь" и "русский" получает распространение по преимуществу в период феодальной раздробленности — в XII и XIII вв.»[2]. После работы И. В. Ведюшкиной, впервые в научной практике осуществившей статистический анализ основного массива «содержащихся в древнейших сводах упоминаний о Руси, русине и чем бы то ни было русском»[3], вывод о первичности использования терминов «Русь» и «Русская земля» в широком смысле вряд ли может быть сколько-нибудь убедительно оспорен[4].

У исследователей не было сомнений в том, что под широким значением понятий «Русь» и «Русская земля» следует понимать всю совокупность восточнославянских земель, объединенных некогда в составе единого Древнерусского государства, а впоследствии вступившего в период политической раздробленности. Иную точку зрения попытался обосновать И. Н. Данилевский. По его мнению, широкое значение словосочетания *Русская земля* имело не этническую, не языковую, а конфессиональную основу. В числе главных доказательств он приводит фрагмент Тверского летопис-

[1] *Пузанов В. В.* Особенности формирования городов-государств в Среднем Поднепровье X–XI вв. С. 24–30; *Он же.* Главные черты политического строя... С. 33–41.

[2] *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 401.

[3] *Ведюшкина И. В.* «Русь» и «Русская земля» в Повести временных лет и летописных статьях второй трети XII — первой трети XIII в. //ДГ. 1992–1993 гг./Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1995. С. 101–116.

[4] В этом плане излишне самоуверенным и не соответствующим действительности выглядит заявление Д. М. Котышева, согласно которому «А. Н. Насонов фактически положил конец длительным спорам о первичности т. н. "широкого" и "узкого" понимания Русской земли» (*Котышев Д. М.* Русская земля в X–XII вв.: центр и периферия. С. 235).

ного сборника, в котором сказано, что после взятия Царьграда турецкий султан «веры русскыа не преставил... а Русь к церквам ходят... а крещение русское есть»[1]. Отдавая должное изобретательности автора, следует отметить, что данное известие свидетельствует больше в пользу высокого уровня (насколько это возможно для средневековья) этнического, чем конфессионального самосознания. Смысл такого восприятия православия — русская вера, потому что мы, русские, так веруем. В этом случае становится понятной замена первичного *греческая вера*, *греческий закон* (как первоначально воспринималось православие[2]) на вторичное — *русская вера*. Если же мы примем позицию И. Н. Данилевского, получается: *русские*, потому что состоят в *русской вере*, приняли *русское крещение*. В этой связи непонятно, например, когда и каким образом (а главное — почему) *греческая вера* трансформировалась в *русскую веру*. Почему греки стали *русью*, а не русские *греками*. Не говоря уже о том, от какой *руси* мы приняли *русскую веру*?

В завершение позволим несколько замечаний в отношении остродискуссионной и болезненной для национального самосознания проблемы происхождение названия *Русь*, *Русская земля*. Полемика ведется на протяжении почти трех столетий[3] и практически все это время наиболее обос-

[1] *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 173–175.

[2] В древнейших памятниках православие = греческая вера / закон греческий (в отличие, скажем, от «латинского закона»). При этом, что особенно важно, русские принимают *закон / веру греческую* (см., напр.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 106, 108, 110; Слово. С. 44). В «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона сказано: «Вера бо благодетьнаа по всеи земли простреся и до нашего языка рускааго доиде» (Слово. С. 38). Здесь явно «язык руский» понимается в широком смысле. Для сравнения: «И въ едино время вся земля наша въслави Христа съ Отцемь и съ Святыимъ Духомъ» (Там же. С. 44). Владимир, согласно Илариону, «не единого обратив человека от заблуждениа идольскыа льсти, ни десяти, ни града, нъ всю область сию» (Там же. С. 48). Вопрос о том, когда православие стало восприниматься не как *греческая*, а как *русская вера*, требует специального изучения. Как бы там ни было, ясно, что понятие *Русская земля* в широком смысле появилось намного раньше, чем понятие *русская вера* в широком значении. Подобная трансформация вряд ли могла завершиться ранее XIV в., когда христианство окончательно утверждается в основной массе русского населения. Не случайно и сам И. Н. Данилевский вынужден ссылаться на поздние памятники.

[3] См. историографию вопроса: *Шаскольский И. П.* Вопрос о происхождении имени «Русь» в современной буржуазной науке. С. 128–176; *Стрижак О. С.* Русь, земля. С. 117–124; *Горский А. А.* Проблема происхождения названия *Русь* в современной советской историографии. С. 131–137; *Schramm G.* Die Herkunft des namens *Rus'*: Kritik des Forschungsstandes//Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. Berlin, 1982. Bd. 30. S. 7–49; *Петрухин В. Я., Раевский Д. С.* Очерки истории народов

анной остается точка зрения, высказанная еще основателями норманнской теории, о северном происхождении термина: от финского *Ruotsi* (шведы), которое при переходе в славянский должно дать форму *Русь* (по-мо тому как фин. *Suomi* перешло в древнерус. *Сумь*). В последнее время эта точка зрения подверглась очередной атаке как с позиций ультрарадикальных антинорманистов, так и со стороны весьма взвешенных и осторожных исследователей. Однако суть «претензий» к этой концепции и теми, и другими сводится к следующему основному аргументу: поскольку де не найден удовлетворительный древнескандинавский прототип финскому *Ruotsi*[1], то и сама схема перехода *Ruotsi* в *Русь* несостоятельна[2]. Не трудно заметить, что такой постановкой вопроса некорректно подменяются понятия: невозможностью убедительного для всех (как будто такое вообще возможно) объяснения происхождения одного из этнонимов, реально существующих до настоящего времени, доказывается невозможность заимствования данного этнонима (еще раз подчеркнем — реально существующего до настоящего времени) другой языковой системой. Такой подход, повторим, некорректен, и проблему трансформации финского *Ruotsi* в славянское *Русь* необходимо, и здесь мы согласны с Г. Шраммом[3], освободить от балласта решения проблемы происхождения самого термина *Ruotsi*.

Особенно востребованными в последнее время стали наработки А. В. Назаренко, который на основе анализа форм *Ruzzi*, *Ruci* и т. п. немецких

России в древности и раннем средневековье. С. 264–275; *Шип Н. А.* Дискусія про термін «Русь» // УДЖ. 2002. № 6. С. 92–107; *Danylenko A.* The name «Rus». In search of a new dimension // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas N. F. 52 (2004). S. 1–32. *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Комментарий. К гл. 9 // *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 296–308.

[1] Ряд исследователей производят *ruotsi* от древнешвед. *rops* (гребец, участник похода на гребных судах). См:. *Schmidt K. R.* The Varangian Problem A Brief Histoty of the Controversy // Varangian Problems. Report on the first International Symposium on the Theme «The Eastern Connections of the Nordic Peoples in the Viking Period and Early Middle Ages». Aarhus, 7th–11th October 1968 (Scando-Slavica. 1970. Supl. 1). P. 10–17; *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Комментарий. К гл. 9 // *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 297–300; *Goehrke C.* Frühzeit des Ostslaventums. Darmstadt, 1992. S. 159–160; *Korpela J.* Beiträge zur Bevölkerungsgeschichte und Prosopographie der Kiever Rus' bis zum Tode von Vladimir Monomah. Iyväskylä, 1995. S. 34–35, и др.

[2] См., напр.: *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2001. С. 11–12, 32–34; *Толочко О. П., Толочко П. П.* Київська Русь. Київ, 1988. С. 45–47; *Седов В. В.* Славяне: Историко-археологическое исследование. С. 273; *Петров А. В.* К обсуждению «варяжского вопроса». С. 182–183.

[3] *Schramm G.* Die Herkunft des namens *Rus*'... S. 14–16.

текстов IX — начала X вв. (с привлечением *Rus(s)i, Rus(s)ia, Ros(s)ie* и т. п. латинских источников из романоязычных областей, Англии и Польши), пришел к выводу о том, что «оригиналом заимствования послужила славянская форма этнонима — др.-русск. *русь* с вост.-слав. $\bar{u}_2$, а не ее гипотетический скандинавоязычный прототип **gōþs-*. Это значит, что уже в первой половине IX в. носители этнонима "русь", кем бы они ни были этнически, пользовались славяноязычным самоназванием». Это заимствование, по мнению автора, явилось следствием прямых торговых контактов.

Построения А. В. Назаренко, по словам В. Я. Петрухина, «породили новую волну гипотез, от традиционалистских — готовых постулировать присутствие Руси в Киеве уже в VIII в., до экзотических, реконструирующих рутено-фризско-норманнскую торговую компанию VIII в., принесшую название *русь* в Восточную Европу (О. Прицак)». Сложность, по словам В. Я. Петрухина, заключается в том, что «этникон *Ruzzi* должен был, по данным лингвистики, возникнуть в такой форме не позднее рубежа VI–VII вв. ... что безнадежно отрывает его от исторической руси»[2]. В одной из своих последних работ В. Я. Петрухин использует и общеисторические аргументы против концепции А. В. Назаренко: «Представления о связях Руси с Германией, восходящих чуть ли не к VIII в., основываются на сходстве этниконов *ruzzi* в Центральной Европе и *Русь* в Восточной: это омонимическое сходство позволило отождествить два этнонима средневековым немецким книжникам... — ни исторических, ни нумизматических свидетельств о существовании раннего торгового пути из Руси в Германию и тем более "из хазар в немцы" нет»[3].

В свете сказанного, привлекает решение проблемы, предложенное А. П. Толочко: «Русью называли людей, занятых в Восточной Европе дальней торговлей, и, похоже, это все, что нам необходимо знать об их имени. Нет смысла, по выражению Шлецера, творить из этимологий историю»[4]. По мнению исследователя, «русь, вероятно, находится в одном ряду с другими названиями для объединений скандинавов за пределами Скандина-

[1] *Назаренко А. В.* Об имени «Русь» в немецких источниках IX–X вв. // Вопр. языкознания. 1980. № 5. С. 46–57; *Он же.* Русь и Германия в IX–X вв. // ДГ. 1991 г. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1994. С. 29–32; *Он же.* Древняя Русь на международных путях... С. 11–50.

[2] *Петрухин В. Я.* «Русский каганат», скандинавы и Южная Русь: средневековая традиция и стереотипы современной историографии // ДГ. 1999 г.: Восточная и Северная Европа в средневековье / Отв. ред. Г. В. Глазырина. М., 2001. С. 129; *Он же.* Древняя Русь... С. 87–88.

[3] *Он же.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей. С. 76, 93, прим. 4.

[4] *Толочко А. П.* Очерки начальной руси. С. 154–155.

вии: викингов, варингов. Если это так, то нужно предполагать, что в названии *русь* первоначально выражался аналогичный смысл: скандинав становился русином, отправляясь для коммерческих и военных предприятий на "Восточном пути", и оставался русином, пока был на "Востоке"»[1]. Общий ход рассуждений А. П. Толочко может быть принят, но с поправкой, разумеется, на спорность положения о сугубо торговой природе русов.

8. Место и роль варягов в военной и политической системе формирующегося Древнерусского государства (X — первая половина XI в.)[2]

На основании вышеизложенного материала, можно прийти к выводу о том, что ведущую роль в политических процессах эпохи формирования древнерусской государственности играли те регионы и центры, где зафиксировано наиболее активное присутствие скандинавов. Последние явились той силой, которая активировала процессы политогенеза на территории Киевской Руси и, наложившись на мощную волну восточнославянской колонизации, придала им динамизм и масштабность. В этой связи неизбежно возникает вопрос, почему это произошло, какие факторы обусловили столь большую роль сравнительно малочисленных варяжских элементов и обеспечили их преобладание над туземными на начальной стадии этнополитической интеграции? Вопрос этот тем более актуален, если учитывать общепринятое мнение о равностадиальном развитии скандинавов и восточных славян[3]. Не возражая, в целом, против такого вывода,

[1] Там же. С. 157.

[2] Достаточно полную подборку известий о присутствии скандинавов на Руси в XI в. составил М. Б. Свердлов (*Свердлов М. Б.* Скандинавы на Руси в XI в. //Скандинавский сборник. Вып. 19. Таллин, 1974. С. 55–68). Представленный в данном параграфе материал отличается не столько хронологическими параметрами, сколько другой постановкой вопроса (нас интересует не само присутствие скандинавов на Руси, а их место и роль в военно-политической системе Древнерусского государства) и иным ракурсом рассмотрения источников.

[3] См.: *Шаскольский И. П.* Возникновение государства на Руси и в Скандинавии (черты сходства) //ДГ: 1985 г. С. 95–99; *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Формирование сети раннегородских центров и становление государства... С. 64; *Горський А. А.* Ще раз про роль норманів у формуванні Київської Русі //УЖ. 1994. № 1. С. 6 и сл. В своей работе 2012 г. А. А. Горский объясняет особенности образования Древнерусского государства тем, что Рюрик (Рерик Ютландский) и его дружина, в отличие от остальных норманнов, испытали на себе влияние развитой франкской цивилизации, политические традиции которой они принесли в Восточную Европу (*Горский А. А.* Первое столетие Руси. С. 80–112). Таким образом, согласно

заметим, что при общей равностадиальности развития первые обладали рядом существенных преимуществ, которые и позволили им на определенном этапе захватить инициативу в свои руки.

На момент начала норманнской экспансии в Восточной Европе варяги имели большой исторический опыт, накапливаемый с «эпохи бронзы» в Дании и Норвегии, или с «периода Вендель» (VI–VII вв.) в Швеции[1]. Они обладали письменностью и более развитыми, чем у восточных славян, эпосом и мифологией, более сложной общей системой религиозных воззрений. Мифология же в то время — это универсальный инструментарий осмысления мироздания, природных и общественных явлений. Являясь необходимым и неотъемлемым элементом и средством легитимации общественных институтов, она выступала в роли внешней санкции, охраняющей, с одной стороны, традиционный уклад, и в то же время, с другой стороны, освящающей новационные явления. Поэтому уровень развития общества и уровень развития мифологии хотя и не линейные, но взаимосвязанные, неотделимые процессы.

последним выводам А. А. Горского, носителями более высокой культуры были не норманны вообще, а норманны, представленные Рюриком и его дружиной. В работе 2015 г. носителями импульсов, полученных от франков, становятся и славяне. Исследователь соответствующим образом интерпретирует известие ПВЛ о том, как под давлением «волохов» / (франков), «разидеся» с Дуная «Словеньскии языкъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 5–6): «Представление о переселении под давлением волохов-франков... могло быть связано с реальными выходцами со Среднего Дуная, имевшими опыт контактов с франкским социумом» (*Горский А. А.* Империя франков и становление древнерусской государственности (к постановке проблемы) //ARS HISTORICA. Сб. в честь О. Ф. Кудрявцева / Сост. и отв. ред. А. К. Гладков. М.; СПб., 2015. С. 14). Более того, исследователь допускает, «что выходцы из Подунавья, хорошо знакомые, благодаря контактам с франками, с принципами социально-политической иерархии, могли занять главенствующие позиции в некоторых восточнославянских группировках» (Там же. С. 14, прим. 8). Далее следуют известные уже положения (с дополнительными аргументами) о датском происхождении и франкском следе в судьбе Рюрика (Там же. С. 14–18), пришедшего в Восточную Европу «с опытом франкского государственного управления» (Там же. С. 17–18). «Таким образом, оба главных этнических компонента, участвовавших в складывании государства Русь, — восточные славяне и норманны, — скорее всего, тем или иным образом, получили импульсы политического развития от франков, чья экспансия оказала воздействие на возникновение государств значительной части Европы IX–X вв.» (Там же. С. 18). Выводы А. А. Горского интересны, но недоказуемы. С не меньшим успехом, например, можно вести речь о византийском или аварском влиянии на славян.

[1] История Дании с древнейших времен до начала XX в. / Отв. ред. О. В. Чернышева. М., 1996; История Норвегии (см. соответствующий раздел учебника); *Ковалевский С. Д.* Образование классового общества и государства в Швеции.

Как морской, а не лесной народ, норманны были мобильнее и славян, и финно-угров. Дальние военные и торговые экспедиции расширяли их мировоззренческий кругозор, накапливали дополнительный социальный и просто жизненный опыт. Как отмечает А. Я. Гуревич, скандинавам были присущи «дух странствий» и «жажда приключений». О массовости этого явления говорит тот факт, что «человек, всю жизнь просидевший в своем дворе, никуда не выезжая, не пользовался высоким уважением»[1].

Неоспоримо военно-техническое превосходство норманнов в IX–X вв. над разрозненными «племенными объединениями» Восточной Европы. Это достигалось за счет гораздо более богатого военного опыта и первоклассного по тем временам вооружения. Оружие поступало как из лучших европейских (в виде товара или военной добычи), так и собственных мастерских[2]. Особенно была развита металлургия железа на территории Швеции. Можно полагать, что наиболее сложные технологии железообработки (например, «тройной пакет») были заимствованы восточными славянами у варягов. Давно замечено, что в IX–X и даже в XI–XII вв. сложные технологические приемы обработки железа в Древней Руси преобладали в северных регионах, тогда как в южных в основном развивались архаичные восточнославянские традиции, уходившие корнями в эпоху раннего железа (исключение из правил — Шестовицы и Киев)[3]. Иными словами, наиболее сложные и высококачественные предметы из железа изготавливались в тех регионах Руси, где в свое время было наиболее интенсивное норманнское присутствие[4]. Этот факт, а также находки мастерских скандинавских кузнецов на Руси[5] позволяют предполагать привнесение скандинавских ремесленных традиций в области металлообработки на Русь

[1] История Норвегии. С. 116.

[2] «...основными поставщиками... мечей западных образцов» (каролингских и скандинавских) эпохи викингов в Восточную Европу «являлись варяги» (*Зоценко В. М.* Скандинавські артефакти Південно-Західної Русі. С. 89–90).

[3] См., напр.: *Терехова Н. Н., Розанова Л. С., Завьялов В. И., Толмачева М. М.* Очерки по истории древней железообработки в Восточной Европе. М., 1997; *Вознесенская Г. А.* О сложении производственных традиций в древнерусской металлообработке//Археологія. 1995. № 3. С. 47–52, и др.

[4] *Вознесенская Г. А.* О сложении производственных традиций... С. 47–48.

[5] См., напр.: *Рябинин Е. А.* Скандинавский производственный комплекс VIII в. из Старой Ладоги//Скандинавский сборник. Вып. 25/ Пред. ред. колл. Х. А. Пийримяэ. Таллин, 1980. С. 161–177. На основании этого, Р. С. Минасян пришел к выводу, что «весьма существенный вклад» в развитие древнерусского производства, формировавшегося «при непосредственном участии представителей различных технических школ», внесли «скандинавские ремесленники» (*Минасян Р. С.* О скандинавском компоненте в древнерусском производстве//Археологический сборник. Вып. 34. СПб., 1999. С. 193–198).

непосредственными их носителями. Характерно, что в IX в. восточнославянские «племенные союзы» уступали в области металлургии железа и носителям Салтовской культуры. Это весьма важный и существенный момент, неоцененный, как отмечалось выше[1], в историографии[2], определявший уровень общего развития и обороноспособности общества.

Кроме того, славяне еще не знали правильного боевого строя, их военно-тактическое искусство было несовершенно. Норманны же обладали одной из самых развитых в то время военных организаций, позволявшей им терроризировать и Европу, и Северную Африку, и часть Азии. Если исключить византийский флот с его «греческим огнем», то и в военно-морском деле норманнам не было равных[3]. По словам А. А. Хлевова, викинги создали наиболее эффективную военную организацию, которая для своего времени являлась «если не недосягаемым, то все же образцом». Ни Европа, ни Азия «не смогли за триста лет создать альтернативных воинских формирований»[4]. До появления в Восточной Европе норманнов ни славяне, ни финно-угры не знали, видимо, и такой важнейшей организации, как постоянная, сплоченная неразрывными узами с вождем дружина[5]. Более того, «скандинавские дружины были... образцом для подражания» и на Руси, и среди балтских и финнских племен[6].

Таким образом, по ряду важнейших качественных параметров варяги опережали туземное население. Мобильность норманнских отрядов, разрозненность местных «племенных» группировок и разбросанность их поселений не позволяли последним сколь-нибудь эффективно использовать такой фактор, как численное превосходство над завоевателями и компенсировать за счет этого военно-техническое отставание. Как следствие, ведущая интегрирующая роль в этнополитических процессах на террито-

[1] См. об этом выше в гл. 2. 3 наст. изд.

[2] В свое время еще Г. Е. Меерсон отмечал, что скандинавские завоеватели «покоряли целые народы потому, что в кузнечном мастерстве достигли относительно значительных успехов» (*Меерсон Г. В.* Перемещение местных центров производства средств сельскохозяйственного производства в экономической истории Древней России // Ученые зап. Саратовск. ун-та. 1926. Т. 5, вып. 2. С. 138).

[3] «Кораблестроение было слабо развито в Европе того времени... Исключение составляли викинги — смелые мореплаватели, корабли которых бороздили все моря Европы... и даже пересекали Северную Атлантику» (*Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. С. 54).

[4] *Хлевов А. А.* Дружина Севера как исторический феномен // Скандинавские чтения 1998 г.: Этнографические и культурно-исторические аспекты / Отв. ред. А. С. Мыльников. СПб., 1999. С. 49.

[5] *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 17.

[6] *Хлевов А. А.* Дружина Севера как исторический феномен. С. 57.

Восточной Европы конца IX — начала последней трети X вв. принадлежала варягам.

По мере разрушения родоплеменных связей, вступающего в X в. в завершающую стадию, по мере роста славянских городов и консолидации территориальных общин, приобретения славянами военного опыта (как следствие участия в совместных с варягами походах), а также в связи с сокращением поступлений восточного серебра и затуханием эпохи викингов, эти преимущества постепенно сходят на нет. Варяжские князья вынуждены были вступать в союз с местными «племенными объединениями», пополнять свою дружину славянскими элементами. Для укрепления власти над подвластными «племенами», достижения политических целей в междоусобной борьбе и организации дальних грабительских походов они должны были все больше опираться на «народное ополчение», следить за повышением его боеспособности.

Начало падения роли норманнского элемента и возвышения местного, полянского, в Среднем Поднепровье наблюдается уже к середине X в. и особенно в правление Святослава[1]. Но коренной перелом начинается с эпохи Владимира Святославича. Тем не менее, в междоусобных войнах еще побеждал тот, кто опирался на варягов. И история восхождения на Киевский стол будущего крестителя Руси здесь весьма показательна.

Ярополк, располагая полянским ополчением и отрядами норманнов, осевшими в Среднем Поднепровье[2], в 977 г. (по летописи) напал на своего брата, древлянского князя Олега. Олег погиб, а Ярополк «прия власть его»[3]. Узнав об этом, Владимир, княживший в Новгороде, «оубоявся бежа за море»[4]. Лишь приведя варягов, он вернул Новгород и решился на открытое сопротивление Ярополку: «...и рече посадникомъ Ярополчимъ: "Идете къ брату моему и рцете ему: Володимеръ ти иде[ть] на тя, пристра[и]вайся противу биться"»[5]. После этого он попытался установить союз с Полоцким князем Рогволодом, женившись на дочери последнего — Рогнеде. В тех условиях позиция Полоцка могла склонить чашу весов в пользу как Владимира, так и Ярополка. Последний понимал это не хуже Владимира и

[1] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 26–27, 43.

[2] Напр., нам известны: *Свенельд*, подстрекавший Ярополка к походу на Олега Святославича и обладавший собственной дружиной, с которой, видимо, он и ушел в Киев, покинув Святослава в низовьях Днепра, что немало способствовало гибели князя у днепровских порогов; *Варяжко*, мстивший Владимиру за Ярополка, и др.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 75.

[4] Там же; НІЛ. Стб. 125.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 75; НІЛ. Стб. 125.

оказался порасторопнее: «Не хочю розути робичича, но Ярополка хочю», — ответила гордая Полоцкая княжна посланникам Новгородского князя. Ясно, что «хотеть» Ярополка Рогнеда могла только в том случае, если он уже сделал ей соответствующее предложение. Владимиру не оставалось ничего другого, как решить проблему «хирургическим» путем. К тому времени, когда он, собрав «вои многи, варяги и словени, чудь и кривичи...», двинулся к Полоцку, Рогнеду уже готовили «вести за Ярополка»[1]. Владимир успел вовремя. Захватив город и расправившись с Рогволодом и его сыновьями, он силой взял в жены Рогнеду. Путь на Киев был открыт.

Из сказанного следует, что Владимир был не в состоянии сколь-нибудь эффективно противостоять Ярополку силами той части бывшей северной конфедерации[2], которая находилась под его властью. Можно, конечно, допустить, что князь и его окружение хотели действовать наверняка. Однако позднее Ярослав в более сложной ситуации, когда Владимир стал готовить поход на непокорного сына, «послал за море», т. е. за варягами, но сам оставался в городе[3]. Владимир уходит сам из Новгорода, а фактически — бежит. Только приведя варягов, он начинает активную борьбу с братом. Более того, теперь ситуация кардинальным образом изменилась, и уже Ярополк не мог «стати противу, и затворися Киеве с людми своими и съ Блудомъ», а Владимир стал лагерем у города[4]. О силе варягов и их роли говорят и дальнейшие события.

Бегство Ярополка из Киева в Родню, окончательное его поражение и утверждение в стольном граде Владимира летописец объясняет предательством воеводы Блуда, который тайно содействовал Новгородскому князю[5]. Из-за его, якобы, козней Ярополк бежал из Киева и оказался осажденным в Родне[6]. После его согласия, по совету Блуда, на заключение мира с братом, воевода «посла... къ Володимеру, сице глаголя, яко "сбыться мысль твоя, яко приведу к тобе Ярополка, и пристрой оубити и". И Володимеръ же, то слышавъ, вышедъ въ дворъ теремный отень... седе ту [с вои и] съ дружиною своею»[7]. Если верить этому сообщению, то Владимир ушел от Родни в Киев

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 76; НІЛ. Стб. 124–126.

[2] О северной конфедерации и политическом устройстве Руси X в. см.: *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя... С. 21–30.

[3] Возможно, Ярослава не отпустили новгородцы. Как бы там ни было, эти и последующие события свидетельствуют о возросшей силе Новгорода.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 76; НІЛ. Стб. 126.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 76–77; НІЛ. Стб. 126–127.

[6] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Норманнское военное присутствие на Руси в правление Владимира Святославича и Ярослава Мудрого // В кругу учеников, коллег, друзей: К 70-летию И. П. Ермолаева. Казань, 2002. С. 120–136.

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 76–77.

ружиною и народным ополчением и расположился с ними на княжеском ре. О снятии осады может свидетельствовать и совет, который дал Яро-ку преданный ему Варяжко: «Не ходи, княже, оубьють тя; побегни в ченеги и приведеши вои...»[1]. Князь не прислушался к этим словам, и гда он прибыл к Владимиру, при входе в двери его пронзили мечами два яга. «Блудъ же затвори двери и не да по немъ ити своимъ»[2].

Прежде всего, бросается в глаза поведение Владимира, который, войдя Киев, сосредоточил на княжем дворе не только дружину, но и народное ополчение[3]. Данное обстоятельство может свидетельствовать о том, что Владимир чувствовал себя в Киеве неуютно, как в завоеванном городе. О том, что Киев был фактически завоеван, и что роль Блуда не была решающей в обеспечении победы Владимира, свидетельствуют и последующие события.

«Посемь реша варязи Володимеру: "Се градъ нашь, и мы прияхомъ е, да хочемъ имати окупъ на них, по 2 гривне от человека"»[4]. Т. е. варяги прямо заявляют, что именно они взяли город и имеют право на получение с побежденных дани. Противопоставить скандинавам в это время адекватные силы Владимир, по-видимому, не мог. Поэтому, с одной стороны, он держит, на всякий случай (сначала, видимо, опасаясь сторонников Ярополка, а потом — варягов) подле себя «на дворе теремном» дружину и народное ополчение северных территорий, а с другой стороны — стремится выиграть время, заявив норманнам: «Пождете, даже вы куны сберуть, за месяц»[5]. Воставшееся до истечения назначенного срока время Владимир и его мужи смогли переломить ситуацию в свою пользу: «И ждаша за месяць, и не дасть имь, и реша Варязи: "Сольстилъ еси нами, да покажи ны путь в Греки". Онъ же рече имъ: "Идете". И избра от нихъ мужи добры, смыслены и добры[6], и раздая имъ грады; прочии же идоша Царюграду въ Греки. И посла пред ними слы, глаголя сице царю: "Се идуть к тебе Варязи, не мози их держати въ граде, оли то створять ти зло, яко и сде, но расточи я разно, а семо не пущай ни единого"»[7].

---

[1] Повесть временных лет. С. 37. Издатели ПВЛ «вои» взяли из Радзивиловской летописи. В ЛЛ «и приведеши ми» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 78).

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 78

[3] «Володимеръ же... въшедъ въ дворъ теремный отень... седе ту [с вои и] съ дружиною своею» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 78).

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 78; Н1Л. Стб. 127.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 78–79; Н1Л. Стб. 127–128.

[6] В Радзивиловской и Московско-Академической летописях — «храбры» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 79–80, вариант 3)

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 79; Н1Л. Стб. 128.

Мы не знаем, какое «зло» сотворили варяги в Киеве[1]. Но сложность ситуации, в которой оказался Владимир, не подлежит сомнению. Недружественная позиция горожан, против которых приходилось держать «в кулаке» вооруженные силы, продолжающееся сопротивление сторонников Ярополка, с опорой того на печенегов, и в довершение ко всему — выход из повиновения варяжского отряда, которому Новгородский князь был в первую очередь обязан победой[2].

Ясно одно, что если бы Владимир не сумел привлечь на свою сторону горожан и часть Ярополковой дружины, он не мог бы занять жесткую позицию в отношении своих взбунтовавшихся скандинавских союзников.

Владимир мог, конечно, ради сохранения расположения варягов отдать им Киев на «окуп». Но у него, или у его советников, хватило прозорливости не портить окончательно отношения с городом, в котором он собирался княжить и который должен был обеспечить его власть над всеми подвластными Руси землями. Времена Олега, когда норманны управляли как завоеватели, ушли в прошлое, а зависимость от непостоянства норманнских дружин и их предводителей, скорее всего, не входила в планы Владимира. Поэтому он решительно меняет вектор отношений в треугольнике «князь — варяги — полянская община», делая ставку, в первую очередь, на местные элементы. Буйную позицию варягов и творимое ими «зло» он и решил использовать для сплочения антиваряжских элементов. Видимо, на этой почве и происходит консолидация киево-полянской общины вокруг Владимира, который смог направить в нужное русло стихийное недовольство различных слоев населения распоясавшейся варяжской вольницей.

Однако и при таком раскладе варяги представляли серьезную опасность. Кроме того, их военная сила необходима была князю для решения стоявших перед нарождающимся государством важнейших внешнеполитических задач. Поэтому Владимир прибегает к такому испытанному средству, как раскол в стане противника. Значительную часть варягов он привлекает на свою сторону щедрыми пожалованиями. О сложности ситуации свидетельствует и факт тщательной дипломатической подготовки по отправке остатков варяжского корпуса в Византию. Причем князь опасается, что варяги могут вернуться, поэтому и дает соответствующие советы византийскому императору. Покончив с варяжским засильем, Владимир начинает превращаться в «Красное Солнышко» для славян и ославянившейся полиэтничной массы, оседавшей в Среднем Приднепровье на протяжении столетия.

[1] «Если понимать эти слова буквально, они означают, что в Киеве происходили насилия и грабежи» (*Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200. С. 227).

[2] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Норманнское военное присутствие на Руси... С. 123–126.

В научной литературе неоднократно обращалось внимание на то обстоятельство, что Владимир, как князь, существенно отличался от своих предшественников. Действительно, если Рюрик, Олег, Игорь и Святослав по своему поведению — типичные викинги,[1] то Владимир — уже не просто князь нового типа, но он, прежде всего, полянский князь (может быть, в этом и кроется одна из причин его популярности в фольклоре?). При нем прослеживается значительная роль варягов (за исключением начального периода, когда с их помощью он утвердился в Киеве). Оставшиеся от прежней эпохи варяги либо погибли, либо в значительной степени ославянились. Новые пришлые элементы частично принимались на службу, а часть (наиболее активные и агрессивные), равно как и местные варяги старой закалки, просто выдавливались в виде или наемников, или вспомогательных отрядов, посылаемых Владимиром на службу в Империю. Одновременно шел процесс славянизации дружины, нашедший наглядное отражение в летописном рассказе об отроке-кожемяке, победившем грозного печенежина. Это предание является осмыслением процесса славянизации дружины посредством включения в нее лучших местных элементов, а также важных сдвигов в военной организации Киевской Руси, характеризующихся усилением роли народного ополчения, переходом данного института в новую фазу развития[2]. Конечно, основы для этого закладывались уже во времена Игоря и Святослава. Но только теперь, в изменившихся внутри- и внешнеполитических условиях, этот процесс получает устойчивое развитие. Владимир не отказался полностью от практики организации дальних грабительских походов, как и его предшественники, однако центр тяжести в своей деятельности он перенес на упрочение власти Киева в восточнославянском мире и на оборону южных границ Руси. Это совпало, с одной стороны, с сокращением стихийного норманнского присутствия в Восточной Европе[3], являвшегося главным источником военной силы для дальних походов, а с другой стороны — активизацией печенегов на южных русских рубежах. В деле же организации обороны роль народного ополчения неизмеримо возрастала. Необходимо было создавать надежную военную инфраструктуру на южных границах, и потому начинается активное

[1] *Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства и формирование древнерусской народности. С. 213, 242.

[2] *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и иерархия территорий //*Долгов В. В., Котляров Д. А., Кривошеев Ю. В., Пузанов В. В.* Формирование российской государственности: разнообразие взаимодействий «центр — периферия» (этнокультурный и социально-политический аспекты). Екатеринбург, 2003. С. 156–157.

[3] Там же.

строительство крепостей и укрепленных линий. Вопрос с обеспечением их «живой силой» не мог решаться посредством найма варягов. Поэтому Владимир «поча нарубати муже лучьшие от Словень, и от Кривичь, и от Чюди, и от Вятичь, и от сихъ насели грады; бе бо рать от печенегъ»[1]. Процесс повышения роли народного ополчения и пополнения дружины лучшими его представителями наглядно отразился в былинном эпосе, в котором самый знаменитый богатырь — «крестьянский сын» Илья Муромец, а самый сильный (если не считать архаичного Святогора) — Микула Селянинович.

Повышалась и тактико-техническая оснащенность народного ополчения, что обусловливалось как приобретавшимся опытом и заимствованием военной организации у варягов и южных соседей (представители последних также играли важную роль в русском войске), так и развитием ремесленного производства, добившегося в X столетии значительного прогресса в изготовлении вооружения[2]. «После Каролингской империи, Русь является второй страной в Европе, где выпускалась собственная... престижная клинковая продукция», широко распространенная в Европе и вывозившаяся в восточные страны[3].

Таким образом, в правление Владимира роль варягов резко упала по сравнению с предшествующим временем. Характерно, что летописец, за исключением уже упоминавшихся событий начального этапа возвышения Владимира и рассказа о попытках принести в жертву в 983 г. киевлянами варягов-христиан, вплоть до событий 1015 г. вообще не говорит о присутствии варягов на Руси. Это не значит, что норманны в полном составе покинули Русь или окончательно ассимилировались. Однако они были поставлены под жесткий контроль русской администрации и не играли уже столь исключительной, как прежде, роли в вооруженных силах и аппарате управления.

Характерно, что и скандинавские саги, содержащие сюжеты, связанные с Владимиром Святославичем, косвенно подтверждают известия русских летописей об изменившемся статусе норманнов на Руси. Например, «Сага

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 121.

[2] См.: *Кирпичников А. Н.* Древнерусское оружие. Вып. 1. Мечи и сабли IX–XIII вв. Л., 1966; *Он же.* Древнерусское оружие. Вып. 2. Копья, сулицы, боевые топоры, кистени IX–XIII вв. Л., 1966; *Он же.* Древнерусское оружие. Вып. 3. Доспех, комплекс боевых средств IX–XIII вв. Л., 1971; *Он же.* Снаряжение всадника и верхового коня на Руси IX–XIII вв. Л., 1973.

[3] *Он же.* О начале производства мечей на Руси // Труды VI Международного Конгресса славянской археологии. Т. 4. Общество, экономика, культура и искусство славян / Отв. ред. В. В. Седов. М., 1998. С. 246–251.

Олаве, сыне Трюггви», рассказывает о большом почете, оказанном Олаву при дворе Владимира[1]. «Вальдимар конунг сделал его начальником войска, которое он посылал на защиту своей страны. Олав дал там несколько битв и был хорошим военачальником. У него самого была большая дружина. Но случилось, как это обычно бывает, когда чужеземцы достигают большего существа или большей славы, чем туземцы, что многие стали завидовать ему, что конунг и еще больше — жена конунга так благоволят к Олаву». Недовольные стали настраивать против Олава конунга, который «поверил наговорам и стал сдержанным и недружелюбным в обращении с Олавом». Заметив это, Олав покинул Русь[2]. Об обострении русско-норманнских отношений при Владимире свидетельствует сообщение этой же саги о походе ярла Эйрика, взявшего Ладогу и прошедшего огнем и мечом по Руси[3]. В ряде саг упоминается ярл Свейн, который отправился на Русь, «опустошая страну, заболел там и умер»[4]. Думается, что такой ракурс освещения русско-скандинавских отношений эпохи Владимира в сагах не случаен. Скандинавская вольница чувствовала при нем себя весьма неуютно. Сказанное станет еще более очевидным, если мы сравним эти сообщения с тональностью сообщений саг о русско-скандинавских отношениях в правление Ярослава Мудрого. При этом, как и в случае с Владимиром, известия русских и скандинавских источников не противоречат друг другу. Только характер отношений варягов и русского князя теперь иной.

«Сага об Олаве Святом» сообщает, что мужи Ярослава («Ярицлейва конунга») принимают, «от имени своего конунга», все условия Ингигерд, дочери шведского конунга, которые она выставила в качестве условия замужества за русским князем: передачу ей в вено всех владений «ярла Альдейгьюборга» (Ладоги) и самого «Альдейгьюборга»; возможность взять с собой на Русь человека, который ей «покажется наиболее подходящим», с тем, «чтобы на востоке у него было не ниже звание и не меньше прав», чем в Швеции. Выйдя замуж за Ярослава, Ингигерд сама распорядилась полученным веном, передав Ладогу (вместе с областью) избранному ей человеку — ярлу Регнвальду[5].

---

[1] *Снорри Стурлусон.* Круг земной. М., 1995. С. 101, 110.

[2] Там же. С. 110–111.

[3] Там же. С. 153.

[4] *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе... С. 43, 51. Поход датируется 1015 г. (Там же. С. 23–24).

[5] *Снорри Стурлусон.* Круг земной. С. 234–235. «Красивая кожа» называет Регнвальда «лучшим другом конунга Олава», «денно и нощно» заботившемся об интересах шведского конунга, дававшим приют всем людям последнего, которые прибывали на Русь (*Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе... С. 51).

Спустя некоторое время, по сведениям той же саги, Ярослав «хорошо принял» у себя вынужденного покинуть родину Олава норвежского (Святого), вместе с сыном Магнусом, «и предложил ему остаться у него и взять столько земли, сколько Олаву конунгу было надо для содержания его людей. Олав конунг принял предложение и остался там»[1]. Когда ситуация в Норвегии изменилась, Олав Святой стал собираться на родину, хотя и Ярослав, и Ингигерд предлагали ему «остаться у них и стать правителем страны, которая называется Вульгария». На дорогу Ярослав снабдил конунга «всех лошадьми и всем необходимым снаряжением», проводив «с большими почестями». Магнуса Олав оставил у Ярослава. Впоследствии Ярослав принял участие и в организации возвращения на родину Магнуса[3].

«В саге о Харальде Суровом» Ярицлейв-конунг хорошо принял «Харальда с его людьми. Харальд сделался предводителем над людьми конунга, которые охраняли страну»[4]. Впоследствии, служа в Византии, Харальд «захватил огромные богатства», которые отсылал «в Хольмгард на хранение к Ярицлейву конунгу, и там скопились безмерные сокровища»[5]. Когда после бурной «византийской эпопеи» «Харальд прибыл в Хольмгард, Ярицлейв принял его отменно хорошо». Харальд получил от русского князя не только все свои богатства, но и руку дочери — Елизаветы Ярославны (Эллисив), после чего следующим летом отправился в Швецию[6].

Несколько особняком в этом ряду стоит повествование «Пряди об Эймунде Хрингссоне». Эймунд и Рагнар прибыли с большим отрядом на Русь, где правили в это время три брата: Бурицлав (в Киеве), Ярицлейв (в Новгороде), Вартилав (в Полоцке). Поступив на службу к Ярицлейву (Ярославу), они помогли ему победить Бурицлава. По истечения срока договора о службе, Ярослав не стал заключать нового соглашения. Перейдя на служ-

[1] *Снорри Стурлусон.* Круг земной. С. 335.

[2] Там же. С. 340–343. В «Легендарной саге об Олаве Святом» и «Красивой коже» у Снорри Стурлусона говорится, что Олав «оставил... своего сына на воспитание у конунга Ярицлейва» (*Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе... С. 44, 52; *Она же.* Четыре норвежских конунга на Руси... С. 90). Подробно о пребывании Магнуса на Руси см.: *Джаксон Т. Н.* Четыре норвежских конунга на Руси... С. 93–110.

[3] *Снорри Стурлусон.* Круг земной. С. 377–378. О пребывании Олава на Руси у Ярослава и об оказанном ему почете говорят и другие скандинавские источники (см.: *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе... С. 125, 128, 132, 135–138; *Она же.* Четыре норвежских конунга на Руси... С. 51–91).

[4] *Снорри Стурлусон.* Круг земной. С. 402.

[5] Там же. С. 405.

[6] Там же. С. 411.

Вартилаву, Эймунд и Рагнар способствовали примирению его с Ярицлейвом и справедливому разделу владений[1].

Ярослав в этой саге изображен не щедрым (что не относится к добродетелям правителей, с точки зрения людей того времени), однако «хорошим правителем и властным»[2]. И хотя между Эймундом и Рагнаром, с одной стороны, Ярицлейвом и, прежде всего, Ингигерд — с другой (при уходе норманнов к Вартилаву), происходит конфликт, в итоге все заканчивается как нельзя лучше. Эймунд не только способствовал примирению братьев[3], но и стал конунгом над Полоцком и «тянувшей» к нему областью. Кроме того, Эймунд ведал обороной всей Руси. Перед смертью Эймунд, по разделению Ярослава и Ингигерд, «отдал свое княжество Рагнару, побратиму своему»[4].

Таким образом, характер отношений между Ярославом и варягами, по скандинавским источникам, иной, чем при его отце. Кроме того, имя Ярослава (Ярицлейва-конунга) фигурирует в скандинавских источниках на порядок чаще, чем Владимира. Особый, дружественный характер отношений между Ярославом и варягами прослеживается и по русским источникам. Годы его правления, как явствует со страниц летописей, русско-скандинавские отношения приобретают интенсивный характер. Известия о варягах становятся частыми, в отличие от периода правления Владимира, когда, повторим, варяги фигурируют лишь в связи с борьбой последнего за Киев, да в сюжете с человеческим жертвоприношением.

Активизация русско-скандинавских отношений при Ярославе и усиление варяжского присутствия на Руси определялись рядом обстоятельств. Помимо династических связей[5], важнейшую роль здесь играли глобальные политические и социально-экономические процессы, протекавшие на т. н.

---

[1] *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе... С. 106–119. Об Эймунде см.: *Михеев С.* Эймунд — убийца Бориса, Ингвар путешественник и Анунд из Руси: к вопросу о шведах на Руси в XI в. //Ruthenica. Т. 5/Наук. ред. В. Ричка, О. Толочко. Київ, 2006. С. 19–36; *Он же.* «Святополкъ сѣде в Киевѣ по отци»: Усобица 1015–1019 гг. в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009. С. 152–194.

[2] Там же. С. 107.

[3] Ярицлейв остался в Хольмгарде и одновременно признавался конунгом всей Гардарики (Руси), а Вартилав получил Кэнугард (Киев), где ранее находился Буриславлав.

[4] Там же. С. 118–119.

[5] О матримониальных связях см.: *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о русско-скандинавских матримониальных связях //Скандинавский сборник. Вып. 27. Таллин, 1982. С. 107–115; *Она же.* Рюриковичи и Скандинавия //ДГ. 2005 г. С. 203–227.

«циркумбалтийском пространстве» и в прилегающих к нему (как и в даже весьма отдаленных от него) регионах: окончательный распад родоплеменных связей и становление раннегосударственных образований у скандинавских народов и восточных славян, закат эпохи викингов, оскудение ресурсов серебра в странах мусульманского Востока, падение былого значения восточной торговли и т. д. Поэтому, с одной стороны, неудачные претенденты на власть в скандинавских странах использовали Русь «по-родственному», т. е. как своего рода убежище от мести врагов и для перегруппировки своих сил. С другой стороны, отмеченные процессы привели к появлению большого слоя «лишних людей», которые жили прежними викингскими понятиями и не могли найти себе достойного места в складывавшейся новой социально-политической системе, — они охотно шли на службу к русскому князю. Равностадиальность развития, близкие социально-экономические, политические и даже культурные параметры жизнедеятельности русского и скандинавских обществ облегчали адаптацию викингов в новой среде, благоприятствовали их притоку. Не случайно в сагах о древних временах, созданных не ранее XII в., легендарные «конунги Руси» принадлежали к скандинавскому «этническому пласту» и, таким образом, «при последовательном делении всех персонажей авторами саг на "своих" и "чужих"», относились к «своим»[1]. И хотя Ярослав не вполне уже «свой» для авторов саг[2], тем не менее, в общей своей массе, они относятся к нему весьма положительно, особенно если учесть, что он не скандинав. Правда, последнее обстоятельство может объясняться и его браком с Ингигерд.

Русь в это время переживала важный этап развития. В большинстве районов восточнославянского мира, в основных чертах, завершился процесс распада родоплеменных связей, происходила трансформация сложного этнополитического образования, сочетавшего в себе элементы «суперсоюза племен» и «федерации земель», в «сложную федерацию земель»[3]. Не устоявшаяся система политических связей, не изжитые межплеменные и развивающиеся межволостные противоречия, неупорядоченные межкняжеские отношения, трансформация новой системы социальных связей,

[1] См.: *Глазырина Г. В.* «Конунги Руси» в сагах о древних временах // Первые скандинавские чтения. Этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб., 1997. С. 26–31. В то же время, саги, «предельно внимательные к генеалогиям, не знают предков» Владимира Святославича (*Джаксон Т. Н.* Рюриковичи и Скандинавия. С. 203).

[2] Что видно, например, из противопоставления его личных качеств личным качествам Ингигерд и других скандинавов.

[3] См.: *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя...

ологические противоречия, связанные со взаимодействием языческих истианских начал, внешнеполитические обстоятельства и т. п. порождали конфликты, нередко решаемые силовым путем. В этих условиях присутствие опытного, закаленного в боях варяжского контингента было весьма кстати для решения и межкняжеских споров, и межволостных противоречий (в том числе, сохранения господства Киева в восточнославянском мире), и для эффективного присутствия на международной арене. Услуги норманнов были нужны и потому, что при всех успехах, достигнутых к тому времени Русью в строительстве собственной военной организации, они по боевым качествам все еще превосходили местные полки.

Мы уже говорили о том, что без варягов Владимир был не в состоянии противостоять Ярополку, и что именно варяги внесли главный вклад в победу Новгородского князя. В событиях, связанных с междоусобием сыновей Владимира, варяги хотя и играют меньшую роль, но все равно без них новгородцы и Ярослав обойтись не могут. Когда Владимир задумал поход на непокорного сына и новгородцев, отказавшихся отправлять дань в Киев, «Ярослав же, пославъ за море, приведе Варягы, бояся отца своего»[1]. Поход киевской рати, однако, не состоялся вследствие нападения печенегов и наступившей вскоре смерти Владимира[2]. За нею последовала междоусобная война его сыновей. Мы не будем здесь вдаваться в исследование запутанного вопроса, кто развязал войну и кто убил Бориса, Глеба и других братьев. Для нас главное — проследить роль варягов в этих и последующих событиях, связанных с деятельностью Ярослава Владимировича.

Приглашенные Ярославом варяги вели себя в Новгороде буйно, чиня обиды новгородцам и их женам. Задетые за живое, горожане «избиша Варягы во дворе Поромони». В ответ Ярослав коварно заманил на свой двор в Ракоме нарочитых новгородских мужей и иссек их. В ту же ночь он получил весть из Киева о смерти отца, вокняжении Святополка и об убийстве Бориса. Князь созвал вече и примирился с новгородцами[3]. Собрав войско, состоящее из тысячи варягов и трех тысяч новгородцев, Ярослав выступил против Святополка[4].

Реакцию Ярослава на действия новгородцев трудно назвать адекватной, даже в том случае, если прибывшие на его зов варяги являлись не наемниками, а контингентом союзных войск, присланным шведским или норвежским конунгом. В любом случае, видно, что варяжской частью войска Ярослав дорожил больше, чем народным ополчением. Действия новгород-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 130; НІЛ. Стб. 168.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 130; НІЛ. Стб. 168–169.
[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 140–141; НІЛ. Стб. 174–175.
[4] НІЛ. Стб. 175.

цев, которые могли привести к уходу варягов, Ярослав, видимо, воспринял как крушение надежд на успех противостояния с Киевом. Возможно, что он не был уверен в верности новгородцев, ведь война должна была вестись не только и не столько с киевлянами, сколько с Владимиром, с которым город связывало многое, и позиция горожан по отношению к предстоящей войне могла быть весьма неопределенной. Новгородцы поддерживали Ярослава постольку, поскольку их тяготила выплата дани Киеву. В этих условиях традиционная опора на варягов, как главную силу, могла казаться Ярославу единственно надежной. Ссориться с варягами ему было не с руки и на случай возможного бегства из Руси. Кроме как в Скандинавию, ему бежать было некуда. Особенно актуальной мысль о бегстве (а Ярослав в этом плане, как свидетельствуют события 1018 г.[1], не обладал крепкими нервами) могла ему показаться, когда произошли трагические события между новгородцами и варягами. Отчаяние и гнев, ощущение собственного бессилия, надежда получить дополнительную помощь за морем или хотя бы спастись там на время (в условиях отсутствия информации о событиях на юге), — все это лишило князя возможности трезво оценить произошедшее[2]. Но после получения письма из Киева ситуация круто менялась (Святополк — не Владимир) и для новгородцев, и для варягов, и, естественно, для самого Ярослава. На горизонте замаячила уже не тяжелая оборонительная война с сильнейшим князем и объединенной русской ратью, а наступательная кампания (с такими ее атрибутами, как добыча и слава) в условиях начавшихся междоусобиц, которые неизбежно ослабляли военную мощь Киева. Немаловажно, что Святополк имел прав на власть не больше, чем Ярослав. На стороне последнего, к тому же, было морально-психологическое преимущество (после убийства Святополком Бориса). Ярослав и возглавляемая им северная коалиция теперь выступали за правое дело, что должно было, по понятиям того времени, обеспечить поддержку высших сил (очень важный фактор!). К тому же, Ярослав теперь попадал в серьезную зависимость от новгородцев.

Описанные события показали и возросший потенциал новгородского ополчения. Вряд ли в описанном случае варяги совершили нечто особенное, приведшее к кровопролитию. Они, скорее всего, вели себя как обычно, так, как привыкли себя вести на Руси и в Прибалтике. Просто прежде им это сходило с рук. Теперь же, несмотря на то, что у Ярослава в распоряжении находилась тысяча варягов и собственная дружина, которым противосто-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 143.

[2] В этом, как будто, косвенно признается и сам Ярослав: «Любимая моя и честная дружина, юже вы исекохъ вчера въ безумии моемъ...» (НІЛ. Стб. 174).

трехтысячное ополчение, Ярослав не решается на открытые действия против города, а лишь обезглавливает новгородскую общину, подавляя тем самым ее волю к сопротивлению. Характерно, что и в последующих событиях активной силой выступают именно новгородцы[1]. Тем не менее, сами они еще не в состоянии тягаться с Киевом. Когда в 1018 г. Ярослав потерпел поражение на Буге, новгородцы собирают деньги для найма нового норманнского отряда[2]. Об активной роли варягов в развернувшейся междоусобной войне свидетельствуют и скандинавские источники, в частности уже упоминавшаяся «Прядь об Эймунде Хрингссоне»[3].

Таким образом, ответ на вопрос, почему со времен Олега до времен Ярослава в столкновениях Киева и Новгорода побеждал последний, а главным городом оставался первый, заключается в варяжском факторе. Именно за счет его обеспечивались победы Новгорода, тогда как внутренний потенциал Киева и Полянской земли (по крайней мере, уже со времен Игоря) был значительнее. И это понятно, ведь в Среднем Поднепровье, начиная с первых князей, концентрировались не только материальные, но и наиболее воинственные людские ресурсы, поставляемые как восточноевропейскими племенами, так и окрестными народами, в том числе и скандинавами.

О большой роли норманнов в деле ведения военных действий русскими князьями свидетельствуют и известия Титмара Мерзербургского. Описывая вступление в Киев (после поражения Ярослава на Буге в 1018 г.) Болеслава Храброго, оказавшего помощь своему зятю Святополку, он писал: «До сих пор этому [городу], как и всему тому краю, силами спасающихся бегством рабов, стекавшихся сюда со всех сторон, а более всего [силами] стремительных данов [удавалось] противостоять весьма разорительным [набегам] печенегов, а также побеждать другие [народы]»[4]. Как показал А. В. Назаренко, под «рабами» имелись в виду крестьяне окрестных сел, собиравшиеся, «как это обычно бывало, в городе во время нападения кочевников», и принимавшие участие в их отражении[5]. Таким образом, перед нами две наиболее действенные силы в борьбе с внешними врагами в X — начале XI вв.: народное ополчение и варяжские дружины. Это не противоречит и показанию наших летописей. Характерно, что еще в 1036 г., в знаменитом сражении, сокрушившем печенегов, активную роль будут принимать варяги, сражавшиеся, как самая боеспособная часть войска, в

[1] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 41.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 143.
[3] *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе... С. 104–119.
[4] *Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. С. 143.
[5] Там же. С. 200–201.

середине строя[1]. Что касается княжеских дружин, то, за исключением битвы на Листвене, их роль по летописям не прослеживается.

Однако военное превосходство варягов таяло на глазах. Новгородцы, как мы видели, не только посмели дерзнуть на непобедимых воителей Севера, но и «избиша Варягы»[2]. Росла военная мощь народных ополчений и других земель. В битве на Листвене 1024 г. Мстислав против варягов выставил северянское ополчение. И хотя, как видно из контекста летописного рассказа, варяги превосходили северян, это превосходство далось им нелегко («трудишася варязи секуще Северъ»), но главное, что северяне выстояли, дав возможность Мстиславу со своей дружиной решающим ударом выиграть сражение[3]. Перед нами первый известный случай, когда участие варягов на стороне того или иного претендента на власть не принесло ему дивидендов.

Последний раз варяги в качестве наемников в летописи фигурируют в 1036 г., когда под Киевом сражаются с печенегами на стороне русских. Это был заключительный варяжский военный аккорд, хотя предполагают, что варяги участвовали и в походе 1043 г. Владимира Ярославича на греков[4]. Подходила к концу эпоха викингов, да и в военных их услугах Русь нуждалась все меньше. Формирование городов-государств вступало в завершающую стадию. Одним из следствий этого процесса была трансформация племенных ополчений в ополчения земель, ядром которых постепенно становилась тяжеловооруженная пехота[5]. Спустя сто с небольшим лет, в 1142 г., «свеискыи князь съ пискупомъ въ 60 шнекъ» напал на новгородских купцов, возвращавшихся на трех ладьях «изъ заморья». Шведы не только «не успеша ничтоже», но и потеряли «полтораста» человек убитыми, а три ладьи новгородцы взяли в плен[6]. От былого превосходства скандинавов, как мы видим, не осталось и следа.

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 151.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 140; НІЛ. Стб. 174. В 980 г., как мы помним, Владимиру пришлось прибегнуть к хитрости, чтобы избавиться от взбунтовавшихся союзников.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 148.

[4] *Мельникова Е. А.* Экспедиция Ингвара Путешественника на восток и поход русских на Византию в 1043 г.//Скандинавский сборник. Вып. 21. Таллин, 1976. С. 74–87; *Она же.* Скандинавские рунические надписи: Новые находки и интерпретации. С. 58–62; *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 257–258; *Глазырина Г. В.* Сага об Ингваре Путешественнике. С. 152–168.

[5] По крайней мере, уже во времена Святослава русские войска, в состав которых входило и восточнославянское ополчение, могли сражаться в правильном строю, фаланге, плотно сомкнув «щиты и копья» (*Лев Диакон.* История. VIII, 4, 7, 9; IX, 8 и др.). Этот опыт не мог не сказаться на эволюции народного ополчения.

[6] НІЛ. Стб. 26, 212.

Таким образом, *норманнский период* русской истории завершился при Владимире. Но уже применительно к правлению Игоря и Святослава уместно вести речь о *норманно-полянском периоде*. С князя Владимира начинается собственно *полянский этап* в истории восточных славян. Что касается «варяжского ренессанса» при Ярославе, то этот процесс находился под полным контролем русской администрации, а главное, роль варягов была иной, чем в предшествующий, *норманнский период* русской истории, — как в плане их участия в аппарате управления, так и в их удельном весе в системе военной организации Древней Руси.

* * *

Становление раннегосударственных образований на территории восточных славян являлось следствием сложного сочетания внутренних и внешних факторов (с преобладанием последних). Особенно важная роль в интеграционных процессах в Восточной Европе принадлежала войне. Высшей формой интеграции общества на догосударственной стадии развития явились «суперсоюзы племен» 1-й и 2-й стадий интеграции.

Комплексный анализ отечественных и зарубежных источников и особенности геополитической ситуации в Европе «эпохи викингов» не подтверждают летописную версию о «призвании Рюрика», но свидетельствуют в пользу непопулярной в отечественной историографии концепции «варяжского завоевания». «Призвание» на княжение, скорее всего, это вымысел летописца второй половины XI — начала XII вв., отразившего более реалии своего времени[1], чем IX столетия.

Первым раннегосударственным образованием на территории восточных славян и финно-угров стал «Северный суперсоюз племен» («Северная конфедерация»), образовавшийся под эгидой Рюрика. Взятие войсками Олега и Игоря Киева знаменовало не объединение «Южной» и «Северной» Руси (объединять пока еще было нечего), а расширение «Северного суперсоюза» в южном направлении, сопровождавшееся перенесением резиденции ва-

[1] В пользу такого вывода может свидетельствовать и тонкое наблюдение Б. Н. Флори, согласно которому «Сказание», в отличие от схожих сюжетов у других народов, «полностью лишено каких-либо чудесных мотивов», а призванный правитель — «черт не только божества или его потомка, но и признаков "культурного героя"» (*Флоря Б. Н.* Представления об основании государства и его основных функциях в русском и западнославянском летописании // Studia Balcanica. Т. 20: Раннефеодальные славянские государства и народности (проблемы идеологии и культуры). София, 1991. С. 46–48; *Флоря Б. Н., Турилов А. А.* Общественная мысль Древней Руси в эпоху раннего средневековья. С. 38–39).

ряго-русов в Киев. Поскольку «Северный суперсоюз племен» находился уже на высшей стадии интеграции, то можно вести речь о первоначальном раннегосударственном ядре, его расширении и последующем огосударствлении зон 1-й и 2-й стадий интеграции.

В середине X в. ядром развивающегося суперсоюза была территория, очерченная городами Киев, Вышгород, Чернигов, Любеч (Полянская земля, включая, возможно, и западно-северянское пограничье), Смоленск (смоленские кривичи), земли «Северного суперсоюза племен». Она была охвачена 3-й стадией интеграции. «Все славинии» (лендзяне (волыняне?), северяне, дреговичи, древляне, часть кривичей) Константина Багрянородного, платившие дань Руси, находились на 2-й стадии интеграции по отношению к Киеву, а привлекавшиеся для участия в походах вятичи, хорваты, дулебы и тиверцы — на 1-й. При Ольге 3-я стадия интеграции распространяется на древлян.

Завершается формирование Киевской Руси при Владимире Святославиче, когда окончательно покоряются под дань восточнославянские «племена», а в важнейшие городские центры назначаются княжеские наместники. Повторные завоевания «племен» обусловлены не только попытками освободиться из-под опеки Киева, но и стремлением киевских князей охватить их 3-й стадией интеграции.

О начале формирования «Русской земли» в Среднем Поднепровье можно говорить с момента появления здесь Аскольда и Дира, поход которых на Константинополь стал для автора ПВЛ исходным хронологическим рубежом датировки событий русской истории, когда собственно и стала «прозывати Руская земля». Особый статус «среднеднепровской Руси» и ее главных городов определялся тем, что они сформировались на основе Полянской земли — в территориальном, и норманно-полянского синтеза — в этнополитическом планах, что обеспечило господствующее положение региона в восточнославянском мире. Этим же обстоятельством (зона «русо-полянского синтеза») объясняется и использование в летописях названия «Русская земля» в «узком смысле». Эксплуатация подвластных «племен» осуществлялась коллективными усилиями русо-полянских центров, что обусловливало особый характер отношений между ними и способствовало их ведущей роли на Руси в XI и даже в XII столетиях.

Обстоятельства утверждения династии Рюриковичей у восточных славян и особенности исторического развития способствовали становлению на Руси своеобразного двоевластия Киева и Новгорода, боровшихся за право называться «старейшим градом». Противостояние велось не только в политической, но и в идеологической плоскостях. Учитывая особенности менталитета эпохи, борьба новгородских и киевских книж-

ков за первенство вращалось вокруг права преемственности с варяжской «русью».

Ведущую роль в политических процессах X — начала XI вв. на Руси играли те регионы и центры, где зафиксировано наиболее активное присутствие скандинавов. Однако по мере разрушения родоплеменных связей, роста славянских городов и консолидации местных общин, приобретения славянами военного опыта и совершенствования оружейных технологий, а также в связи с затуханием «эпохи викингов», — все эти преимущества постепенно сходят на нет. Постепенно главной военной силой становятся ополчения земель, в основе которых лежала тяжеловооруженная пехота горожан.

Варяги на территории Восточной Европы преследовали собственные интересы, но для наиболее полного и оптимального их удовлетворения они вынуждены были входить в соглашения с отдельными местными «племенными союзами», что видно на примере словен и полян. Норманны не создавали для восточных славян государственности, однако на протяжении достаточно длительного времени выступали в качестве организующей военно-политической силы. Тем самым, они содействовали формированию институтов публичной власти и налоговой системы, возвышению ряда местных «племенных объединений», что в итоге привело к доминированию полянской общины, а потом и Киевской земли над остальными восточнославянскими землями. Варяжский фактор не только «подтолкнул» государствообразующие процессы у восточных славян, но и придал им масштабность, катализировав интеграционные явления на огромных пространствах Восточной Европы[1]. Эта масштабность являлась результатом взаимодей-

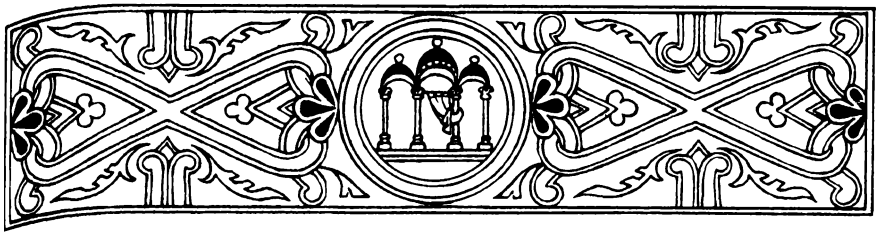
[1] По словам Д. А. Мачинского, варяги «сыграли роль катализатора начавшихся процессов, роль дрожжей, брошенных в тесто, которому приспело время стать многослойным пирогом-государством» (*Мачинский Д. А.* О месте Северной Руси... С. 19–20). Напротив, А. А. Горский, сопоставив хронологию «формирования государств на Руси и у других славянских народов», пришел к выводу, что «выходцы из Скандинавии, несмотря на их значительную роль во "внешних" проявлениях этого процесса, не имели заметного влияния на... принципиальные характерные черты и темпы развития» государствообразования у восточных славян (*Горський А. А.* Ще раз про роль норманнів у формуванні Київської Русі. С. 6–7). Вряд ли путем механического сопоставления хронологии государствообразования у разных славянских народов можно решить проблему норманнского влияния в Восточной Европе. В последних работах автор проводит «сопоставление» государствообразующих процессов у скандинавов и славян. По его мнению, ни у тех, ни у других «не прослеживаются потенции к созданию крупных государств, сопоставимых с Древнерусским» (*Горский А. А.* Первое столетие Руси. С. 79, 110). Формирование одного обширного государства, а не многих на его месте, — это восточнославянский феномен (Там же. С. 48, прим. 182), следствие деятельности дружины Рерика Ютландского, испытавшей воздействие

ствия многих факторов, важнейшим из которых является наложение двух колонизационных потоков — славянского и скандинавского. Будучи различными по силе и по конечным целям, они, несмотря на временную гегемонию в отдельных регионах скандинавов, привели в итоге к господству восточнославянского элемента[1].



франкской цивилизации и принесшей с собой развитые франкские политические традиции (Там же. С. 80–112). Исследователь, таким образом, ведет речь о воздействии на восточных славян более развитой цивилизации («более развитого общества на менее развитое»), но не скандинавской, а франкской. См. также: *Горский А. А.* Империя франков и становление древнерусской государственности... С. 13–18.

[1] См. об этом также: *Пузанов В. В.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности. С. 39–40. Ср.: *Кривошеев Ю. В.* К варяжскому вопросу. С. 137–138; *Кривошеев Ю. В., Соколов Р. А.* Александр Невский: Эпоха и память. Исторические очерки. СПб., 2009. С. 7–10.



Глава 3

Формирование политических элит в эпоху становления Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и социальная стратификация

Проблема становления государственности тесно связана с проблемой формирования правящей элиты, ее преемственности с родоплеменной элитой предшествующего времени. Изучение этих вопросов в дореволюционной историографии, вольно или невольно, определялось «норманнским вопросом». И норманисты, и антинорманисты в большинстве своем доверительно относились к летописному сказанию о призвании варягов[1]. Дальнейшие логические умозаключения вели к выводу о том, что древнерусская знать имеет двоякое происхождение: 1) потомки туземной землевладельческой элиты, сформировавшейся еще в дорюриковскую эпоху; 2) потомки пришедших с Рюриком мужей-русов. Споры же велись об этническом происхождении Рюрика и русов. Как следствие, в науке доминировало мнение о существовании двух категорий древнерусского боярства: *княжеского* (старшие дружинники) и *земского* (представители землевладельческой знати)[2].

---

[1] См. выше гл. 2. 5 наст. издания.

[2] См., напр.: *Костомаров Н. И.* Начало единодержавия в древней Руси // Вестник Европы. 1870. Т. 6, кн. 11. С. 46–47; *Хлебников Н. И.* Общество и государство в домонгольский период русской истории. СПб., 1872. С. 99–101, 215–216, 220–223 и сл.; *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. Изд. 4-е, с доп. СПб.; Киев, 1905. С. 46–48 и сл.; *Максимейко Н. А.* Лекции по истории русского государственного права. Харьков, 1910. С. 8; *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. В 11 т., 12 кн. Київ, 1993. Т. 3. С. 302, 307–308, и др. Ср.: *Блюменфельд Г. Ф.* О фор-

Впрочем, имела место точка зрения и о сугубо служилом значении *бояр — старших дружинников*[1].

Как мы видим, дореволюционные исследователи, уже в силу самого ракурса рассмотрения проблемы, в той или иной степени, уделяли внимание именно этническому фактору при изучении вопроса формирования правящей древнерусской элиты. Особо следует отметить работу М. Д. Затыркевича, который попытался посмотреть на процессы политогенеза в Древней Руси сквозь призму взаимодействия этнических и социальных факторов, используя идеи Ч. Дарвина и Т. Мальтуса о борьбе за существование[2].

Марксистская историография проблему возникновения государственности и формирования правящей элиты стала трактовать с позиции становления классов, акцентируя внимание, прежде всего, на глубинных, внутренних процессах развития общества. Более того, во многом под влиянием внешнеполитической ситуации, со второй половины 1930-х гг. в советской науке наметилась, а в 1940-е — середине 1950-х гг. возобладала тенденция на преуменьшение, а порой и фактическое отрицание внешнего воздействия на процессы социо- и политогенеза у восточных славян.

Не мудрено, что и вопрос о происхождении древнерусской правящей элиты в советской историографии в основных чертах повторил судьбу норманнской проблемы: продолжали развиваться идеи, оформившиеся еще в дореволюционной науке, но, образно говоря, подавались они под «классовым соусом». Таким образом, советские историки, с одной стороны, «растворяли» процессы формирования правящей элиты в общем, глобальном потоке классообразования, и обходили или вовсе затушевывали роль этнического фактора — с другой. Конечно, немаловажную роль в этом сыграло наследие «варяжского» и отчасти «хазарского» вопросов, столь болезненных для восточнославянской историографии. Однако, объективно говоря, в рамках марксистской концепции социо- и политогенеза этническая составляющая

мах землевладения в древней России. Одесса, 1884. С. 98–101, 315–316; *Затыркевич М. Д.* О влиянии борьбы между народами и сословиями на образование строя Русского государства в домонгольский период. М., 1874. С. 38–40, 60–62, 75–78, 80–90 и сл.

[1] *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен//*Он же.* Соч. В 18 кн. М., 1988. Кн. 1, т. 1–2. С. 219–220; Кн. 2, т. 3–4. С. 19; *Он же.* Даниил Романович, король Галицкий//Современник. 1847. Т. 1, отд. 2. С. 110–111; *Зубрицкий Д.* История древнего Галичско-Русского княжества. Львов, 1852. Ч. 1. С. 80, 97; *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 207–209, и др.

[2] *Затыркевич М. Д.* О влиянии борьбы между народами и сословиями на образование строя Русского государства, *passim*.

не являлась сколько-нибудь существенной, ведь она ни в коей мере не меняла эксплуататорской сущности *экономически и политически господствующего класса, надэтничного по своей природе.*

Сочетание этих двух факторов (варяжского вопроса[1] и марксистской схемы социогенеза), помноженное на историографическую традицию выделения «земской» и «дружинной» знати, способствовало формированию, а затем и широкому признанию точки зрения, отводившей варягам роль орудия в руках восточнославянской и финно-угорской знати, с помощью которых последним, якобы, было удобнее эксплуатировать соплеменников[2].

Постепенно ситуация в изучении высшей правящей элиты изменялась. И. Я. Фроянов отказался рассматривать проблему ее формирования сквозь призму классового подхода[3]. Работы С. С. Пашина (несмотря на оговорки, сделанные в русле концепции И. Я. Фроянова)[4] и особенно А. А. Горского вернули имевший место в дореволюционной науке взгляд[5] на бояр только как на представителей верхнего слоя дружины[6].

Такой подход (учитывая этнический состав великокняжеских дружин на начальном этапе русской истории) при последовательном его использовании, вольно или невольно, должен был привести к признанию доминирования неславянских элементов среди представителей высшей правящей элиты эпохи становления Древнерусского государства.

Еще в дореволюционной науке оформилась концепция, согласно которой, на начальном этапе, «русь» — господствующий социальный слой, и лишь потом это название наполняется территориально-политическим и этническим содержанием. Среди ее приверженцев имелись как норманис-

---

[1] На той его стадии, когда стало невозможно отрицать присутствие варягов в Восточной Европе.

[2] *Пашуто В. Т.* Русско-скандинавские отношения и их место в истории раннесредневековой Европы //Скандинавский сборник. Вып. 15. Таллин, 1970. С. 53–56; *Мачинский Д. А.* О месте Северной Руси в процессе сложения древнерусского государства и европейской культурной общности //Археологическое исследование Новгородской земли. Л., 1984. С. 5–25; *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Легенда о «призвании варягов» и становление древнерусской историографии //ВИ. 1995. № 2. С. 51–55, и др. См. также выше в гл. 2. 5 наст. изд.

[3] *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. С. 77–81.

[4] *Пашин С. С.* Галицкое боярство XII–XIII вв. //Вестн. Ленингр. ун-та. 1985. Сер. 2. Вып. 4. С. 15–21; *Он же.* Червонорусские акты XIV–XV вв. и грамоты князя Льва Даниловича. Тюмень, 1996. С. 10–23, и др.

[5] См. выше по тексту гл. 3 наст. издания.

[6] *Горский А. А.* Древнерусская дружина (К истории генезиса классового общества и государства на Руси). М., 1989. С. 41–48.

ты[1], так и антинорманисты[2]. В советской историографии эту точку зрения, на марксистской методологической основе, развивали В. В. Мавродин и С. В. Юшков. В конце 1930-х гг. В. В. Мавродин пришел к заключению, что «"русь", с которой имели дело Византия и Восток, представляла собой социальную верхушку, стоявшую во главе общества и руководившую военными предприятиями»[3]. В монографии 1945 г. этот взгляд получил дальнейшее развитие: «русы — это городская, военная и купеческая господствующая верхушка»; «славяне» — данники, «земледельцы, основная масса бедного сельского населения, общинники...». При этом В. В. Мавродин не только не отрицал «того, что в составе "русов" было большое число норманнов», но даже считал «возможным говорить, что "находници-варяги", в известных случаях, среди "русов" играли первенствующую роль»[4].

С. В. Юшков был более осторожным и «политкорректным», поэтому акцентировал свое внимание на туземном, славянском происхождении особой социальной группы — «руссов»[5]. Подобный подход позволял логично объяснить противоречие между антинорманистскими представлениями о славянстве *руссов* и свидетельством источников, противопоставляющих *руссов* и *славян*: *руссы* — славяне, но они являются господствующим социальным слоем, дружинно-купеческим населением городов, «которому подвластно окрестное славянство»[6].

Следующая важная веха в истории данного концепта — труды польского историка Х. Ловмяньского, отождествившего *русь* с феодальной знатью[7].

Впрочем, как и в дореволюционной историографии, эта гипотеза использовалась не только антинорманистами. Начиная с В. В. Мавродина, для ряда советских исследователей (увидевших в русах надэтничный гос-

[1] См., напр.: *Ламбин Н. П.* Источники летописного сказания о происхождении Руси//ЖМНП. 1874. Ч. 173, отд. 2. С. 225–263; Ч. 174, отд. 2. С. 53–119. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Княжеское и государственное хозяйство на Руси X–XII вв. в отечественной историографии XVIII — начала XX в. Ижевск, 1995. С. 39–41.

[2] См., напр.: *Завитневич В.* Происхождение и первоначальная история имени Русь//Труды Киевской Духовной академии. Киев, 1892. № 11. С. 14; *Падалка Л. В.* Происхождение и значение имени «Русь»//Труды Полтавской Ученой Архивной комиссии. Вып. 12. Полтава, 1915. С. 6–16.

[3] Тогда она не была опубликована, оставаясь в рукописи. См.: *Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства. Л., 1945. С. 388, 430, прим. 5.

[4] Там же. С. 387–388.

[5] С. В. Юшков писал *руссы*, а не *русы*.

[6] *Юшков С. В.* Общественно-политический строй и право Киевского государства. М., 1949. С. 58–63. См. также: *Он же.* До питання про походження Русі//Наук. зап. Ін-т мовознавства УРСР. 1941. Т. 1. С. 137–156.

[7] *Ловмяньский Х.* Русь и норманны/Пер. с польск. М. Е. Бычковой. М., 1985. С. 202–203.

подствующий социальный слой с существенной, и даже преобладающей, долей норманнов[1]) она стала способом легального (в рамках советского варианта марксизма) отхода от ортодоксальных антинорманистских построений. Имеет эта точка зрения сторонников и в современной постсоветской и зарубежной историографии[2].

Все же, несмотря на наметившиеся качественные изменения в изучении древнерусской правящей элиты, вопрос о роли этнического фактора в процессе социо- и политогенеза до начала 1990-х гг. не имел самостоятельного значения. Важную роль в новой постановке проблемы сыграла конференция, посвященная взаимодействию элит и этноса в средневековой Европе, состоявшаяся в мае 1993 г. По ее итогам был издан сборник материалов[3], в котором ряд публикаций посвящен Древней Руси[4]. Прежде всего, отметим статью А. А. Горского, анализирующую этнический состав и процесс формирования этнического самосознания древнерусской знати. Согласно автору, «светская элита Киевской Руси X — нач. XII в. ... представлена военно-служилой корпорацией» — дружиной. Он признает значительный удельный вес среди дружинников X в. выходцев из Скандинавии[5]. В то же время, А. А. Горский выступил против распространенной точки зрения о «первоначально социальном значении термина "Русь" как обозначения членов дру-

[1] *Мачинский Д. А.* О месте Северной Руси... С. 15–25; *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе... С. 244–245; *Кирпичников А. Н., Дубов И. В., Лебедев Г. С.* Русь и варяги (русско-скандинавские отношения домонгольского времени) // Славяне и скандинавы / Пер. с нем. Г. С. Лебедева. Общ. ред. Е. А. Мельниковой. М., 1986. С. 202–204. Ср.: *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Послесловие // *Ловмяньский Х.* Русь и норманны. С. 238–239; *Они же.* Комментарий. К гл. 9 // *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 305–306.

[2] См., напр.: *Петрухин В. Я.* Русские князья и дружина в IX — начале XI в.: социальная терминология и этнические связи // Элита и этнос средневековья / Отв. ред. А. А. Сванидзе. М., 1995. С. 86–97; *Перхавко В. Б.* Торговый мир средневековой Руси. М., 2006. С. 51; *Андрощук Ф.* Скандинавские древности в социальной топографии древнего Киева // Ruthenica. Т. 3 / Наук. ред. В. Ричка, О. Толочко. Київ, 2004. Т. 3. С. 8 и сл.; *Скляренко В. Г.* Русь і варяги: Історико-етимологічне дослідження. Київ, 2006. С. 10–11.

[3] Элита и этнос средневековья / Отв. ред. А. А. Сванидзе. М., 1995. Некоторые статьи переизданы в сборнике: Социальная идентичность средневекового человека / Отв. ред. А. А. Сванидзе, П. Ю. Уваров. М., 2007.

[4] *Мельникова Е. А.* Происхождение правящей династии в раннесредневековой историографии. Легитимизация иноэтничной знати // Элиты и этнос средневековья. С. 39–44; *Горский А. А.* Этнический состав и формирование этнического самосознания древнерусской знати // Там же. С. 78–85; *Котляр Н. Ф.* Племенная знать в процессе формирования феодального класса Южной Руси (на материале Болоховской земли) // Там же. С. 98–104; *Петрухин В. Я.* Русские князья и дружина.... С. 86–97.

[5] *Горский А. А.* Этнический состав... С. 78, 81–82.

жины». На основе анализа русско-византийских договоров он пришел к выводу, что «в течение всего X столетия служилая знать киевских князей... осознавала и себя, и рядовое население, находящееся под властью киевского князя, принадлежащими к этнической общности "Русь"»[1]. «Противоречие» между видной ролью норманнов в составе дружинного слоя на Руси X в. и отсутствием «следов особого этнического сознания в дружинной среде» А. А. Горский склонен объяснять тем обстоятельством, что призванная и осевшая на Руси дружина Рюрика была датской по происхождению. Она оказалась не только в славянском иноэтничном окружении, но и «была относительно "чужой"» для других прибывавших на Русь варягов — шведов. Это обусловило быструю славянизацию дружины, и «уже в первой половине X в. киевская знать в этническом отношении не отделяла себя от рядового населения»[2].

Напротив, В. Я. Петрухин развивает взгляд на «русь» как социальный слой, великокняжескую дружину, которая, однако, на первых порах была скандинавской, и даже «во времена Игоря, судя по данным Константина Багрянородного, русский язык все еще отличался от славянского»[3]. В то же время, исследователь отмечает «способность руси и первых русских князей целенаправленно аккумулировать различные этнокультурные импульсы», что отразилось и в заимствовании славянской и тюркской социальной терминологии, способствовало ассимиляции скандинавов[4].

Важное значение для прояснения ситуации с первоначальной *русью* имеют новые методологические подходы, разработанные исследователями для анализа проблем этногенеза и этничности у балканских славян. Например, согласно выводам Д. Е. Алимова, «в самых общих чертах мы можем представить себе хорватский "этногенез" как постепенное превращение относительно небольшой воинской группы в этнополитическую общность»[5]. Думается, в известной степени, то же самое мы можем сказать и в отношении *русов (руси)*.

В 1990-е гг. рядом исследователей был поставлен под сомнение тезис о быстрой ассимиляции норманнов на Руси[6]. Особо следует отметить ис-

[1] *Горский А. А.* Этнический состав... С. 80.

[2] Там же. С. 81–83.

[3] *Петрухин В. Я.* Русские князья и дружина... С. 86–87.

[4] Там же. С. 88–94.

[5] *Алимов Д. Е.* «Переселение» и «крещение»: к проблеме формирования хорватской этничности в Далмации // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2008. № 2 (4). С. 104–105. См. также: *Он же.* Этногенез хорватов: Формирование хорватской этнополитической общности в VII–IX вв. СПб., 2016.

[6] *Жарнов Ю. Э.* Женские скандинавские погребения в Гнездове // Смоленск и Гнездово (к истории древнерусского города) / Под ред. Д. А. Авдусина. М., 1991. С. 218–220;

следования Е. А. Мельниковой. На основе анализа скандинавских антропонимов на Руси она пришла к выводу, что «процесс этнокультурной ассимиляции некогда осевших на Руси скандинавов происходил совсем не столь интенсивно, как это представляется по данным археологии». Если в княжеской среде и в крупных городах ассимиляционные процессы завершились «в целом к концу XI в.», то «на периферии Древнерусского государства» замкнутые группы потомков скандинавов сохранялись и в XIV–XV вв.[1]

Важным шагом на пути изучения правящей элиты в средневековой Руси стала фундаментальная коллективная монография «Правящая элита Русского государства IX — начала XVIII в.»[2]. Интересующая нас часть I написана М. Б. Свердловым. Концепция автора противоречива. Так, комментируя ипатьевский вариант сюжета о пожаловании Рюриком своим «мужам» городов в управление («и раздая мужемъ своимъ волости и городы рубити»), М. Б. Свердлов пишет: «Эта информация свидетельствует о новых явлениях в формировании правящей элиты: кроме племенных князей и племенной знати, в ее состав были включены княжие мужи»[3]. Немного погодя, однако, мы читаем, что записанные в ПВЛ «исторические предания раскрывают процесс появления по мере формирования "варварского" государства, наряду со старой правящей элитой племенных княжений, новой знати служилых князю людей. Княжие мужи назначались на государственные должности посадников в города с волостями. Другой путь включения в правящую элиту на Руси во второй половине IX–X вв. заключался, вероятно, в поступлении племенной знати на службу князю, объединявшему их племенные княжения под своей властью. Такой вид трансформации племенной знати и ее вертикальной мобильности имел

Пузанов В. В., Михайлов С. А. Летописное сказание о призвании варягов и норманнский вопрос. С. 107.

[1] *Мельникова Е. А.* Культурная ассимиляция скандинавов на Руси по данным языка и письменности // Труды VI Междун. Конгресса славянской археологии. Т. 4. Общество, экономика, культура и искусство славян / Отв. ред. В. В. Седов. М., 1998. С. 135–143. См. также: *Она же.* Скандинавские антропонимы в Древней Руси // Восточная Европа в древности и средневековье: Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Контакты, зоны контактов и контактные зоны: XI Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 18–20 апреля 1994 г. Материалы конф. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1994. С. 23–24; *Она же.* Источниковедческий аспект изучения скандинавских личных имен в древнерусских летописных текстах // У источника. Вып. 1: Сб. статей в честь чл.-кор. РАН С. М. Каштанова / Отв. ред. С. О. Шмидт. М., 1997. Ч. 1. С. 82–92.

[2] Правящая элита Русского государства IX — начала XVIII в.: Очерки истории / Отв. ред. А. П. Павлов. СПб., 2006.

[3] *Свердлов М. Б.* Становление и развитие правящей элиты на Руси VI–XIV вв. // Там же. С. 28.

место в тот же период и при тех же обстоятельствах образования "варварского" государства в результате объединения племенных княжений в Европе вне зоны романо-германского синтеза». В качестве доказательства такого «пути формирования новой правящей элиты» приводится сюжет из Саги о Харальде Прекрасноволосом, в котором повествуется об объединении Харальдом Норвегии (т. е. присвоении им одалей, накладывании податей на бондов, назначении в фюльки ярлов и т. д.)[1].

В итоге, М. Б. Свердлов все же приходит к выводу, что высший слой правящей элиты составляли княжие мужи. Условиями вступления в высшую элиту являлась служба князю, что делало «этническую принадлежность таких мужей несущественной»[2].

Таким образом, с одной стороны, М. Б. Свердлов исходит из старых представлений о кооптации варяжской дружины в состав местной знати. С другой же стороны, он ведет речь о том, что путь в правящую элиту лежал через дружину, на первых порах по преимуществу варяжскую.

Что касается аналогий с Норвегией, то такой сравнительно-исторический подход корректен, учитывая синхростадиальную и типологическую близость Норвегии и Руси. Но — не в данном случае. Харальд и возглавляемая им высшая правящая элита являлись соплеменниками основной массе подвластного населения («норвежского»), тогда как первые Рюриковичи и формирующаяся вокруг них правящая элита действовали в иноэтничной среде. И данное обстоятельство не могло не наложить своего отпечатка на систему отношений на Руси.

Как видим, противоречивые положения М. Б. Свердлова, при внешней видимости новаций, опираются на старые постулаты, основанные на представлениях о классовой обусловленности процесса политогенеза и формирования правящей элиты.

Более новационны результаты, полученные П. С. Стефановичем, автором фундаментальной монографии по истории древнерусской элиты[3]. Поставив перед собой задачу «понять, кто именно, какие люди составляли в древнейший период истории Руси слой, который выделялся среди прочих и нес прежде всех прочих ответственность за политические решения»[4],

---

[1] *Свердлов М. Б.* Становление и развитие правящей элиты на Руси VI–XIV вв. С. 31.

[2] Там же. С. 32–34.

[3] *Стефанович П. С.* Бояре, отроки, дружины: военно-политическая элита Руси в X–XI вв. М., 2012. На основе монографии автором была написана и защищена докторская диссертация (*Он же.* Знать и военные слуги в социально-политической структуре Древнерусского государства в X — первой трети XII в.: дисс. ... д. и. н.: 07.00.02. М., 2014 (далее — Диссертация).

[4] *Он же.* Бояре, отроки, дружины... С. 16.

автор проанализировал огромный массив исторической литературы, в том числе и зарубежной, недоступной (или малодоступной) в нашей стране. Данное обстоятельство, наряду с широким привлечением отечественных и зарубежных источников, позволило П. С. Стефановичу рассмотреть проблему в широкой сравнительно-исторической перспективе и, выражаясь его словами, «вписать... русскоязычную историографию XVIII — начала XXI в., посвященную военно-политической элите Древней Руси, в контекст развития европейской медиевистики»[1]. По мнению автора, «отказ от понятия *дружина* в западной литературе и, напротив, взгляд на дружину в русскоязычной историографии как на какую-то организацию, охватывающую то ли "весь господствующий класс", то ли все "сословие" знати, — это две крайности»[2]. Для древнерусского времени П. С. Стефанович считает правильнее использовать понятие *элита*, поскольку «термин *дружина*... подходит скорее для обозначения архаических военизированных объединений в до- и предгосударственную эпоху, в которых иерархические отношения лишь намечались, но еще не стабилизировались»[3]. Древнерусскую элиту автор выделяет по «следующим критериям: 1) преимущественный доступ к публичной власти и господство в частноправовом порядке; 2) концентрация имуществ и богатств (капитала); 3) обладание социальным авторитетом (престижем)»[4]. Автор выступил с критикой прежних исторических схем, отталкивающихся от «представления о "старшей" и "младшей" дружине, которое не находит опоры в источниках и не отражает социальную иерархию Древней Руси»[5]. Впрочем, сама иерархия древнерусской элиты, реконструированная П. С. Стефановичем, достаточно традиционна для историографии. Например, по мнению автора, «в XI в. в элиту государства входили, разумеется, прежде всего князья рода Рюриковичей». А кроме них: бояре (составлявшие слой знати) и гриди (военные слуги князя) — военно-политическая элита; наиболее выдающиеся горожане[6]. В XII в. падает численность и значение военных слуг князя, зато возрастает роль боярства, появляются упоминания о «боярских полках», идет процесс дифференциации. Бояре «складываются в класс», живут за счет «исполнения государственных должностей», роль же «частного землевладения была

[1] Там же. С. 33.
[2] Там же. С. 563–564.
[3] Там же. С. 563; *Он же.* Знать и военные слуги в социально-политической структуре древнерусского государства в X — первой трети XII в.: Автореф. дисс. ... д. и. н. М., 2013. С. 18 (далее — Автореферат); Диссертация. С. 23.
[4] Автореферат. С. 18; Диссертация. С. 23.
[5] Бояре, отроки, дружины... С. 129–262, 565.
[6] Там же. С. 565.

незначительной»[1]. Особенностью Руси, «по сравнению с другими регионами Европы», П. С. Стефанович считает особую роль торговой верхушки. Но все же и здесь, по его мнению, доминировали, «скорее, аналогичные явления и процессы — первоначальный подъем центральной власти (с опорой на "большую дружину"), затем преобладание правящего слоя знати, постепенное прояснение "размытых" социальных границ, выделение слоя "низшей знати"»[2].

Но только ли в этом, зададимся вслед за автором вопросом и мы, состояло отличие Древней Руси? И если только в этом, на какую силу опиралась эта торговая элита, «наиболее выдающиеся горожане»? Какие ресурсы позволяли им изгонять и призывать князя, что нередко имело место в древнерусской политической практике? Для того чтобы противопоставить себя княжеской военной элите в конфликтной ситуации, им нужна была своя организационная и военная структура. А таковыми в то время были городская община и городское народное ополчение.

П. С. Стефанович сторонник идеи исключительной роли знати не только в развитом, но и раннесредневековом обществе[3]. Этим он следует, в целом, в русле современной историографической традиции, обусловленной не только научными, но и общественными факторами. В эпоху социальных революций (буржуазных и социалистических) утвердилась идея о важной роли народа в истории. Но в эпоху глобализации, когда 1% населения Земли владеет более чем 90% ее богатств и определяет поведение правительств ведущих государств, ситуация развернулась в обратную сторону. Сформировавшийся в условиях глобализации человек, несмотря на формальную демократичность общества, в котором он живет, чувствует себя беззащитным перед этим мало публичным, обладающим огромными ресурсами, элитарным слоем. И эта беззащитность порождает не только «заговорщические концепции» о всемогущем «мировом правительстве», но и ощущение беспомощности перед недоступной, загадочной «элитой». Да и национальная, и региональная «элиты» в повседневной своей жизни все больше дистанцируются от основной массы населения. Человеку свойственно переносить свой опыт на других людей и другие эпохи. Ему кажется, что так было всегда, тем более что письменная история на своих страницах сохранила слишком мало упоминаний о простом народе, но много — об «элите». Конечно, историки учитывают эти социальные особенности, и все далеко не так прямолинейно в их трудах... Однако факт остается фактом:

[1] Бояре, отроки, дружины... С. 566.
[2] Там же. С. 566–567.
[3] Там же. С. 18–19 и сл.

каждая эпоха создает свою социально-ориентированную историю. О том, например, что сила и власть взаимосвязаны — известно давно, но если для автора рубежа XIX–XX вв. в древности сила была у народных масс[1], то, с точки зрения историка начала XXI в., повторившего мысль предшественника о силе и власти[2], изначально «реальная власть принадлежит сравнительно узкой и немногочисленной верхушке общества»[3].

Обязательно ли новое лучше старого, и мы с недоверием должны относиться к мнению о важной роли народных масс в древности, безоговорочно принимая позицию современных сторонников теории диктата «элиты»? Последняя точка зрения, на наш взгляд, противоречит представлениям древнерусских книжников о власти и обществе[4]. Конечно, П. С. Стефанович прав, когда отмечает, что представления общества о себе самом не обязательно отражают историческую реальность[5]. Но это не значит, заметим в свою очередь, что такую реальность отражают реконструкции историков. В любом случае, представления книжников — первичны и реальны (проблема лишь в их понимании исследователями), тогда как реконструкции историков вторичны и эфемерны.

В настоящее время вряд ли можно оспаривать мнение о полиэтничном составе древнерусской правящей элиты. Однако если основные ее этнические составляющие (скандинавские, славянские, тюркские, иранские и, в известной степени, финно-угорские элементы), равно как и способы легитимации иноэтничных элит, в общем-то, известны, то вопросы, касающиеся мобилизации и стадиальной преемственности элит, представлений (повседневных и книжных) об элитарных качествах и их этническом наполнении, еще мало изучены. Не исследован в достаточной степени вопрос и о роли этнического фактора в формировании правящей элиты и ее легитимации у древних славян. А без его решения остаются непонятными процессы начального этапа генезиса правящей элиты в целом, как и воздействия на него этнических факторов — в частности. Равно как и невозможно решить проблему преемственности т. н. «племенной» элиты с элитой древнерусской. Учитывая степень изученности проблемы, здесь нами не рас-

---

[1] «Где ***сила***, там и ***власть***: а в начале истории народные массы составляли силу» (*Сергеевич В. И.* Древности русского права. Т. 2. Вече и князь. Советники князя. Изд. 3-е. СПб., 1908. С. 33).

[2] «Разумеется, в древних обществах обладание властью и ресурсами происходило, в конечном счете, из военного превосходства — господствовал тот, кто был сильнее» (*Стефанович П. С.* Бояре, отроки, дружины... С. 16).

[3] Там же. С. 15.

[4] См. ниже гл. 6, ч. 1. 1–6, а также заключение к гл. 6 наст. изд.

[5] *Стефанович П. С.* Бояре, отроки, дружины... С. 560.

сматривается специально вопрос об этническом составе и этническом самосознании древнерусской правящей элиты. Основное внимание уделено решению следующих вопросов: роль этнического фактора в формировании правящей элиты у древних славян; пути формирования древнерусской правящей элиты; качественные характеристики правящей элиты; иерархия этнических статусов в ПВЛ. Прежде всего, обратимся к истокам, к вопросу о роли этнокультурных факторов в формировании древнеславянской правящей элиты.

1. Вождь-харизматик древних славян: представления о сакральной сущности правителя в традиционном обществе

Великий славянский мыслитель XVII столетия, яростный поборник свободы и единения славян — Юрий Крыжанич, писал в сердцах: «Все народы проклинают чужевладство, признают его одним из наихудших зол и несчастий и считают его самым большим позором. Одни лишь мы, славяне, этого не понимаем»[1]. Действительно, уже первые известия о славянах содержат сведения о предводительствовавших ими иноплеменниках. Известно подобное явление и в более позднее время. Среди первых встречающихся в источниках имен славянских вождей точно не были славянами Ильдигис и Само. Из пяти дошедших до нас имен представителей антской аристократии (Боз, Келагаст, Мезамер, Идаризий и Дабрагез) ни одно «не получило пока достоверной славянской этимологии»[2]. Не все ясно и со «склавинскими» именами (Пирогост/Пирагаст, Ардагаст, Даврит/Даврентий)[3]. Возможно, что ни одно из сохранившихся *антских* и *склавинских* имен не имеет славянской этимологии, а в славянском именослове преобладают заимствования из германского именослова[4]. Впрочем,

[1] *Крыжанич Ю.* Политика. М., 1997. 15, 1. С. 205.

[2] См.: *Филин Ф. П.* Образование языка восточных славян. М.; Л., 1962. С. 62–63; *Левинская И. А., Тохтасьев С. Р.* Комментарий//Свод 1. С. 296–302, комм 2; С. 328–336, комм. 16.

[3] См.: *Левинская И. А., Тохтасьев С. Р.* Комментарий//Свод 1. С. 349–350, комм. 66; *Иванов С. А.* Комментарий//Свод 2. С. 45–47, комм. 17; С. 59, комм. 121.

[4] См.: *Рассадин С. Е.* Древнегерманские элементы в именослове раннего славянства IV–VI столетий после Рождества Христова//Матэрыялы па археалогіі Беларусі. № 8. Ранние славяне Белорусского Поднепровья и Подвинья: К 80-летию Л. Д. Поболя/Науч. ред. О. Н. Левко. Редколл.: А. М. Медведев, А. В. Ильютик. Минск, 2003. С. 249–258.

это могло быть следствием именно заимствования имен[1], имевшего тогда сакральное происхождение. Имя и человек представлялись неразрывно связанными. Поэтому судьба человека напрямую зависела от данного ему имени. Германцы в раннем средневековье были удачливее славян. Поэтому те, заимствуя германские имена, стремились привлечь на свою сторону их *удачу / счастье*. Не случайно и готы, если верить Иордану, заимствовали «имена гуннские»[2], ибо гунны были победителями готов. Иными словами, заимствовались имена у «престижных» этносов.

Тем не менее, современные исследователи не столь категоричны, как Ю. Крыжанич. Более того, в историографии распространено мнение, согласно которому, выражаясь словами Е. А. Мельниковой, «в условиях формирования ранних государств установление власти иноэтничных правителей и сложение знати на полиэтничной основе было скорее правилом, нежели исключением»[3].

Утверждение, конечно, верное, но... Трудно, например, представить славянина в качестве скандинавского конунга, да и вообще во главе германцев, скажем, или тюрок. Как и у славян, судя по всему, представитель далеко не каждой этнической общности имел шансы на роль вождя. Существование такого явления, как добровольное признание власти иноплеменников, передача им статуса правящей элиты обусловливалось, видимо, в первую очередь, следующими факторами: особенностями традиционного мышления, склонного к сакрализации власти вождя, верой в особую удачу избранных богами личностей[4]; иерархией этнических общностей, с точки зрения престижности принадлежности к ним. Определенную роль, наверное, играла и неразвитость собственных потестарных институтов. Что касается славян, то у них до 570-х гг. отсутствовала конституированная политическая элита[5].

Источники VI–VIII вв. сообщают о многочисленных славянских вождях, предводительствовавших соплеменниками в боевых походах и решавших

---

[1] Там же.

[2] *Иордан*. О происхождении и деяниях гетов (Getica). 58–59. С. 72.

[3] См.: *Мельникова Е. А.* Происхождение правящей династии в раннесредневековой историографии... С. 43; *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 71, и др.

[4] В современной историографии наметилась тенденция скептического отношения к гипотезе «сакрального монарха» (см., напр.: *Бойцов М. А.* «Вывихи времени» и сопротивление источников. Ответ А. Я. Гуревичу // Одиссей. Человек в истории. 2003 / Гл. ред. А. Я. Гуревич. М., 2003). Вряд ли она обоснованна. См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 134–137.

[5] См.: *Curta F.* The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500–700. Cambridge; N. Y., 2001. P. 311–334.

важнейшие вопросы взаимоотношения с соседними племенными объединениями и государствами[1]. Вожди пользовались большим авторитетом у соплеменников. Так, во время одной из осад Фессалоники (вызванной казнью ринхинского князя Первуда) славяне «соревновались друг с другом, стараясь казаться более сообразительными и более усердными в помощи племенным вождям»[2]. Решение наиболее авторитетного из князей принималось князьями рангом ниже, знатью и, соответственно, всем народом. Например, 2-я редакция «Анналов королевства франков» под 789 г. сообщает, что когда войска Карла Великого «сначала подошли к городу Драговита (civitatem Dragawiti) — ведь он далеко превосходил всех царьков (regulis) вильцев и знатностью рода, и авторитетом старости, — он тотчас со всеми своими вышел из города к королю, дал заложников, каких потребовали, (и) клятвенно обещал хранить верность королю и франкам. Последовав за ним, другие славянские знатные лица и царьки (Sclavorum primores ac reguli) подчинились власти короля...»[3]. Не случайно, как показывают исследования, «ассимиляции местного населения, оказавшегося под иноэтничной властью, повсюду предшествовала ассимиляция знати»[4].

Наличие сложных племенных объединений обусловливало формирование иерархии вождей. В глубокой древности, судя по всему, военный вождь «племени» выбирался на время боевых походов. Вождь союза племен — это уже постоянное должностное лицо, ведающее, помимо преобладающих по-прежнему военных функций, вопросами внутреннего строительства союза и внешней политикой. Далее, на каком-то этапе княжеская власть становится наследственной, закрепляясь за представителями определенного рода[5]. Причем наследственность со временем распространяется и на князей «малых племен», а не только «племенных союзов». Однако если князь не справлялся со своими обязанностями, народ мог его сместить и выбрать другого, как правило, из того же рода, что и свергнутый вождь.

В свете сказанного, встает вопрос: когда среди древнеславянских князей властная иерархия приходит на смену ранжированности церемони-

---

[1] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 13–15.

[2] Чудеса св. Дмитрия Солунского // Свод 2. С. 162–165.

[3] Анналы королевства франков // Свод 2. С. 471, комм. 7. Как мы видим, решение князя союза племен подчиниться франкскому королю было принято подвластными ему племенными князьями и всей знатью.

[4] См.: *Ронин В. К.* Судьба знати — судьба этноса: германизация славянской знати в Восточных Альпах и между Эльбой и Одером (IX–XIII вв.) // Элиты и этнос средневековья. С. 113–119.

[5] См.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. С. 8–16; *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 13–17.

альных статусов? Ответ на него не может быть однозначным и зависит от конкретной территории и конкретной эпохи. В истории с Драговитом и «царьками вильцев», равно как и в рассматривавшемся случае с древлянскими князьями[1], речь, скорее всего, следует вести о ранжированности церемониальных статусов, с их приоритетами *знатности*, *старости* и *авторитета*.

Наиболее значимой функцией князя была сакральная[2], поскольку «в ранних обществах монарх — не столько продукт социального развития, сколько персонаж ритуальный. С этим связана сакрализация личности владетеля как средоточия космического порядка и воплощения подвластного ему коллектива»[3]. Князь в народном сознании наделялся магической силой, от которой зависело благополучие племенного объединения. Эта сила могла передаваться как по родовой линии, так и посредством насильственного завладения через убийство ее обладателя. В последнем случае, она переходила на победителя, который и становился князем. Ведь он, согласно тогдашним воззрениям, превосходил своего предшественника в «счастье»[4]. Возможно, одним из самых ранних известий об этом явлении является смутное сообщение Псевдо-Кесария о славянах, которые «живут в строптивости, своенравии, безначалии, сплошь и рядом убивая, (будь то) за трапезой или в совместном путешествии, своего предводителя и начальника...»[5]. Более красноречивы свидетельства позднейших времен. Вспомним, хотя бы, князя Владимира, погубившего Ярополка, или Генриха Бодрицкого, который убил на пиру короля Крута[6], и т. д. Причем победители наследовали не только власть и страну, но и жен побежденных. Последнее обстоятельство, видимо, являлось важным маркером победы и одним из условий легитимации нового статуса победителя. Возможно, такое явление — пережиток древнейшего инстинкта борьбы за женщину, которая доставалась победителю, но не исключено, что здесь скрывается и сакральное действо. Если княгиня, по понятиям того времени, символизировала землю, а князь — власть (т. е. обладание землею), то женитьба на жене побежденного правителя могла символизировать переход власти

[1] См. выше в гл. 2. 2 и 2. 3 наст. изд.

[2] Мы не будем касаться весьма сложного и запутанного вопроса об отношении князя к жреческим функциям.

[3] *Толочко А. П.* Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. Киев, 1992. С. 15. См. также: *Он же.* До питання про сакральні чинники становлення князівської влади на Русі у IX–X ст.//Археологія. 1990. № 1. С. 51–63.

[4] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 16.

[5] Свод 1. С. 254.

[6] *Гельмольд.* I, 34.

над землей к победителю (можно предположить здесь своеобразный бесконфликтный брак с землей, а не силовое завладение ею)[1].

На брак с женщиной как одну из форм получения власти в древности, в том числе и на Руси, неоднократно указывали исследователи[2]. Женитьба и убийство как формы легитимации власти нового правителя имеют глубокие индоевропейские корни. Ю. В. Андреев, комментируя известный гомеровский сюжет, отметил: «Принуждая Пенелопу к ненавистному ей браку, женихи рассчитывают, что ее избранник станет царем Итаки вместо Одиссея. Здесь перед нами, несомненно, очень древний мифологический мотив: рука жены или дочери царя служит гарантией власти для его преемника. Для того, чтобы расчистить себе дорогу к престолу, женихи замышляют убийство Телемаха, надеясь в его лице погубить весь род Аркесиадов. Возможно, к еще более глубоким пластам мифологической традиции восходит кровавая развязка поэмы, в которой Одиссей доказывает свое право на власть физическим истреблением всех своих соперников»[3]. В условиях древнерусской действительности времен первых Рюриковичей, наряду с соперниками из других варяжских и славянских правящих родов (Аскольд и Дир, Мал, Рогволод и др.), истреблению подлежали и соперники из числа представителей собственного рода.

Сакрализация власти правителя обусловливала воззрения, согласно которым вождь обеспечивал защиту своим подданным. Например, по представлениям франков, народ выбирал короля, чтобы находиться под его защитой. По словам Григория Турского, «узнав о смерти Сигиберта и его сына, Хлодвиг прибыл туда же и, созвав весь народ», дал ему совет: «"Обратитесь ко мне, *дабы вам быть под моей защитой*" (курсив мой. — *В. П.*). Как только они это услышали, они в знак одобрения стали ударять в щиты и кричать, затем подняли Хлодвига на круглом щите и сделали его

[1] Судя по всему, главным условием для такого брака являлось принадлежность женщины к правящему роду, поскольку мы знаем случаи женитьбы не только на женах и дочерях побежденных правителей, но и на их племянницах. Например, король гуннов Баламер «пустил стрелу и, ранив Винитария в голову, убил его: затем он взял себе в жены племянницу его Вадамерку и с тех пор властвовал в мире над всем покоренным племенем готов...» (*Иордан*. О происхождении и деяниях гетов. 249. С. 108).

[2] См., напр.: *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Изд. 2-е. Л., 1986. С. 333–341; *Толочко А. П.* Князь в Древней Руси... С. 18–19; *Он же*. До питання про сакральні чинники... С. 61; *Фроянов И. Я.* Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. С. 59 и сл.; *Писаренко Ю. Г.* Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі. Київ, 1997. С. 189, прим. 6.

[3] *Андреев Ю. В.* Раннегреческий полис (гомеровский период). Избранные статьи. СПб., 2003. С. 109.

и собой королем»[1]. Эта защита, несомненно, обеспечивалась его особой удачей, «счастьем». Ведь, по словам того же Григория Турского, «Господь наделил Хлодвига такой небесной благодатью, что при одном его взгляде стены сами собой рушились»[2]. Такое положение дел характерно и для Древней Руси: после смерти Владимира, «оуведевъше людье, бе-щисла снидошася. И плакашася по немь боляре и акы заступника ихъ земли, оубозии акы заступника и кормителя...»[3].

Подобное отношение к личности вождя — универсальное явление на данной стадии развития. Поэтому смерть вождя была трагедией для племени и нередко вела к плачевным последствиям. Например, по словам Иордана, кончина Германариха позволила «хуннам получить перевес над... остроготами». Преемник его, Амал Винитарий, «был ниже Германариха по счастью и удачам»[4]. После гибели Игоря от рук древлян, киевляне, по языческим понятиям, становились беззащитными перед внешним миром, а древляне, наоборот, посчитали вправе претендовать на власть, жену и семью побежденного. Чтобы вернуть покровительство богов, Ольга и киевляне прибегают к массовым человеческим жертвоприношениям, отзвук от которых сохранился в ПВЛ в сюжете о «мести» княгини древлянам[5].

Считалось, что удача вождя передается войску и теряется с его гибелью. Поэтому гибель вождя была равнозначна поражению[6]. Не случайно, например, после того как Пирагаст пал на поле битвы, славяне «обратились в бегство»[7]. В силу таких воззрений, в древности боялись не столько многочисленных армий, сколько удачливых полководцев[8]. Наши далекие предки не являлись исключением. Например, после того как византийский воена-

[1] *Григорий Турский*. II, 40. С. 57–58.
[2] Там же. II, 37. С. 56.
[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 130.
[4] *Иордан*. О происхождении и деяниях гетов. 245–246. С. 107–108.
[5] См.: *Фроянов И. Я.* Древняя Русь... С. 56–75.
[6] Конечно, в истории имели место исключения. Например, франки, увидев, что их Хлодомер убит, «собрались с силами, обратили в бегство Годомара, разбили бургундов и подчинили страну своей власти» (*Григорий Турский*. III, 6. С. 64).
[7] *Феофилакт Симокатта*. История//Свод 2. С. 34–35. Феофан Исповедник, использовавший труд Феофилакта Симокатты, искажает смысл источника: «Когда же они побежали, Пирагаст получает рану в бок и умирает» (*Феофан Исповедник*. Хронография//Свод 2. С. 262–263). Спустя столетия, во время балканского похода Святослава, русы, «сильно удрученные гибелью» Икмора, которого они «по достоинству почитали» первым после Святослава, «стали отступать к городу» (*Лев Диакон*. История. IX, 6. С. 78).
[8] См., напр.: *Григорий Турский*. IV, 44–45. С. 107–108. Речь идет о Евневии, «по прозвищу Муммол». Лангобарды настолько «были испуганы» его храбростью, что страшились одного его имени.

чальник Герман нанес тяжелое поражение одному из антских отрядов, «его имя, — по словам Прокопия Кесарийского, — снискало великую славу как раз среди этих варваров» (т. е. славян). Спустя некоторое время очередной славянский отряд (на этот раз склавинский) вторгся в пределы Византии. Однако, узнав о том, что Герман находится неподалеку, склавины «пришли в ужас» и «тотчас отказались от похода на Фессалонику»[1].

Характерен и другой пример из Прокопия Кесарийского. Фракийский военачальник Хилвудий был «настолько страшен варварам, что в течение трех лет, пока он там пребывал в этой должности, не только никто не смог перейти Истр против ромеев, но и ромеи, часто вступая с Хилвудием на противоположный берег, убивали и порабощали тамошних варваров»[2]. В этой ситуации, видимо, славяне предприняли чрезвычайные усилия по исправлению ситуации и возвращению себе счастья, т. е. покровительства богов. Каким образом это могло происходить, можно судить на примере Ольги и киевлян, которые после гибели Игоря принесли страшную «гекатомбу» из древлян[3]. Заручившись, видимо, сходным образом поддержкой богов и предков, склавины, во время очередного рейда Хилвудия «с небольшим войском» в их пределы, «вышли навстречу всем народом». Прославленный полководец пал, «и с тех пор» Империя стала открытой для нападений. Таким образом, по словам автора, «вся ромейская держава в деле этом никогда не смогла стать равносильной доблести одного мужа»[4].

Сходные известия содержатся и у западноевропейских авторов. Например, Павел Диакон, повествуя о событиях середины VII в., рассказывает, как славяне, узнав об отъезде фриульского герцога Вехтари в Тицин, с большими силами решили «напасть на крепость Фороюли». Однако, «по Божьему соизволению... накануне вечером герцог... вернулся из Тицина, о чем славяне не знали». Узнав о нападении, Вехтари с 25 мужами выступил против славян. Последние стали насмехаться над столь ничтожным войском, «говоря: это, мол, патриарх с клириками выступили против них». Подойдя к речному мосту, отделявшему его от славянского войска, герцог, «сняв с головы шлем, показал славянам свое лицо, ведь он был лыс. Едва славяне узнали его, ибо это был сам Вехтари, как тотчас в смятении закричали: здесь Вехтари, и, так как Бог поразил их страхом, думали больше о бегстве, чем о сражении»[5].

---

[1] *Прокопий Кесарийский.* История войн // Свод 1. С. 194–197.
[2] Там же. С. 178–181.
[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55–60.
[4] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 178–181.
[5] *Павел Диакон.* История лангобардов // Свод 2. С. 488–489.

Хотя данный рассказ Павла Диакона несет на себе отпечаток народных легенд[1], думается, что в нем присутствуют и исторические реалии, отражающие как частые пограничные конфликты, так и специфику сознания славян и самих «сочинителей» того времени. Ведь король, князь или герцог не простые люди, и страх перед ними был не тот, что страх современного человека перед представителями власти. Страх этот был мистическим. И во времена жизни Павла Диакона (725/730–799?) существенных изменений, по сравнению со временами Вехтари, в этом плане не произошло. И сам Павел, и его читатели, несомненно, принимали описанную историю за чистую монету.

Сходная ситуация наблюдается у балтийских славян-язычников XII в. Так, в рассказе Саксона Грамматика о нападении датчан и ранов (руян) на Поморскую Острожну содержится интересный эпизод о противостоянии ранского князя Яромира и двух поморян. Одного из них в ходе преследования Яромир сразил копьем. Второй попытался отомстить за товарища, но, увидев, что поднял руку на ранского князя, «благоговейно отбросил копье в сторону и пал ниц»[2].

Представления об особой, сакральной сущности правителя и у славянских, и у романо-германских народов были весьма жизненными на протяжении всего средневековья. Особенно показателен следующий случай. Когда, по внушению епископа Герольда, саксонский герцог Генрих Лев на сейме в Эртенебурге «обратился к славянам с речью о христианской вере», князь бодричей Никлот ему сказал: «Бог, который на небесах, пусть будет твой бог, а ты будь нашим богом, и нам этого достаточно. Ты его почитай, а мы тебя будем почитать». Герцогу не оставалось ничего иного, как прервать эту кощунственную, с точки зрения христианина, речь «бранным словом»[3]. Таким образом, герцог здесь, в представлении славян, выступает как божественный посредник высшего божества.

Христианские представления о богоизбранности носителя высшей власти очень медленно разрушали прежнее языческое содержание. И в христианском средневековье особа князя, короля, императора настолько священна, что противостоять ей простому смертному было трудно, если вообще возможно. Даже князья-язычники были не по зубам простым бойцам-христианам. Когда саксонскому воину Госеду удалось обезглавить одного из полабско-славянских князей — Стоинефа, это было воспринято окружающими как небывалая удача. Причем Видукинд объяснил, почему

[1] См.: *Ронин В. К.* Комментарий//Свод 2. С. 499, комм. 58.
[2] См.: *Гильфердинг А. Ф.* История балтийских славян. М., 1855. Т. 1. С. 124.
[3] *Гельмольд.* I. 83. С. 188.

Госеду это удалось сделать. Оказывается, Стоинеф «был утомлен сражением и лишился оружия». Т. е. убийство даже безоружного князя посчиталось небывалым подвигом! Госед «стал известным и знаменитым», и германский император лично наградил его доходами с 20 крестьянских наделов. Обращают на себя внимание и последующие события, в которых прослеживается языческая психология победителей, несмотря на их внешнюю приверженность христианству: «На следующий день голову короля [варваров] выставили в поле, а возле этого места обезглавили семьсот пленных, советнику [короля варваров] выкололи глаза, вырвали язык и оставили как бесполезного среди трупов»[1]. Языческая составляющая прослеживается здесь не в плане жестокости (в этом христиане ничем не отличались от язычников), а в плане ритуала. Вспомним хотя бы знаменитого короля антов Боза, «распятого с сыновьями и 70 знатными людьми» для устрашения антов[2]. Видимо, ритуальное убийство пленных, символизировавшее в язычестве благодарность богам за победу, считалось только тогда полноценным, когда в жертву приносился и вождь побежденных. Ведь «стоимость жертвы» имела огромное значение[3]. Не случайно, что все описанное Видукиндом ритуальное действо вращалось возле головы Стоинефа, образовывавшей некий «сакральный центр». Эта своеобразная казнь трупа вождя, таким образом, символизировала принесение в жертву самого вождя, который и являлся основной жертвой, тогда как остальные, в том числе и «советник», — сопутствующими. Показательно и количественное соотношение казненных (70 и 700), также свидетельствующее в пользу некоего древнего германского ритуала.

Со смертью правителя наступал хаос, нарушался устоявшийся космический порядок[4]. Даже болезнь правителя ассоциировалась с заходом солнца, с сумерками, тогда как выздоровление — с восходом солнца. Например, по словам того же Видукинда, когда император Оттон I выздоровел, то «явился миру как ярчайшее солнце после тьмы, ко всеобщему украшению

[1] *Видукинд*. III. 55. С. 188–189.

[2] *Иордан*. О происхождении и деяниях гетов//Свод 1. С. 114–115.

[3] *Meyer E. H.* Mythologie der Germanen. Strassburg, 1903. S. 335–336.

[4] А. Я. Гуревич предположил, что «в момент смерти правителя наступал временной хиатус, своего рода "дырка во времени"». Время «мыслилось не в качестве непрерывного потока, связующего прошлое с настоящим и будущим», а, «скорее... представляло собой последовательность относительно независимых один от другого темпоральных отрезков, на каждом из которых лежал качественный отпечаток индивидуальности вождя». Поэтому «смерть царя, короля, папы, пробивает во времени брешь, предельно опасную для его подданных». См.: *Гуревич А. Я.* «Время вывихнулось»: поругание умершего правителя//Одиссей. Человек в истории. 2003. С. 221–241; *Он же*. Конец света или карнавал? Ответ М. А. Бойцову//Там же. С. 250–255.

и радости»[1]. Возможно, в Древней Руси бытовали представления о происхождении правящего княжеского рода от Дажьбога — бога солнца[2] (это мнение основано на неясном свидетельстве «Слова о полку Игореве» о «Дажьбожих внуках» и разделяется не всеми исследователями[3]). Связь князей с солнцем, кроме того, подтверждается метафорическими сближениями в древнерусской литературе и былинах солнца с князем[4]. Вряд ли это было только внешним заимствованием, поскольку, по словам А. П. Толочко, «мотив солнца, а вернее — света, исходящего от князя к людям, слишком часто встречается в литературе... Свет княжий... подобен божественному свету, по сути, является его эманацией. Князь — транслятор этого божественного света людям. Божественный свет... является атрибутом Христа, следовательно, князь в определенном смысле является сверхчеловеком, полубогом»[5]. Если учесть, что «византийская и древнерусская гимнографии уподобляла Христа "праведному солнцу", а христианство — исходящему от него свету»[6], то выводы А. П. Толочко получают еще более убедительное звучание.

Конечно, перед нами книжные конструкты, трансформирующие языческие воззрения применительно к христианским требованиям. Однако в народном сознании эти уходящие своими корнями в языческую эпоху представления сохранялись в более первоначальном виде, о чем свидетельствует фольклорная традиция. Тот факт, что с солнцем метафорически сближали и богатырей, свидетельствует об архаическом явлении: общности сути *богатырства / хоробрства*, с одной стороны, и *знатности / власти* в глубокой древности — с другой.

Поскольку вождь обеспечивал сакральную защиту земли и народа, то в древности победа над противником — это, прежде всего, победа над его вождем (князем, королем и т. п.). Поэтому противоборствующие стороны

---

[1] *Видукинд.* III. 62. С. 190.

[2] Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 2. Г–И / Отв. ред. О. В. Творогов. СПб., 1995. С. 80–81.

[3] См.: Там же. С. 80–81; Славянская мифология: Энциклопедический словарь / Науч. ред. В. Я. Петрухин, Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая. М., 1995. С. 153.

[4] См.: Славянская мифология. С. 361–362. Ср.: Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 2. С. 81.

[5] *Толочко О. П.* Русь: держава і образ держави. Київ, 1994. С. 18–19. Согласно М. П. Одесскому, для домонгольской Руси «специфична модель власти, которую можно обозначить как "государь — совершенный человек"», которая «придавала князю сверхчеловеческий статус» (*Одесский М. П.* Поэтика власти на Древней Руси // Древняя Русь: вопросы медиевистики. 2000. № 1. С. 5).

[6] Славянская мифология. С. 361.

пытались «обезглавить» друг друга посредством физического устранения вождя. Наиболее легитимным и благородным способом достижения победы являлся поединок самих вождей, красочное описание которого донесла до нас ПВЛ в рассказе о Тмутараканском князе Мстиславе Владимировиче и касожском князе Редеде[1]. Но нередко использовали и менее благородные, а порой — откровенно коварные и даже подлые способы достижения означенной цели. Например, в X в. маркграф Саксонской восточной марки Геро «пригласил около тридцати» славянских князей «на большой пир и всех их, усыпленных вином, в одну ночь умертвил»[2]. Подобные явления известны и нашей истории. Вспомним хотя бы избиение в конце XI в. «Итларевой чади»[3].

Напротив, победа не будет полной, даже если войско противника было разбито наголову, но вождю побежденных удалось спастись. Показательны в этом плане параллели в рассказах о противостоянии Тиадорика с Ирминфридом (Видукинд Корвейский) и сыновей Святослава Игоревича (ПВЛ). Так, взяв город Скитинг, в котором засел Ирминфрид, союзные Тиадорику саксы «всех взрослых предали смерти, а несовершеннолетних оставили себе в качестве добычи... Так как для полноты победы необходимо было присутствие короля, т. е. Ирминфрида, то стали его искать, но узнали, что он с женой, детьми и небольшой свитой уехал»[4]. Вскоре, с помощью ложных обещаний, Тиадорику удалось завлечь и погубить Ирминфрида[5].

Борьба за власть между сыновьями Святослава также сопровождалась физическим истреблением братьев. Когда Ярополк разбил войско Олега и вошел в Овруч, то, первым делом, озаботился поиском брата. Владимир, заняв Киев, не мог считать себя победителем до тех пор, пока оставался в живых Ярополк. Подобно Тиадорику, Владимир обманными обещаниями завлек Ярополка в Киев и погубил его[6]. Правда, имелось и отличие — Тиадорик сам пал жертвой своей интриги, тогда как Владимир благополучно дожил до преклонных лет и умер собственной смертью. Историй, подобных этим, можно найти множество. Вспомним хотя бы кровавую эпопею кон-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 146–147. Исход поединка перед боем, не обязательно даже вождей, воспринимался в древности как «знак победы». См., напр.: *Григорий Турский*. X, 3. С. 286–287).

[2] *Видукинд*. II, 20.

[3] См.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 227–228. Согласно летописи, в 1095 г. в Переяславль к Владимиру Мономаху пришли для заключения мира половецкие ханы Итларь и Китан. По настоянию дружины, послы были коварно перебиты (см. также ниже в гл. 5. 2 наст. изд.).

[4] *Видукинд*. I, 11.

[5] Там же. I, 12.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 74–78.

центрации власти в руках Хлодвига посредством физического уничтожения родственников[1]. Сходным образом, спустя столетия, действовал Миндовг...

С другой стороны, чтобы заполучить в свое распоряжение то или иное племенное войско, порой достаточно было подкупить вождя[2]. Не случайно Маврикий Стратег советовал сеять раздоры между славянскими предводителями, препятствуя им объединиться под властью одного правителя[3].

Таким образом, по понятиям варварского и средневекового общества, порой народы и целые державы (даже огромная Византийская империя) не могли сравниться в доблести с отдельными выдающимися полководцами, а счастье народа и страны зависели от счастья вождя. Вождь защищал и народ, и землю. Поэтому вождем могли сделать иноплеменника, если он обладал доблестью и удачей в большей мере, чем соплеменники. Характерна, например, судьба Ильдигиса, выходца из лангобардского королевского рода, бежавшего к склавинам и успешно предводительствовавшего некоторое время ими в битвах[4]. Одно из антских объединений, если верить Прокопию из Кесарии, думая, что у них в руках оказался вышеупоминавшийся византийский полководец Хилвудий, готово было на предложенный императором мир на том условии, что тот даст им Хилвудия в сооснователи[5].

Некоторые из таких баловней фортуны могли стать князьями крупных племенных объединений. Наиболее показательный пример — судьба франкского купца Само, возглавившего первый, пожалуй, устойчивый суперсоюз племен, возникший на славянской почве. Отправившись в первой половине 20-х гг. VII в. по торговым делам к славянам, начавшим уже восставать против аварского ига, Само принял участие в одном из походов. «И там столь большая доблесть (utilitas[6]) проявилась в нем против гуннов (аваров. — *В. П.*), что было удивительно, и огромное множество их было уничтожено мечом винидов. Узнав доблесть Само, виниды избрали его над собой коро-

[1] *Григорий Турский.* II, 40–42. С. 57–59.

[2] Например, во времена Юстиниана один из арабских полководцев, подкупив союзного византийцам «стратига» славян, убедил его перейти с 20 тысячами соплеменников на свою сторону (*Феофан Исповедник.* Хронография. С. 280–281).

[3] Стратегикон Маврикия//Свод 1. С. 374–375.

[4] *Прокопий Кесарийский.* История войн. С. 188–191.

[5] Там же. С. 184–185. Факт, что несостоявшийся «сооснователь» оказался лжеполководцем и Лжехилвудием, не меняет сути дела, ведь анты его принимали за «истинного». Подробнее см. выше в гл. 1. 1 наст. изд.

[6] Utilitas — *лат.* полезность, благо, выгода. Здесь и во многих других контекстах — некая главная добродетель военного вождя и правителя, соединяющая в себе «силу, энергию, мудрость, т. е. вообще способность эффективно распоряжаться своей властью... Utilitas подразумевает также удачливость, особую благодать, проявляющуюся в успешности действий носителя этой добродетели» (*Ронин В. К.* Комментарий//Свод 2. С. 383, комм. 15).

лем». И впоследствии во многих битвах с гуннами, «благодаря его совету и доблести, виниды всегда одерживали над гуннами верх»[1].

На страницах Хроники Фредегара предстает ярко выраженный тип сакрального военного вождя. Остается только гадать, насколько более значимо его в таковой роли представляли сами славяне. Само неожиданно откуда-то приходит и выказывает чудеса храбрости. Неожиданно (не будем забывать, что эти славяне находились под игом аваров) славяне побеждают. Эти обстоятельства могли дать толчок для буквального обожествления Само. По крайней мере, он, несомненно, с точки зрения славян, обладатель огромной магической силы, любимец богов. Поэтому его избирают «королем». И ведет он себя, как подобает сакральному вождю: имеет «12 жен из рода славян», родивших ему 22 сына и 15 дочерей[2]. Вполне возможно, что указанные 12 жен являлись дочерьми вождей племенных союзов, объединившихся под властью Само. Это могло символизировать сакральную связь вождя с территориями всех (если так можно выразиться) субъектов сформировавшегося суперсоюза и, как следствие, сакральное единство территории последнего, персонифицируемое в Само и его женах[3].

Описанная история возвышения храброго воина не является специфическим славянским феноменом. Подобное явление, видимо, достаточно широко было распространено в древности. Например, еврейско-хазарское предание об источнике царской власти у древних хазар поразительно напоминает историю Само. Когда хазары приняли бежавших евреев, «не было царя в стране Казарии; но того, кто мог одерживать победы, они ставили над собою главнокомандующим войска. (Так это было) до того, как однажды евреи вышли вместе с ними на битву, как обычно. И один еврей одержал победу своим мечом и обратил в бегство врагов, выступивших против казар. И поставили его люди казарские над собой главнокомандующим войска в соответствии с их древним обычаем»[4]. Имя «главнокомандующего Казарии

[1] Хроника Фредегара. С. 366–367.

[2] Там же. Такая «плодовитость» Само тоже показатель его особого *счастья*, особого расположения богов.

[3] Такое явление известно для тюркской традиции, которая могла быть заимствована славянами при посредничестве аваров. Например, по словам Ибн-Фадлана, «обычай (правило) царя хазар (тот), что у него двадцать пять жен, (причем) каждая жена из их числа это — дочь кого-либо из царей, соперничающих с ним, которую он берет (себе) волей или неволей» (Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу / Пер. с араб. и комм. А. П. Ковалевского. Под ред. акад. И. Ю. Крачковского. М.; Л., 1939. С. 84–85). Впрочем, эта традиция могла иметь у славян еще индоевропейские корни.

[4] Новое издание и новый перевод «Текста Шехтера» см.: *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. / Пер. с англ. В. Л. Вихновича. Научн. ред., послесл. и комм. В. Я. Петрухина. М.; Иерусалим, 1997 / 5757. С. 138 (л. 1, 7–12).

они изменили на Сабриэль и сделали его своим царем»[1]. После этого «ужас был от на[чальников Казарии на всех народах] вокруг нас, и они не приходили [во]йной на царство казар»[2].

И в более поздние времена известны случаи, когда иноплеменники принимались на положении князей. Всем памятно летописное предание о призвании Рюрика с братьями. Даже если это и вымысел летописца, сам он, видимо, как и возможные читатели его труда, не сомневались в реалистичности подобного призвания.

Интересные данные имеются в отношении балтийских славян. Так, Видукинд сообщает о том, как маркграф Геро отпустил Вихмана к славянам. С 962 по 967 гг. тот возглавлял поморян и велетов[3]. «Охотно принятый ими, [Вихман] частыми нападениями стал беспокоить варваров, живших дальше. В двух сражениях он нанес поражение королю Мешко... убил его брата и захватил при этом большую добычу»[4].

Таким образом, личные мужество и храбрость, умение повести за собой воинов, мудро разрешить запутанную или спорную ситуацию и т. п. — вот те качества, которые обеспечивали в древности достижение высокого социального статуса. Выдающиеся способности, являвшиеся в глазах людей того времени свидетельством благосклонности богов, были первичным трамплином к достижению статуса вождя (князя, короля и т. п.). И лишь со временем главную роль в этом станет играть наследственность (знатность). Трудно сказать, когда это происходит[5]. Но уже древние славяне почитали знатность рода. Вспомним Драговита, который «далеко превосходил всех царьков (regulis) вильцев и знатностью рода, и авторитетом старости...»[6]. Вряд ли здесь простой перенос франкских реалий на славянскую почву. Ведь тот же Мезамер, посланец антов к аварам, характеризуется как «сын Идаризия, брата Келагаста»[7]. Может быть, поэтому преданий, связанных с занятием престола с помощью личной отваги, сохранилось не так уж и много, поскольку дошедшие до нас генеалогические легенды опирались уже на устоявшиеся принципы легитимации власти, определяемые

[1] Там же. С. 140 (л. 1 об., 18–19).
[2] Там же. С. 140 (л. 2, 2–3).
[3] *Санчук Г. Э.* Комментарии //*Видукинд*. С. 257, комм. 2 к *Видукинд*. III. 66.
[4] *Видукинд*. III. 66.
[5] Здесь не могло быть какой-то жесткой грани. Все перечисленные выше факторы достижения высокого общественного статуса сосуществовали длительное время.
[6] Анналы королевства франков //Свод 2. С. 471, комм. 7. Как мы видим, решение князя союза племен подчиниться франкскому королю было принято подвластными ему племенными князьями и всей знатью.
[7] *Менандр Протектор*. История //Свод 1. С. 317.

знатностью происхождения, с сопутствующими таковому «благородными» качествами. Среди последних первейшую роль играла опять же *храбрость*. *Благородство* происхождения и воинская *доблесть* — взаимообусловленные качества[1]. Вследствие этого, понятия *выдающийся полководец* и *храбрейший воин* были взаимосвязаны: выдающийся полководец не мог не быть и храбрейшим воином. Наиболее же храбрыми и доблестными были самые знатные — вожди (император, король, князь). Наглядно данные представления проявляются в предании об обстоятельствах рождения Хлодвига. Согласно ему, тюрингская королева Базина ушла от своего мужа к франкскому королю Хильдерику: «"Я знаю твои доблести, знаю, что ты очень храбр, поэтому я и пришла к тебе, чтобы остаться с тобой, — сказала она. — Если бы я узнала, что есть в заморских краях человек, достойнее тебя, я сделала бы все, чтобы с ним соединить свою жизнь". Хильдерик с радостью женился на ней. От этого брака у нее родился сын, которого Базина назвала Хлодвигом. Хлодвиг был великим и могучим воином»[2].

В предании, следовательно, проводится мысль о том, что великий и могучий воин Хлодвиг родился от самого храброго и достойного мужа (так как Базина не знала более достойного, чем он), и от самой достойной женщины (которой суждено было выйти замуж за достойнейшего). Не случайно «самым храбрым из королей», согласно средневековой западноевропейской историографической традиции, являлся Карл Великий[3]. Король, по понятиям раннего средневековья, должен был вести за собой в бой воинов, выполняя, выражаясь словами Видукинда Корвейского, «обязанность и храбрейшего воина, и выдающегося полководца»[4]. Сходный взгляд мы встречаем и в древнерусских источниках, которые приводят примеры невероятной храбрости наших князей, готовых порой в одиночку сразиться с войском неприятеля[5].

---

[1] Яркой иллюстрацией к сказанному является сообщение Видукинда Корвейского о заговоре знати против короля Оттона I. «Благодаря всегдашнему покровительству» королю со стороны «высшей божественной силы... эти козни стали известны...». Заговорщики были схвачены и обезглавлены. Только Эрих, как самый благородный из заговорщиков, «памятуя о своей былой доблести и благородстве», пал с оружием в руках (*Видукинд*. II, 31).

[2] *Григорий Турский*. II, 12. С. 41.

[3] См., напр.: *Видукинд*. I, 15.

[4] Там же. III. 46.

[5] 1185 г., Кончак осадил Переяславль. «Володимеръ же Глебович, бяше князь в Переяславле, бяше же дерзъ и крепок, к рати выеха из города. и потче к нимъ. И по немь мало дерзноувъ дроужине. И бися с ними крепко и обьстоупиша мнозии Половце. Тогда прочии видивше князя своего, крепко бьющееся, выриноушася из города и тако отъяша князя своего, язьвена треми копьи» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 646–647).

При таком взгляде на вождя (князя, короля и т. п.) этнический фактор, ствительно, отходил на второй план. Но он не устранялся полностью. И славян, как мы увидим это впоследствии, представители далеко не всех ических образований имели шансы стать предводителями.

2. Пути формирования древнерусской правящей элиты и судьба «родоплеменной» знати

Особенности восточнославянского политогенеза наложили отпечаток на формирование правящей элиты. С приходом варягов место таковой заняли варяжские князья и их мужи-дружинники. Варяги утвердились в Восточной Европе как завоеватели. Поэтому на первых порах установились отношения господства-подчинения между завоевателями (варягами) и побежденными (восточнославянскими и финно-угорскими племенными союзами)[1]. В сложившихся исторических условиях вряд ли мог быть реализован тот путь формирования древнерусской правящей элиты, когда пришлые варяги вливаются в местную племенную знать и поглощаются ею.

Не находит подтверждения и точка зрения, согласно которой племенная знать, выражаясь словами М. Б. Свердлова, поступала «на службу князю, объединявшему их племенные княжения под своей властью». Мы не знаем ни одного примера такой «вертикальной мобильности» местной племенной знати на примере Восточной Европы. Что касается «потенциальных казусов», которые *могли* иметь место в реальной жизни, то они, скорее всего, были единичными. Племенная знать, особенно *княжье*, становилась главной мишенью в ходе «примучивания» «племен» под власть Киева. Показательный пример — месть княгини Ольги древлянам, в ходе которой основной удар направляется на древлянскую знать[2]. Для нас в данном случае

В 1255 г. Лев Даниилович в одиночку, спешившись, вступил в бой с ятвягами, поразив насмерть их князя Стейкинта и его брата (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 827–828). Необычайной храбростью отличался в молодости Андрей Боголюбский и др.

[1] См. выше в гл. 2. 5 наст. изд.

[2] Изначально Ольга, согласно ПВЛ, основной удар направила против *лучших* и *нарочитых* мужей древлянских: первые 20 *лучших мужей*, посланных к ней древлянами для «сватовства», были закопаны живьем в землю; присланные по ее требованию *нарочитые мужи* («да аще мя право просите, то пришлите ко мне мужи нарочиты») — сожжены в бане; вероятно, в значительной степени *лучшие* и *нарочитые* находились и среди древлян, иссеченных по приказу Ольги на могиле мужа во время тризны. Остатки древлянской знати были истреблены или уведены в плен после взятия Искоростеня (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55–60; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43–48. См. также: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 37, 39). Интересны

важна не историчность самого рассказа, а его содержание, «дух»: по мнению летописца (и, соответственно, его читателей), именно таким образом и должна была утверждаться власть Киева на местах. Та же участь ждала и тех варягов, которые закрепились в Восточной Европе до Рюриковичей или параллельно с ними: утверждение Олега и Игоря в Киеве сопровождалось убийством Аскольда и Дира[1]; следствием взятия Полоцка Владимиром стала расправа над княжившим там Рогволодом и его сыновьями[2].

Но Рюриковичи утверждались не только на костях местных и пришлых (варяжских) правителей. Они щедро «засевали» поле нарождающейся русской государственности костями сородичей. Достаточно вспомнить драматическую борьбу Святославичей, а потом и Владимировичей. Только «ряд Ярослава Мудрого» положил конец этой кровавой «жатве»[3] на родовом поле Рюриковичей, хотя отдельные эксцессы ее будут встречаться и в более позднее время.

Косвенным свидетельством того, что туземная знать была принесена в жертву нарождающейся древнерусской государственности, могут являться и данные археологических исследований, согласно которым массовая гибель «племенных центров» приходится именно на рубеж X–XI вв. (когда отношения Киева и восточнославянских племен вступали в новую стадию — на смену даннической зависимости шло назначение на места киевских наместников, сопровождавшееся ликвидацией «племенных» органов власти и «племенной» знати[4]).

Такое положение понятно, ведь в архаическом сознании победа над князем означала победу над возглавляемыми им землею и народом. Знать в целом олицетворяла силу и удачу народа, следовательно, уничтожая знать, уничтожали силу и удачу противника. *Взять власть* тогда означало *убить*

разночтения редакций ПВЛ о действиях Ольги в отношении древлянской знати. Согласно Лаврентьевской летописи, Ольга «взя градъ и пожьже, и стареишины же града изънима, и прочая люди овых изби, а другия работе предасть мужемъ своимъ, а прокъ их [о]стави платити дань» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 59–60). Согласно Ипатьевской летописи, Ольга «взя градъ и пожьже, и стареишины же города ***ижьже***» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 48). Данный вариант предполагает специально устроенную экзекуцию над *старейшинами*, являющуюся, судя по всему, разновидностью жертвоприношения. Что объединяет обе редакции, так это свидетельство о том, что Древлянская земля в результате Ольгиной мести лишается знати.

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23.

[2] Там же. Стб. 75–76, 299–300.

[3] См.: *Назаренко А. В.* Порядок престолонаследия на Руси X–XII вв.: наследственные разделы, сеньорат и попытки десигнации (типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). С. 503–505 и сл.

[4] См. выше в гл. 2. 6 наст. изд.

, кто обладал ею. Победитель получал *все*. Образно и ярко это *все* охарактеризовал касожский князь Редедя, предложивший Мстиславу Тмутараканскому «честной поединок» на таких условиях: «Да аще одолееши ты, возмеши **именье** мое, и **жену** мою, и **дети** мое, и **землю** мою. Аще ли одолею, то възму твое **все** (здесь и далее выделено нами. — *В. П.*)»[1]. Не удивительно поэтому, что древляне, расправившись с Игорем, заявили: «Се князя оубихомъ Рускаго; поимемъ жену его Вольгу за князь свои Малъ и Святослава, и створимъ ему якоже хощемъ»[2]. Владимир Святославич, убив Ярополка, «вместе с княжеским столом... взял жену и сына убитого»[3]. Показательно, что определение *князь* и производные от него летописцем применяются не только в отношении Олега и Рюриковичей, но и в отношении «племенных князей» (Кий, Мал, перечисление «княжений»[4]), но только не в отношении варягов, захвативших власть в ряде восточнославянских центров. Аскольд и Дир называются *мужами* Рюрика[5] и прямо обвиняются устами Олега в том, что «неста князя, ни рода княжа»[6]. Показательна и такая терминология: Аскольд и Дир, после того как осели в Киеве, «начаста владети Польскою землею. Рюрику же княжаста в Новегороде»[7]. Данное наблюдение целиком применимо и к сюжетам с Рогволодом и неким Туры: Рогволод «имяше власть свою в Полотьске, а Туры Турове...»[8]. Иными словами, они

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 147; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 134.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43.

[3] Подробнее о данном явлении см: *Фроянов И. Я.* Древняя Русь... С. 56–57.

[4] «Инии же не сведуще рекоша, яко Кии есть перевозник былъ... Но сеи Кии княжаше в роде своемъ»; «И по сих братьи держати поча родъ ихъ княженье в Поляхъ, [а] в Деревляхъ свое, а Дреговичи свое, а Словене свое в Новегороде, а другое на Полоте...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 9–10; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 7–8). «Съдумавше» древляне «со княземъ своимъ Маломъ»; древлянские послы сказали Ольге: «"Мужь твои аки волкъ... а наши князи добри суть... да поиди за князь нашь за Малъ"; бе бо имя ему Малъ, князю Дерьвьску»; «Реша же Кияне: "Намъ неволя; князь нашь оубьенъ, а княгини наша хоче за вашь князь"»; Ольга послала к древлянам: «Да аще мя право просите, то пришлите ко мне мужи нарочиты, да в велице чти приду за вашь князь» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 54–57; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 43–45).

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 15.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 16; НIЛ. Стб. 107.

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 21; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 15. В Ипатьевской летописи перечень князей Киевских, «княжившим... до избитья Батыева», открывается именами Дира и Аскольда, которые «первее начаста княжити в Киеве» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 1). Однако перечень этот помещен перед ПВЛ и является поздним по происхождению. Правда, имеется еще одно исключение. ПВЛ сообщает о том, как Олег подошел со своей северной ратью к Киеву и «оувиде... яко Оскольдъ и Диръ княжита...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 16). Однако в общем летописном контексте это воспринимается гротескно: «*бояре* княжат».

[8] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 76; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 63–64; НIЛ. Стб. 125.

обладали властью, но *не княжили*. Правда, под 1128 г. в Суздальской летописи приводится более подробный и красочный рассказ об истории противостояния Владимира и Рогволода, взаимоотношений Владимира и полоцкой княжны Рогнеды. Здесь Рогволод и *князем* является, и *княжит*. «Ворошить прошлое» летописцу понадобилось для того, чтобы пояснить, почему и с какого времени «мечь взимають Рогволожи внуци противу Ярославлим внуком»[1]. Но это уже другой книжник, и задачи перед ним стояли другие.

Как мы видим, древнерусские источники не донесли до нас примеров кооптации «племенной» элиты в великокняжескую. Высший слой правящей элиты ассоциировался у летописца с Рюриком и пришедшей с ним *русью*. Первоначальную элиту составили варяги-русь, прибывшие на службу с Рюриком, а высший ее слой — мужи, получившие от него города. Именно от лица этой *руси*, судя по всему, заключался и договор Олега. Ей же по приказу последнего византийцы сшили особые, паволочитые паруса. *Князья, светлые и великие*, находившиеся «под рукою» Олега, равно как и *великие бояре*[2] — от этой же *руси*. Последующие варяги, приходящие на Русь, отличаются от этой, если так можно выразиться, *изначальной руси*[3]. Варяги принимаются на службу как наемники, и наиболее толковые из них садятся наместниками в городах[4], занимают должности ближайших княжих советников, воспитателей, тысяцких[5].

Были и иные пути формирования дружины и, соответственно, правящей элиты. Например, касоги оказываются в дружине Мстислава Владимировича как бы по «наследству» (Мстислав и касожский князь Редедя заключили «ряд», согласно которому победитель в очном поединке унаследует и власть, и имущество побежденного). Причем они вместе с тмутараканскими хазарами составляют основу дружины князя[6].

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 299–301. См.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и иерархия территорий // *Долгов В. В., Котляров Д. А., Кривошеев Ю. В., Пузанов В. В.* Формирование российской государственности.... С. 194, прим. 330.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 33.

[3] См. выше гл. 2. 7 наст. изд.

[4] См.: *Пузанов В. В.* Норманнское военное присутствие на Руси в правление Владимира Святославича и Ярослава Мудрого. С. 120–136.

[5] Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Отв. ред. А. С. Демин. Изд. подг. Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников. М., 1999. С. 7–10 и сл.

[6] В состав дружины Мстислава, вероятно, вошла не вся касожская знать, а только дружинная ее часть. Тем самым, она, собственно, была «потеряна» для самих касогов.

Здесь описан идеальный, «классический» случай. Но далеко не всегда р князей решался столь благородным образом, и, соответственно, не гда и не вся дружина побежденного князя переходила на службу к по-ителю. Настоящие дружинники должны были отомстить за смерть его князя. Наглядный пример — верный слуга Ярополка, Варяжко, орый после смерти своего князя ушел к печенегам и мстил Владимиру. ечно, не все были такими принципиальными, и, судя по всему, бóльшая ть дружины Ярополка перешла к Владимиру[1]. Правда, и к сердцу таких, Варяжко, победители тоже находили дорогу: если не удавалось с ними дить военным путем — задабривали[2].

Славяне идут на службу, если так можно выразиться, *по мобилизации*: адимир *нарубает* лучших мужей для несения службы в порубежных одах и крепостях[3]. Славяне же составляют основу ополчения. Путь в ту им открыт по родству с князем (Добрыня) или через подвиги (отрок, едивший печенежина[4]). При этом, с точки зрения летописца, последний ть, видимо, наиболее правильный, и представители такой элиты — наи-лее стоящие. Показательно, что только славянский отрок попадает в сло лучших мужей, совершив реальный подвиг. Подвиг, на который не шился никто из княжеской дружины[5], норманнской (в том или ином околении) в своей основе. Его отец удостоился высокой чести за мудрый и своевременный совет. О конкретных же подвигах варягов летописец умалчивает. Разве что они «отличились», сотворив некое «зло», на которое прозрачно намекает Владимир в своем послании византийскому императору[6]. Либо «прославились» безобразиями в Новгороде, за которые и поплатились, о чем повествуют ПВЛ под 1115, а НІЛ — под 1116 г.[7]

Важный этап в истории Руси в целом, в формировании древнерусской элиты и в этнической составляющей этого процесса — правление Владимира Святославича, при котором, как мы видели, значительно падает роль варяжского элемента и усиливается значение элемента славянского, за

[1] См.: *Пузанов В. В.* Норманнское военное присутствие на Руси. С. 125–126.

[2] Владимир «одва приваби» Варяжка «и заходивъ к нему роте» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 78). Ср.: *Стефанович П. С.* Князь и бояре: клятва верности и право отъезда // *Горский А. А., Кучкин В. А., Лукин П. В., Стефанович П. С.* Древняя Русь: Очерки политического и социального строя. М., 2008. С. 171–172.

[3] См. ниже в гл. 3. 3 наст. изд.

[4] См. выше в гл. 2. 8 наст. изд.

[5] «Володимеръ же приде въ товары, [и] посла биричи по товаромъ, глаголя: "Нету ли такого мужа, иже бы ся ялъ с печенежиномъ?" И не обретеся никдеже» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 122).

[6] Там же. Стб. 78–79.

[7] Там же. Стб. 140–141; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 127–128; НІЛ. Стб. 174–175.

счет которого, в первую очередь, компенсируется сокращение варяжского компонента в дружине. Происходит повышение роли и боевых качеств народного ополчения[1].

* * *

Из анализа источников создается устойчивое впечатление, что смена исторических эпох сопровождается и сменой правящих элит. Как показал в свое время А. Я. Гуревич, не было преемственности между норвежской знатью эпохи викингов и знатью средневекового времени[2]. Иными словами, элита т. н. «дофеодального периода» не трансформировалась в элиту общества «феодального». Последняя, за отдельными исключениями, формировалась на иной основе.

Не было такой преемственности, судя по всему, и на Руси. Выход на высший (3-й) этап интеграции[3] заключался в ликвидации местных «племенных» институтов власти и замене их наместниками из Киева. Сопровождался этот процесс, видимо, как и везде, массовым истреблением местной родоплеменной знати[4]. Насколько болезненным был для данников процесс перехода со 2-й стадии интеграции на 3-ю (от простой уплаты дани к принятию наместников), свидетельствуют и отечественные, и иностранные источники[5].

Таким образом, под руинами «племенных» центров были погребены и прежняя «племенная» свобода, и «племенная» знать. Формирующаяся «центральная власть» не нуждалась в услугах побежденной (т. е. лишенной, по представлениям того времени, удачи и счастья) туземной знати. Она формировала новую знать, в том числе и из туземцев, но именно тех, которые, как видно на примере отрока-кожемяки и его отца, реальными заслугами доказали свое *счастье / удачу* и, соответственно, право на место в элите. Новый отряд восточнославянской знати, следовательно, формировался из воинской среды, из наиболее отважных воинов, которые принимались в

---

[1] См. выше в гл. 2. 8 наст. изд.

[2] История Норвегии. С. 114.

[3] См. выше в гл. 2. 3.

[4] Б. А. Тимощук, комментируя археологический материал, свидетельствующий о массовой ликвидации общинных центров в VIII–X вв. и строительстве княжеских крепостей, писал: «Это была акция ликвидации местной общинной знати вместе с опорными пунктами ее власти». Характерно, что «рядовые поселения, окружавшие общинные центры, при этом продолжали свое существование» (*Тимощук Б. А.* Восточные славяне: от общины к городам / Отв. ред. С. А. Плетнева. М., 1995. С. 182)

[5] См. выше в гл. 2. 6.

русские дружины, либо выдвигались на пограничной службе из поселенных в гарнизонах строившихся крепостей. Не все, конечно, представители высшей племенной туземной знати были истреблены физически. Кому-то, вероятно, удалось перейти на службу Рюриковичам, кто-то ушел в леса и еще длительное время мог вести борьбу с завоевателями. Особенно благоприятны для этого были вятичские леса, проход через которые и во времена Владимира Мономаха почитался за подвиг. Не являлись ли Ходота с сыном[1] седым реликтом поверженной восточнославянской знати, упорно цеплявшейся за волю и мстившую потомкам завоевателей?

Об определенной преемственности элиты можно было бы вести речь в отношении *полян* и новгородских *словен*, которые находились на особых условиях по отношению к *русам*. Именно в этих регионах, по логике вещей, должен был идти активный процесс интеграции пришлой и туземной элит. Вместе с тем, сюда шел и самый большой приток варягов, здесь собирались их «лучшие силы», наиболее удачливые представители. Поэтому даже перешедшие на службу Рюриковичам представители местной знати, с одной стороны, оттеснялись все новыми волнами пришельцев, а с другой — растворялись в варяжской среде, становясь представителями «русской знати». Последний процесс закономерен. Вспомним хотя бы славян, перешедших на службу к аварам: они себя воспринимали представителями господствующего, а не побежденного этноса[2]. То же стремление стать представителем господствующего этно-политического объединения являлось, судя по всему, одной из причин заимствования побежденными «племенами» и названия *Русь* и соответствующих элементов материальной культуры[3]. Стремление связать себя с *русами* привело к известной полемике между киевской и новгородской летописными традициями[4].

Таким образом, не варяги кооптировались в состав туземной знати, а отдельные представители последней инкорпорировались в правящую *русскую* элиту, скандинавскую по-преимуществу на начальном этапе развития Древней Руси. Часть потомков варягов перешла, со временем, в состав

---

[1] «...а въ Вятичи ходихомъ... на Ходоту и на сына его...», — писал Владимир Мономах в своем «Поучении» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 248).

[2] *Pohl W.* Die Awaren.... S. 116. См. также: *Пузанов В. В.* Древние славяне и «инии языци»: Традиционное сознание и нормы поведения // *Долгов В. В., Котляров Д. А., Кривошеев Ю. В., Пузанов В. В.* Формирование российской государственности... С. 60).

[3] В пользу этого свидетельствует, например, распространение памятников т. н. «древнерусского типа». См.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и иерархия территорий. С. 158–159.

[4] См. выше в гл. 2. 7.

недружинной («земской») знати. Вполне возможно, как следует из некоторых генеалогических исследований, например, что «больше половины всех известных новгородских посадников» являлись потомками Регнвальда Ульвссона, двоюродного брата Ингигерд — жены Ярослава Мудрого. «Некоторые представители черниговской элиты», как свидетельствуют археологические данные, «еще в XII–XIII вв. помнили о своем скандинавском происхождении»[2].

Не будем забывать, что и словене, и поляне, прежде чем войти в особые отношения с варягами, были завоеваны ими. В этой связи интересно следующее известие летописи: «Аскольдо же и Диръ остаста въ граде семь и многи Варяга скуписта, и начаста владети Польскою землею»[3]. Получается, что они в Киеве сели, но реально «начаста владети» землею полян только после того, как «многи Варяга скуписта». Здесь, судя по всему, летописец приоткрыл механизм утверждения власти всех этих аскольдов, рогволодов, туров и т. п. Она утверждалась оружием (либо угрозой применения такового) и держалась на силе оружия их соплеменников. А это и была новая правящая элита.

Не было генетической связи, за небольшими исключениями, и между знатью домонгольской и Московской Руси. В свое время В. Б. Кобрин обратил внимание на такой интересный факт: «Боярство Московской земли и даже (за редкими исключениями) Северо-Восточной Руси до второй половины XIII в.» из родословных книг XVI в. «неизвестно». Те роды, «у которых указаны предки, жившие до нашествия Батыя, либо княжеские, либо пришлые»[4].

Таким образом, вопреки распространенной точке зрения, не было генетической преемственности, за некоторыми исключениями, между т. н. «племенной знатью» и знатью древнерусской, равно и как между нобилитетом

---

[1] См., напр.: *Гиппиус А. А.* «Суть людие новгородци от рода варяжьска...» (опыт генеалогической реконструкции) // Восточная Европа в древности и средневековье. Генеалогия как форма памяти. XIII чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 11–13 апреля 2001 г. Матер. конф. / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2001. С. 59–64.

[2] См.: *Андрощук Ф.* К истории обряда интронизации древнерусских князей («сидение на курганах») // Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–XI ст. Матеріали Міжнар. польового археологічного семінару (Чернігів — Шестовиця, 17–20 липня 2003 р.) / Гол. ред. П. П. Толочко. Відп. ред. В. П. Коваленко. Чернігів, 2003. С. 7.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 21; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 15.

[4] *Кобрин В. Б.* Власть и собственность в средневековой России (XV–XVI вв.). М., 1985. С. 38–40. См. также: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 54.

евской и московской эпох. Причина такого явления (отсутствие генетической преемственности между элитами на различных этапах общественного развития) лежит в плоскости закономерностей социально-экономического и политического развития. Масштабная трансформация системы социальных связей приводит не только к смене форм, но и содержания, перемещению различных социальных сегментов по вертикали и горизонтали, замене одних элементов социальной конструкции другими, в том числе и на личностном уровне. Особое значение на Руси имел этнокультурный фактор, вследствие чего на начальном этапе развития древнерусской государственности высшая правящая элита была представлена иноплеменниками-варягами.

Однако, повторим, представители далеко не всех иноэтничных образований имели шанс стать предводителями славянских объединений. В ПВЛ, равно как и в других источниках, прослеживается определенная иерархия этносов.

3. Этнополитическая иерархия и качественные характеристики правящей элиты в «Повести временных лет»

В истории можно найти немало примеров, когда те или иные народы возводят свою родословную к славным предкам. Кто бы таковыми ни были (троянцы, римляне и т. п.), ясно одно — родство с ними является престижным и тешит «национальное» самолюбие. Напротив, с некоторыми народами родство, пусть даже вполне реальное, а не вымышленное, считается нежелательным, а порой и позорным. Посему таковое отвергается на разных уровнях — от официального до бытового. Другими словами, у каждого этноса имеется своя градация других этносов по уровню престижности и, в той или иной степени, разработанная система представлений о собственном месте в этой иерархии. Сказанное справедливо как в отношении к этносам в целом, так и к правящим в них элитам.

Собственная шкала этнических ценностей сложилась и в Древней Руси. Оставив в стороне «далекие», тем более — «мифические» народы, рассмотрим место в иерархии *славян*, *варягов* и *хазар*. Высокий социальный статус славянства несомненен. Для древнерусской книжности, отражавшей ментальность различных слоев общества, был характерен высокий уровень славянского этноцентризма. Составителя ПВЛ интересовали в первую очередь славяне, начиная от происхождения, расселения и заканчивая приобретением славянской грамоты, принятием христианства и противостоянием с другими этническими группами. Даже в описании народов

полиэтничной Руси автор ПВЛ, как представляется, отмечает *инии языци* в большей степени для того, чтобы четче подчеркнуть, что «се бо токмо словенескъ языкъ в Руси...». Налицо оппозиция: *славянская Русь — неславянские этносы*, «иже дань дають Руси»[1]. Таким образом, славяне как господствующий этнос противостоят неславянам-данникам.

В рамках славянских племен (родов) для летописца существует собственная иерархия. Высшую ступень в ней занимают *мудрые и смысленые* поляне, противопоставленные древлянам, радимичам, вятичам, северянам и *прочим поганым*, не ведущим «закона Божия»[2]. По словам И. В. Ведюшкиной, «радимичи и вятичи, наряду с древлянами, северянами и кривичами, оказались в большой группе восточнославянских племен, противопоставленных полянам по "нечистоте" своей диеты, брачных обычаев и похоронного обряда. Резкость летописца по отношению к ним сравнима разве что с высказываниями о нравах половцев и антимагометанским пассажем, предваряющем речь философа»[3]. Данное наблюдение требует пояснений. Летописец, на наш взгляд, не стремится поставить здесь на один уровень славянские и неславянские «племена». Его задача — обозначить градацию в рамках собственно славянских «племен» по принципу *«поляне» — «неполяне»*. Показательно, что *словене* ильменские в ПВЛ не рассматриваются в негативном ракурсе. И хотя положительные их черты в ПВЛ прямо не указаны, они характеризуются летописцем скорее положительно, чем нейтрально[4]. Например: 1) «Словени же... прозвашася своимъ имянемъ»[5] (сохранение исконного племенного *имени* есть черта, несомненно, положительная и отражающая избранность); 2) При перечислении славянских племен, осевших в Восточной Европе, только в отношении *словен* (и, естественно, *полян*) говорится, что они построили город (наличие градов — это более высокая стадия развития, указывающая в ПВЛ на особость полян, построивших Киев, и словен, построивших Новгород)[6]; 3) Только *словен* и *полян* отметил своим посещением и вниманием апостол Андрей Первозванный[7]; 4) В отличие от

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 10–11; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 8.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 10–14; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 7–10.

[3] *Ведюшкина И. В.* Этногенеалогии в Повести временных лет // ДГ. 2002 г. Генеалогия как форма исторической памяти / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2004. С. 54–55.

[4] Данное обстоятельство отличает словен от других племен, в отношении которых в ПВЛ нет ни *негатива*, ни *позитива*.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 6; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 5.

[6] Показательно, что полочане, согласно ПВЛ, прозвались так не по городу Полоцку, а по реке Полоте (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 6; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 5).

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 8–9; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 6–7. См.: *Пузанов В. В.* Восприятие межэтнических противоречий в Повести временных лет... С. 83–92.

других племен (вятичей, древлян, радимичей и т. п.), которых киевские князья побеждают, *словене* ни разу в летописи не побеждаются князьями, более того — они сами призывают князя. Последнее обстоятельство обусловливало с позиций того времени, особый характер взаимоотношений с князем: одно дело — племена побежденные, другое — призвавшие князя.

Особенность *словен* новгородских проявляется и в том, что они, как и *поляне*, связываются летописцами с *русью*, за право преемства с которой боролись киевская и новгородская летописные традиции[1]. Характерно при этом, что и киевская (*полянская*) и новгородская (*словенская*) традиции, при всем собственном этноцентризме, основывались на сложившейся иерархии этнических общностей и признавали высокий статус друг друга.

Своя иерархия в ПВЛ имеется и для неславянских племен и народов. Таковые можно подразделить: на те, «иже дають дань Руси»; те, которые некогда подчиняли славян и брали с них дань (волохи, угры, обры, варяги); соседей, с которыми воевали (печенеги, половцы); мифические народы и т. п.

В формируемых под пером летописца иноэтничных образах бросаются в глаза существенные отличия, например, в восприятии народов славянского и германо-романского круга, с одной стороны, и тюркского — с другой. Наглядно это видно при описании взаимоотношений восточных славян с тюрками (аварами и хазарами) и германцами (варягами). Авары, в народном сознании, отличались от нормальных людей как внешним видом и непомерной гордыней (были «телом велици и оумомь горди»), так и необычайно изощренными издевательствами в отношении побежденных. Автор ПВЛ писал, по мотивам народных преданий, о том, как обры (авары) «воеваху на словенех, и примучиша Дулебы, сущая Словены, и насилье творяху женамъ Дулепьскимъ: аще поехати будяше Обърину, не дадяше въпрячи коня ни вола, но веляше въпрячи 3 ли, 4 ли, 5 ли женъ в телегу и повести Обърена, и тако мучаху Дулебы»[2]. Сюжет с запряганием людей является одним из наиболее распространенных в народных представлениях об издевательствах победителей над побежденными[3]. Уподобление побежденных скоту — что может быть более тяжелым и оскорбительным для народной гордости, особенно в языческую эпоху? Тяжесть позора удваивалась, если объектом издевательства становились женщины. Поэтому, когда пал каганат, народная память с удовольствием и не без злорадства закрепила этот факт в поговорке: «погибоша аки Обре». Летописцу же, писавшему спустя несколько столетий после этих событий, особое удо-

[1] См. выше в гл. 2. 7 наст. изд.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 11–12; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 9.

[3] См.: *Котляр Н. Ф.* Древняя Русь и Киев в летописных преданиях и легендах. Киев, 1986. С. 36–37.

вольствие доставляло то, что «помроша вси, и не остася ни единъ Обринъ», что «ихже несть племени ни наследъка»[1].

Сходным образом, как тяжелое рабство, воспринималось и хазарское господство. Правда, здесь нет сюжетов, подобных аварскому запряганию женщин. Однако летописец-христианин нашел другое, еще более сильное, с точки зрения христианина, средство передачи всей тяжести аварского ига. В свое время А. П. Новосельцев обратил внимание, что «зависимость от хазар Повесть временных лет подчеркивает достаточно ясно и даже проводит историческую аналогию с библейскими событиями: легендой о том, как египтяне поработили евреев, а затем сами погибли от Моисея»[2]. Приведенная аналогия с библейскими событиями показательна, ведь в понимании христианского книжника «египетский плен» являлся своеобразной квинтэссенцией рабства. Вряд ли может возникнуть сомнение в том, что во времена летописца помнили «хазарское пленение», которое большинством бывших данников, далеким от ученой книжности, воспринималось как рабство[3].

Таким образом, квинтэссенцией иноземного ига, в понимании восточных славян, стали аварское и хазарское завоевания: согласно языческой традиции (ассоциации с запряганием) — первое, христианской (сравнение с египетским пленением) — второе. Не случайно об аварском и хазарском иге так долго помнило восточнославянское население. Особо показателен данный факт при сравнении с отношением древнерусской традиции к варяжскому господству, от эпохи которого летописца и его современников также отделял существенный хронологический период.

Если авары и хазары воспринимались однозначно как враги, то восприятие летописцем варягов было двояким. С одной стороны, это агрессоры,

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 12; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 9.

[2] *Новосельцев А. П.* Древнерусско-хазарские отношения и формирование территории Древнерусского государства. С. 196.

[3] Здесь уместно привести пример из более позднего времени, показывающий, что и спустя почти столетие после свержения ордынского ига оно продолжало восприниматься русскими как тяжелое рабство. Например, Андрей Курбский обвинял Ивана Грозного в казнях «силных во Израили... и воевод», которые «прегордые... царства разорили... у них же прежде в работе были праотцы наши» (Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Текст подг. Я. С. Лурье, Ю. Д. Рыков. Отв. ред. Д. С. Лихачев. М., 1993. С. 7). Показательно, что и беспристрастные посторонние наблюдатели отмечали суровый характер хазарского ига: «Хазары и царь их все иудеи, а славяне и все, кто соседит с ними, (находятся) в покорности у него (царя), и он обращается к ним (словесно), как к находящимся в рабском состоянии, и они повинуются ему с покорностью» (Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 86). Ситуации не меняет и тот факт, что «ас-сакалиба» у Ибн-Фадлана называются волжские булгары, так как речь здесь идет о принципах хазарского господства над покоренными народами.

[redacted]абегов которых откупаются, и которых, при первой возможности, из[redacted]ют за море. С другой — наемные дружины на службе у русских князей, [redacted]зники в борьбе с Византией, печенегами, да и в междоусобных войнах. В[redacted]ны отменные, но алчные, не брезгующие самой грязной работой (на[redacted]ые убийцы), буяны, нередко доставляющие массу хлопот тем, помогать [redacted]у были призваны. Имеются среди них и преданные слуги (образец та[redacted]ых — Варяжко), и добродетельные христиане-мученики (убиенные [redacted]евлянами-язычниками отец и сын). Наконец, варяги — это и «русь», [redacted]шедшая с Рюриком по зову туземных племен, от которых «прозвася [redacted]сская земля» и которых летописец попытался генеалогически связать и [redacted]словенами, и с полянами[1].

Не все так просто и с восприятием первых наших князей-варягов. С одной стороны, они «отбараху Руския земле, и ины страны придаху под ся...[2] не збираху многа имения, ни творимыхъ виръ, ни продаж въскладаху люди»[3]; готовы погибнуть, но не посрамить «земле Руские»[4] и т. п. В то же время, Игорь сравнивается с волком, который «восхищая и грабя», и противопоставляется древлянским князьям, «иже распасли суть Деревьску землю»[5], а Святослав, призывавший воинов не посрамить землю Русскую, упрекается киевлянами в том, что бросил ее на произвол судьбы[6]. Таким образом, с точки зрения потомков данников, первые киевские князья являлись волками-грабителями[7]. Да и киевляне помнили, что для первых князей интересы Киева мало что значили, и они готовы были променять его на более удобное разбойничье гнездо, как только представится удобный случай. Ситуация изменится лишь в правление Владимира[8].

Интересный анализ стереотипов восприятия викингов на Западе и Востоке Европы осуществили Е. А. Мельникова и В. Я. Петрухин. Исследователи

---

[1] См. выше в гл. 2. 7 наст. изд.

[2] В «Повести об ослеплении Василька Теребовльского» киевляне препятствуют разгорающейся княжеской междоусобице и заявляют князьям: «...не мозете погубити Русьскые земли. Аще бо възмете рать межю собою, погани имуть радоватися и возмуть землю нашю, иже беша стяжали отци ваши и деди ваши трудом великим и храбрьствомь, побарающе по Русьскеи земли, ины земли приискываху...» (ПСРЛ. Т. I. Стб. 263–264).

[3] НIЛ. Стб. 104.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 70; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 58; НIЛ. Стб. 122.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 56; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 44; НIЛ. Стб. 111.

[6] «Ты, княже, чюжея земли ищеши и блюдеши, а своея ся охабивъ...» (ПСРЛ. Т. I. Стб. 67; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 55; НIЛ. Стб. 119).

[7] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 31–32.

[8] *Он же.* К вопросу о генезисе восточнославянской государственности // Актуальные проблемы дореволюционной отечественной истории. С. 35–38.

пришли к выводу о значительных различиях «в отношении к скандинавам в этих регионах, что указывает, — по их мнению, — на различиях в характере связей с ними местного населения. Для Западной Европы типичен образ викинга-грабителя, для восточной — воина-наемника на службе русских князей»[1].

Приведенные сопоставления не вполне корректны. Ведь с одной, «западной», стороны — непосредственные очевидцы норманнских вторжений, с другой, «восточной», — авторы, писавшие в эпоху, когда наиболее болезненные явления норманнского присутствия на территории Восточной Европы были «новокаинированы» временем. Историческая память сохраняла наиболее живые образы поры Ярослава Мудрого, когда варяги действительно выступали, прежде всего, в качестве воинов-наемников и находились под жестким контролем русской администрации. Появлявшиеся на Руси в период начального летописания представители варяжского мира мало чем напоминали «грабителей и разбойников» эпохи викингов, а княжеский род и многие представители нобилитета, не стесняясь, вели свою родословную от варяжских предков, более того — гордились ею. Варяги, по справедливому замечанию Е. А. Мельниковой и В. Я. Петрухина, «при составлении феодальных (часто полулегендарных) генеалогий... могли рассматриваться в качестве престижных предков»[2]. Поэтому варяги эпохи викингов воспринимались летописцем через призму современных ему варягов, причем «своих», таких, например, как Шимон, а не «латиняне»-католики. Положительный отблеск на восприятие варягов древнерусскими книжниками отбрасывало и то обстоятельство, что первые христиане, согласно летописной традиции, вышли из варягов[3]. Славян-христиан в период до крещения Руси летописец не знает.

Создается впечатление, что для книжной традиции, при определенных исключениях, характерна тенденция на формирование положительного образа варяга на Руси. Иным был этот образ в фольклорной традиции. Именно в летописных сюжетах фольклорного происхождения чаще всего встречается отрицательный образ варяга (о взимании дани варягами, бесчинствах в Киеве и Новгороде, убийстве Ярополка, «древлянский сюжет», в котором Игорь уподобляется волку). Определенное негативное отношение к варягам проявляется и в предании об отроке-кожемяке[4].

---

[1] *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Норманны и варяги. Образ викинга на Западе и Востоке Европы // Славяне и их соседи: Этнопсихологические стереотипы в средние века / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 1990. С. 54–63.

[2] Там же. С. 63.

[3] Там же. С. 61–62.

[4] Как мы помним, никто из княжеской дружины, варяжской по преимуществу, на бой с грозным печенегом выйти не отважился. Вышел славянин-кожемяка.

Летописцу тоже порой претили самодовольство и спесь северных воителей. Показательно описание «лепого» Якуна, прибывшего со своими варягами на помощь Ярославу Мудрому, щеголявшего плащом (лудою), расшитым золотом. Потерпев поражение от Мстислава, и Ярослав, и варяжский князь бежали с поля боя. Однако если наш князь, по выражению летописца, просто «побеже с Якуномъ», то последний «ту отбеже луды златое». Именно последние слова летописца и указывают на негативное восприятие им Якуна: пестрый щеголь, гордящийся не личными достоинствами, а одеждой (одежда — важный маркер социального статуса, но здесь, видимо, девиантный случай, когда одежде придается внимание сверх всякой меры), посрамленный бежал, потеряв то, чем щеголял, — что может быть смешнее и гротескнее?

Заметно и насмешливое отношение к варягам, пришедшим с Якуном. *Север*-то они секли, но дружина Мстислава посекла их самих. Получалось, что дружина Мстислава так же секла варягов, как те *север*. Только если варягам это удавалось с трудом («трудишася Варязи секуще Северъ»[1]), то Мстислав просто «нача сечи варяги»[2]. Превосходство Мстислава и его дружины подчеркивается и описанием финальной картины сражения: «Мьстислав же, о свет заоутра, видевъ лежачие сечены от своих Северъ и Варягы Ярославле, и рече: "Кто сему не радъ? Се лежить Северянинъ, а се Варягъ, а дружина своя цела"»[3].

Негативное отношение к варягам проявилось и в том, что именно они лишили жизни св. Бориса[4]. Показательно, что брата Бориса, св. Глеба, «зареза... акы агня непорочно», его повар «именемь Торчинъ»[5]. Видимо, символично, что нити жизни первых русских святых были оборваны руками представителей варяжского и тюркского миров — главных противников восточных славян на раннем этапе их государственной истории.

Таким образом, с одной стороны — борьба за преемственность с *русью*, варяжской изначально, если верить летописцам. С другой — двойственное, с неким негативным акцентом, отношение к *варягам*. Ответ на это проти-

[1] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 136; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 148.

[2] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 136; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 148.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 148–149; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 136.

[4] Путша и вышгородские «боляръце», при всем негативном отношении к ним летописца, не лишили Бориса жизни. Раненого князя они повезли к Святополку. Тому пришлось посылать для этой цели двух варягов, которые профессионально и хладнокровно довершили дело (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 133–134; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 120). Из анализа текста создается впечатление, что Путша и вышгородцы на каком-то этапе отказались убивать Бориса, поскольку Святополк узнал о том, что Борис жив и послал к нему более надежных убийц.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 136; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 123.

воречие можно найти, проанализировав особенности использования летописцем понятий «варяги» и «русь»[1].

Интересные особенности представлений об элитарности на Руси, в контексте социального и этнического факторов, прослеживаются при анализе качественных характеристик великокняжеской и «племенной» элиты, представленных в ПВЛ.

* * *

Для обозначения представителей высшей правящей элиты некняжеского происхождения в ПВЛ использовались два основных термина — *бояре / боляре* и *мужи*. Термин *бояре / боляре*, как показала С. В. Завадская, был книжного происхождения и «до начала XII в. не связан с обозначением представителей конкретных общественных групп». Собственные же, оригинальные названия высшей господствующей элиты в X–XI вв., вероятно, «складывались вокруг терминов "мужи" — "мужи князя"»[2].

«Мужъ» — «древнейшее название взрослого мужчины», употребляется в разных значениях[3]. Несмотря на то, что и «человекъ», и «мужъ» обозначают «человека в противопоставлении зверю, животному», между ними были и существенные различия[4]. Одно из них — социальное: «муж всегда противопоставлен холопу, рабу, тогда как человеком могут назвать и холопа»[5]. В ПВЛ понятие *муж* применяется в нескольких значениях. Пожалуй, наиболее распространенным являются *мужчина* и *муж* (супруг)[6]. Кроме того, в зависимости от принадлежности к той или иной социальной и даже этнической среде, в текстах дается «качественная характеристика» мужа. Нас, собственно, она и интересует в первую очередь, помогая пролить свет на восприятие летописцем иерархии элит и определяющих ее факторов. Впервые такая «качественная характеристика» применяется летописцем в отношении полян, которые, если верить ему, «бяху мужи

[1] См. выше в гл. 2. 7 наст. изд.

[2] *Завадская С. В.* «Болярин» — «боярин» в древнерусских письменных источниках // ДГ: 1985 г. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1986. С. 89–94.

[3] См.: *Колесов В. В.* Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. СПб., 2000. С. 85–87, 164–167; *Львов А. С.* Лексика «Повести временных лет». М., 1975. С. 220–222, и др.

[4] См.: *Колесов В. В.* Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. С. 163–167.

[5] Там же. С. 164.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 15–16, 26, 49, 56(2), 57(2), 58(3), 71, 80–81(5), 89, 93, 109, 121, 128, 143, 166, 176, 180 и сл. В том числе и в цитатах из Библии (Там же. Стб. 77, 146).

мудри и смыслени»[1]. После «призвания варягов», а следовательно и вокняжения рода Рюриковичей, на страницах ПВЛ появляется «мужъ» в новом значении — *княжий, княжеский*[2]. Показательно, что «мужи» могут быть только у Рюриковичей (*княжие*), да еще у византийского императора (т. е. *«царевы», «царские»*)[3]. Таковых нет ни у полянских Кия с братьями, ни у древлянского Мала, ни у князей других восточнославянских племенных объединений. Подобное отношение летописца можно было бы объяснить тем, что у восточнославянских князей, как представляется, не было постоянных дружин[4]. Однако и относительно варягов Аскольда и Дира, у которых дружины должны быть были по определению (исходя из скандинавских традиций), ни *дружины*[5], ни *мужи* не упоминаются. Что тоже понятно, ведь для летописца Аскольд и Дир «неста князя, ни рода княжа»[6], более того — «не племени» Рюрикова, а *мужи* его, *бояре*[7]. Иными словами, они сами *княжие мужи*, не по чину вокняжившиеся. Тем не менее, собственно *мужи*, и даже не простые, как увидим ниже, имелись и у полян, и у древлян, и у хазар и печенегов... Но *княжих мужей* у них летописец не знает (либо сознательно не замечает?).

Среди *княжих мужей* также существует градация по качественным признакам. Из общей массы летописцем выделяются *«мужи добры и смыслены»*[8]. Понятия «нарочитые»[9] и «лучшие» в отношении княжих му-

---

[1] Там же. Стб. 9.

[2] Там же. Стб. 20, 23, 32 (2), 46, 53–54, 59, 66, 107(2), 108, 110, 116, 143, 149, 198–199, 202, 229–230, 262–263 (2), 265, 268, 272(2), 274–275.

[3] Там же. Стб. 31, 38, 49, 70.

[4] См.: *Пузанов В. В.* У истоков восточнославянской государственности. С. 17.

[5] В ПВЛ дружина, как соответствующий институт, впервые встречается у Игоря (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 46).

[6] Там же. Стб. 23.

[7] Там же. Стб. 20.

[8] Владимир, перед тем как спровадить варягов в Византию, «избра от нихъ мужи ***смыслены*** и ***добры***» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 79). В Ипатьевской летописи содержится более точный вариант: «...изъбра от нихъ мужа ***добры*** и ***смыслены*** и ***храбъры***» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 66). В НІЛ понятию «смыслены» в данном эпизоде соответствует понятие «мудры» — «мужи ***добры*** и ***храбры*** и ***мудры***» (НІЛ. Стб. 128). Для испытания вер «избраша мужи ***добры*** и ***смыслены*** числом 10» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 107).

[9] Возможно, исключение составляет следующее известие: Владимир «оустави на дворе в гридьнице пиръ творити и приходити боляром и гридем, и соцьскымъ, и десяцьскымъ, и нарочитымъ мужем при князи, и безъ князя... Егда же подъпьяхуться, начьняхуть роптати на князь, глаголющее: "Зло есть нашим головам, да намъ ясти деревяными лъжицами, а не серебряными". Се слышавъ Володимеръ, повеле исковати лжице сребрены ясти дружине, рече сице: "Яко сребромь и златом не имам

жей не применяются. Зато упоминаются по разу мужи «лепшие»[1] и «великие»[2].

Таким образом, важнейшими отличительными качественными характеристиками для «мужей», принадлежавших к высшей правящей элите, являлись «добры и смыслены». Эти качества, видимо, являются отличительными признаками знатности, что в какой-то мере сближает таких мужей с князьями, причем не только с Рюриковичами[3], но и с иностранными[4] и, отчасти, видимо, князьями «союзов племен»[5]. Однако сочетание «добры и смыслены» для характеристики князей не употребляется. Это обстоятельство можно объяснить следующим образом. Понятие «добрыи» многогранно[6] и употребляется в ПВЛ в разных значениях. Но как средство качественной характеристики оно менее выразительно и «элитно», чем «смыслены» и «мудры». «Добрыми» могут быть не только *мужи*[7], но и *жены* (супруга)[8], *девицы*[9] и

налести дружины, а дружиною налезу сребро и злато, якоже дедъ мои и отець мои доискася дружиною злата и сребра". Бе бо Володимеръ любя дружину и с ними думая о строе земленем, и о ратехъ, и [о] уставе землянем» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 126). Но здесь не вполне понятно, входили ли «нарочитые мужи» в дружину или нет.

[1] Святослав «послаша лепшие мужи ко цареви» (Там же. Стб. 72).

[2] Упоминается в рассказе о поединке юного кожемяки с грозным печенежином: «Володимеръ же ***великимь*** *мужемъ* створи того и отца его» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 124). В данном случае «великий» употребляется, видимо, в значении *«старший, главный по положению»* (см.: Словарь русского языка XI–XVII вв. (далее — СлРЯ) / Сост. Г. А. Богатова, Г. Я. Романова, В. Я. Дерягин. Гл. ред. С. Г. Бархударов. Вып. 2. М., 1975. С. 63), либо просто *«большой муж»* (что-то наподобие современного «большой человек»), т. е. занимающий высокое место в дружинной иерархии, пользующийся особым уважением и доверием князя. Ср.: «Моисееви же възмогъшю, бысть ***великъ*** в дому Фараони. Бывшю цареви иному, взавидеша ему боляре» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 94).

[3] Летописец в уста прибывших для вовлечения Владимира в свою веру болгар-мусульман вкладывает следующие слова: «...ты князь еси мудръ и смысленъ» (Там же. Стб. 84).

[4] Польский король Болеслав, по словам летописца, «бе бо... великъ и тяжекъ, яко и на кони не могы седети, но бяше смысленъ...» (Там же. Стб. 143).

[5] «Смысленые» представители «племенного княжья» на страницах летописи не встречаются, зато «добрые» имеются. Правда, так они характеризуются своими соплеменниками: «...а наши князи добри суть, иже распасли Деревьску землю», — говорят древлянские посланцы Ольге (Там же. Стб. 56). Здесь, видимо, имеет место противопоставление добрые / хорошие (древлянские князья) — злой / плохой, «аки волкъ» (Там же. Стб. 56), Игорь.

[6] См.: Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). В 10 т. / Гл. ред. Р. И. Аванесов. Т. 3. М., 1990. С. 18–22.

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 79, 107

[8] Соломон «о **добрыхъ** женах рече: "Драгъши есть каменья многоценьна, радуется о неи мьжь ея..." (Там же. Стб. 80).

[9] В договоре 944(5) г.: «Аще будеть оуноша или девица **добра**» (Там же. Стб. 50).

рцы[1], *пастыри*[2], *гости*[3], просто *люди* (*человеци*)[4]. «Доброй» может ь *старость*[5], и в целом *жизнь*[6] (летописец также использует оппозиции рые — *злые*[7], *доброе* — *злое*[8]). «Добрыми», а следовательно и «недобры-, могут быть *знаменья*[9], *мысли* (помыслы, замыслы)[10], *честь* (почести)[11] же *дань*[12]. Летописец может применить понятие «доброе» в высоком сле[13] и в достаточно приземленном[14]. Немаловажно отметить, что по-ие «добрыи» может употребляться в переносном смысле и явно в издева-ьском тоне[15], чего нельзя сказать о применении понятий «смыслены» и удры». Не удивительно поэтому, что «добрыи» не прилагается к князьям[16]. Правда, рассматриваемое понятие используется в отношении Ольги, но только для характеристики ее красоты: византийский император, «видевъ ю добру

[1] В 1106 г. «преставися Янь, старец **добрыи**, живъ лет 90, в старости мастите» (Там же. Стб. 281).

[2] Сбылось, по словам летописца, предсказание св. Феодосия, «**добраго** пастуха, иже пасяше словесныя овца» (Там же. Стб. 212).

[3] Ольга, обращаясь к древлянским послам: «**Добри** гостье придоша» (Там же. Стб. 55).

[4] Узнав, что Антоний поселился на Святых горах, «**добрии** человеци... приходяху к нему» (Там же. Стб. 157).

[5] Инок Тимофей «почивъ в старости **добре**» (Там же. Стб. 191).

[6] Обращаясь к почившему Феодосию, летописец пишет: «Недоумею чим похвалити **добраго** твоего житья и въздержания» (Там же. Стб. 213).

[7] Епископы говорят Владимиру: «Ты поставленъ еси от Бога на казнь **злымъ**, а **добрымъ** на милованье...» (Там же. Стб. 127).

[8] Старец Иеремия имел дар провидения, «что речаше ли **добро**, ли **зло**, сбудяшется старче слово» (Там же. Стб. 190).

[9] В 1063 г. пять дней Волхов шел вспять, «се же знаменье не **добро** быс» (Там же. Стб. 163).

[10] Под 1102 г., сообщая о знамении на солнце, летописец резюмирует: «Знаменья бо бывають ова на зло, ова ли на добро, на придущее лето вложи Богъ мысль **добру** в русьскые князи» (Там же. Стб. 276).

[11] Когда древлян вместе с ладьей бросили в яму и стали живьем хоронить, Ольга, издеваясь, наклонилась к яме и спросила «...**добра** ли вы честь?» (Там же. Стб. 56).

[12] «Не **добра** дань княже», — сказали хазарские старейшины, увидев мечи, данные полянами в качестве дани (Там же. Стб. 17).

[13] «Ольга искаше **доброе** мудрости Божьи» (Там же. Стб. 18).

[14] В рассказе, вложенном в уста греческого философа о христианской вере, упоминается дерево, доброе «в ядь»: «...и виде жена (Ева. — *В. П.*) яко **добро** *древо* въ ядь и вземши снесть и вдасть мужу своему и яста» (Там же. Стб. 89).

[15] «**Добри** гостье придоша», — обращается Ольга к древлянским послам, прибывшим сватать ее за своего князя Мала (Там же. Стб. 55).

[16] Исключение — древлянские князья: «А наши князья добри суть...» (Там же. Стб. 56).

сущю зело лицемъ и смыслену, оудивився царь разуму ея»[1]. При этом констатация телесной красоты княгини подчеркивает ее женскую сущность, тогда как указание на необычайные *смысленость* и *разум* — суть более элитарные качества, выделяющие Ольгу не только на фоне женщин, но и мужей («яже бе мудреиши всех человекъ»[2]).

«Смысленость» и «мудрость» близки по значению. Однако, с точки зрения летописца, *мудрость* — более элитное качество. Помимо упомянутых мужей-полян, данное определение дважды прилагается к Соломону, по одному разу — к Владимиру и Ольге, а также к мужам византийского императора. В качестве оппозиции, *мудрости* противопоставляется *невеглaсство* (невежество). При этом *мудрость* не спасает от греха и погибели, как в ситуации с Соломоном, тогда как *невеголосъ* (случай с Владимиром) может обрести спасение[3]. Впрочем, *невеглaсство* Владимира, скорее всего, означало, с точки зрения летописца, не отсутствие мудрости, а его неприобщенность в тот момент к христианству. В мудрости же своего князя-крестителя, даже в языческом состоянии, книжник, видимо, нисколько не сомневался, вложив в уста болгарских послов знаменательное обращение: «Яко ты князь еси мудръ и смысленъ»[4]. Ни один князь, как и ни один человек, не удостоен летописцем такой характеристики. Исключение, опять же, составляет Ольга, которую летописец называет и *мудрой*, и *смысленой*, однако употребляет данные понятия порознь.

Не случайно, видимо, только к полянам употребляется «мужи мудри и смыслени». Учитывая характер отношения Владимира к варягам и полянам[5], в этом можно увидеть не только показатель высокой степени престижности принадлежности к полянам (выше, чем к варягам) и, прежде всего, к киевской общине (ведь от тех мудрых и смысленых полян «есть Поляне в Киеве и до сего дне»[6]), но и определенный символизм: во главе *мудрых* и *смысленых полян* — *мудрый* и *смысленый князь*, а вместе они — во главе Руси (не случайно и «поляне, яже ныне зовомая Русь»[7]). О мудрости и смысленности князя (да и киевлян / полян) свидетельствует, как увидим, и осознанный выбор веры.

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 60.

[2] Там же. Стб. 108.

[3] Ведя речь о наложницах Владимира Святославича, летописец сравнивает его с Соломоном, который «мудръ же бе, а наконецъ погибе. Се же бе невеголосъ, а наконецъ обреете спасенье» (Там же. Стб. 80); «Соламанъ... бысть мудр, но наконецъ поползеся...» (Там же. Стб. 97).

[4] Там же. Стб. 84.

[5] См. выше в гл. 2. 8 наст. изд.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 9.

[7] Там же. Стб. 25–26.

Из вышесказанного следует, что «смысление» и «мудрость» — качества не только социальные, но и этнические. Показательно, что «смыслени» и «мудри» летописец применяет для характеристики всех представителей полянской общности («бяху мужи мудри и смыслени»)[1], тем самым особо выделяя полян из всех других славянских и неславянских этносов и придавая понятиям «смыслени» и «мудри» «племенное качество» (т. е. качество, присущее этносу). Может даже создаться впечатление, что определенные элитарные качества, свойственные социальной элите, переносятся на всю этнополитическую общность «полян». Но это впечатление, видимо, обманчиво. Для летописца, судя по всему, элитарные «этнические качества» полян, отличающие их от других этнических общностей, возвышающие над ними, первичны, врожденны и естественны. Эта особенность полян особо наглядно проявляется при сопоставлении с другим, тоже отмеченным элитными качествами этносом — варягами. В отношении последних употребляется даже больше (по количеству, но не качеству) престижных эпитетов, чем в отношении полян: Владимир «...изъбра от нихъ (варягов. — *В. П.*) мужа добры и смыслены и храбъры, и раздая имъ грады. Прочии же идоша Цесарюград...»[2]. Однако здесь «добры и смыслены и храбъры» — личные качества отобранных Владимиром мужей, а не племенные качества варягов в целом. Показательно, что автор ПВЛ несколько снижает элитарность эпитетов, прилагаемых к варягам по сравнению с Н1Л, в которой читается: «И избра от них мужи добры и храбры и мудры...»[3].

Понятие «мудры» применяется в ПВЛ и к мужам византийского императора[4], что также, видимо, свидетельствует о высокой престижности принадлежности к данной этнополитической общности[5].

Показательно, что в ПВЛ, равно как и в Н1Л, ни «мудры», ни «смыслены» не применяются в отношении элиты восточнославянских «племенных союзов». Для их характеристики более свойственно употребление словосочетаний «лучьшие» и «нарочитые» мужи[6]. При этом, с точки зрения автора ПВЛ, «нарочитые» мужи стояли выше «лучьших». Это следует, например,

[1] Там же. Стб. 9.

[2] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 66. Цитируется вариант, представленный в Ипатьевском летописном своде, которому в данном случае следует отдать предпочтение перед чтением Лаврентьевского списка ПВЛ.

[3] Н1Л. Стб. 128.

[4] Император послал к Святославу «злато и паволоки, и мужа мудра» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 70).

[5] Византийцы, видимо, с точки зрения русских, обладали не только такими качествами, как *хитрость* и *коварство*, но и — *ум, сообразительность, мудрость*.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55–57, 121, 126, 140.

из рассказа о мести Ольги древлянам за Игоря. Так, после того как «послаша Деревляне лучьшие мужи числом 20»[1], Ольга выдвигает следующее требование: «...да аще мя просити право, то пришлите мужа нарочиты, да в велице чти приду за вашь князь... Се слышавшее Деревляне собрашася лучьшие мужи, иже дерьжаху Деревьску землю и послаша по ню»[2]. Следовательно, «лучьшие» и «нарочитые» мужи — это не одно и тоже. «Нарочитые» здесь каким-то образом связаны с управлением, это не просто «лучьшие», а «лучьшие... иже дерьжаху Деревьску землю». Кто это были? Князья племен, входивших в состав древлянского племенного союза, подчинявшиеся Малу? Представители совета старейшин древлянского союза племен? Представители княжеских родов? Нобилитета? Вряд ли на этот вопрос можно дать исчерпывающий ответ.

Возможно, в какой-то мере ситуацию проясняют летописные известия, связанные с деятельностью Владимира. Так, задумав построить порубежные города, он «поча нарубати *муже лучьшие* (выделено нами. — *В. П.*) от Словень и от Кривичь, и от Чюди, и от Вятичь, и от сихъ насели грады...»[3]. Вряд ли здесь речь шла о родоплеменной знати[4]. Скорее всего, Владимир отбирал лучших воинов. Иными словами, «муже лучьшие» — это те, кто обладает определенными личными качествами. В данном случае, хорошие воины[5]. Другой пример. Владимир, «оустави въ гриднице пиръ творити и приходити боляром и гридем, и съцьскымъ, и десяцьскым, и *нарочитымъ*

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55.

[2] Там же. Стб. 56–57. М. Б. Свердлов, полемизируя с Г. В. Абрамовичем, посчитал необоснованными проводимые последним «социальные различия "лучших" и "нарочитых" мужей». Для доказательства своей точки зрения он просто опустил «иже дерьжаху Деревьску землю» и получил устраивающую его конструкцию: «...и послаша Деревляне лучьшие мужи числом 20 в лодьи Ользе... и пославши Ольга къ деревляномъ, рече имъ: "Да аще мя просити право, то пришлите мужа нарочиты..." Се слышавшее деревляне избрашася лучьшие мужи... и послаша по ню» (*Свердлов М. Б.* Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. С. 451, прим. 101). Но вся «соль» летописного сообщения заключается в том, что «нарочитые мужи» — это не просто «лучшие», а «лучьшие... иже дерьжаху Деревьску землю». Об отличии свидетельствуют и слова Ольги: «Да аще мя просити право, то пришлите мужа нарочиты». Иными словами: «Если хотите меня сосватать, пришлите более достойных послов — не "лучших", а "нарочитых"».

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 121.

[4] Такой точки зрения придерживается М. Б. Свердлов, усматривавший «политическое значение этой акции... в лишении племен их знати, способной противостоять великокняжеской власти» (Генезис и структура феодального общества... С. 41).

[5] Конечно, наличие среди этих «лучших мужей» представителей знати исключать нельзя, но понятно, что она не составляла большинства.

мужем (выделено нами. — *В. П.*) при князи и безъ князя»[1]. Отсюда, кажется, следует, что нарочитые не входили в княжескую администрацию, а следовательно, вероятнее всего, являлись представителями или реликтами родоплеменной знати, в этом указанном случае — полянского нобилитета. Таким образом, «лучьшие мужи» — это люди, добившиеся социального положения своими личными достоинствами, а «нарочитые» — приобретшие достоинство по рождению?

В этой связи интересны параллельные места в ПВЛ и Н1Л о событиях 1015 г., в частности, об избиении новгородцами приведенных по приказу Ярослава Владимировича варягов и о последовавшей затем мести князя горожанам. В ПВЛ речь идет о том, что Ярослав подверг избиению нарочитых мужей («позва к собе нарочитые мужи, иже бяху иссекли варягы [и] обольстивъ и иссече»[2]). В Н1Л «нарочитым мужам» ПВЛ соответствуют «вои славны тысяща» («И се слышавъ, князь Ярославъ разгневася на гражаны, и собра вои славны тысящу, и, обольстивъ ихъ, исече...»[3]). Вряд ли в последнем случае речь шла о тысяче погубленных воинов. Скорее всего, здесь имелись в виду те, кто «держал» новгородскую военную организацию — «тысячу»[4]. В таком случае, в числе таковых могли быть сотские и десятские.

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 126.

[2] Там же. Стб. 140.

[3] Н1Л. Стб. 174.

[4] По мнению А. Е. Преснякова, «"воев славнях тысящу" следует приравнять к старшине десяти сотен, перечисленных в "Уставе Ярославлем о мостех", рассматривая эту тысячу не как сумму 1000 воинов, а как совокупность 10 сотен» (*Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. С. 151). Л. В. Черепнин полагал, что «подверглись избиению знатные военачальники, возглавлявшие подразделения войсковой "тысячи"» (*Черепнин Л. В.* Общественно-политические отношения в Древней Руси и Русская Правда//*Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Щапов Я. Н.* Древнерусское государство и его международное значение. С. 132). Согласно А. А. Горскому, речь идет, «очевидно», о руководителях «новгородской "тысячи"» — военной организации, уходящей корнями в доклассовое общество» (*Горский А. А.* Древнерусская дружина... С. 45). Впрочем, в литературе имеются и другие мнения. Так, В. В. Мавродин увидел в этой «тысящи» нарочитых мужей, входивших в состав военной организации — тысячи (*Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства. С. 347). По мнению И. Я. Фроянова, речь шла о наиболее видных и прославленных воинах из «тысячи», среди которых не обязательно были только знатные (*Фроянов И. Я.* Древняя Русь... С. 101–102). Для П. В. Лукина важно то, что эти «иссеченные» вои, как и те, которых потом наутро соберет Ярослав Мудрый на вече, «бесспорно, связаны с городом», «а именно и только горожане» (*Лукин П. В.* Древнерусские «вои». IX — начало XII в.//Средневековая Русь. Вып. 5. С. 32–34). А. В. Петров примыкает к тем исследователям, которые видели в избитых представителей местной знати. Однако трактовка событий у него весьма оригинальна: по его мнению, действия Ярослава,

Следует ли из этого, что в одном случае сотские и десятские могли включаться в число «нарочитых» (как в последнем случае), а могли и не включаться (как в вышеописанном эпизоде с распоряжением князя Владимира)? Как бы там ни было, Ярослав, скорее всего, «избил» именно тех новгородцев, которые, перефразируя выражение в отношении древлян, «дерьжаху» Новгород.

Нельзя исключать еще одной возможности: приема гиперболизации, допущенной летописцем в фольклорном, так сказать, стиле. «Тысяча» в таком случае — просто много. Тем самым подчеркивалось не только значительное количество жертв княжеского произвола, но и усиливался драматизм ситуации, еще больше оттеняющийся последовавшим затем раскаянием князя и незлопамятностью новгородцев.

Впрочем, прилагательное «нарочитый» имело достаточно много значений[1]. Вполне вероятно, что к началу ведения летописания понятие «нарочитый муж» уже утратило первоначальный социальный смысл и могло применяться летописцем достаточно произвольно, тем более что понятия «нарочитый» и «лучший» близки по смыслу[2].

Такая «качественная» градация, проводимая в ПВЛ на социальном и этническом уровнях, достаточно прозрачна. Понятия «добры», «мудры» и «смыслены»[3] в том виде, в котором используются, обладают не только ярко выраженной позитивной семантикой, но и, если так можно выразиться, «абсолютным», «безотносительным» качеством. Тогда как «лучшие» и «нарочитые» — качества относительные. Можно, например, быть «лучшим» и среди живших «звериным образом» «племен», и даже среди печенегов, откровенно находящихся внизу на выстраиваемой летописцем «этнической лестнице» престижа[4]. С этой точки зрения, даже у заведомо непристижных

избившего знатных новгородцев, имели «антиаристократическую» направленность и поддерживались демократической частью населения (*Петров А. В.* От язычества к Святой Руси... С. 96–101).

[1] СлРЯ. Вып. 10/Сост. Г. А. Богатова, О. И. Смирнова, А. Н. Шаламова. Гл. ред. Ф. П. Филин. М., 1983. С. 220–221.

[2] П. В. Лукин выдвинул предположение о книжном происхождении понятия «нарочитые мужи» (*Лукин П. В.* Нарочитые мужи и старцы. О терминологии славянской «племенной знати»//Россия и Удмуртия: история и современность. Матер. Междун. науч.-практ. конф., посв. 450-летию добровольного вхождения Удмуртии в состав Российского государства. Ижевск, 20–22 мая 2008 г./Сост. и общ. ред. В. В. Пузанова и А. Е. Загребина. Ижевск, 2008. С. 333–339).

[3] Здесь, как мы видели, тоже была своя иерархия. Понятие *добрые*, например, использовалось Ольгой в переносном смысле, означая *недобрые гости*.

[4] В рассказе о знаменитом «белгородском киселе» под 997 г. повествуется, как печенеги «избраша ***лучшие*** мужи в городех» (в Ипатьевском своде — «в град») и

этнополитических общностей могли быть свои «лучшие» и «нарочитые». Но среди них не могло быть «добрых», «смысленых» и тем более — «мудрых». Раз имелись мужи «смыслены», следовательно, по логике вещей, должны были иметься и «несмыслены». Однако таковые упоминаются в ПВЛ только применительно к периоду конца XI в.[1] Это неудивительно, ведь и летописец, и общество в целом идеализировали древность, эпоху «древних князей». Особенно наглядно это прослеживается при анализе использования летописцем эпитета «храбрый», также имевшего элитарную семантику. В Лаврентьевском списке ПВЛ он употребляется всего несколько раз в отношении: 1) жен гилий, занимающихся мужскими делами и повелевающих своими мужьями[2]; 2) воев, собранных Ольгой и Игорем для похода на древлян[3]; 3) воев Святослава[4]; 4) князя Мстислава Владимировича[5]. Помимо этого, «храбрый» присутствует в цитате из Св. Писания (*Ис.* 3, 1–2)[6]. В Ипатьевском варианте ПВЛ, наряду с вышеприведенными вариантами, «храбрыми» названы князь Святослав[7] и мужи-варяги, которых избрал Владимир себе на службу и которым раздал грады[8]. Таким образом, эпитет «храбрый» применительно к русским реалиям применяется дважды к войску Святослава, дважды к князьям и один раз к княжим мужам варяжского происхождения. «Храбрый» — не просто мужское[9], но сугубо

послали в Белгород (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 128; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 113). Насколько противоестественно для летописца и для его читателя могла бы, например, звучать фраза о том, как печенеги «избраша мужи добры и смыслены», или «мудры и смыслены»!

[1] Святополка Изяславича «несмыслении» поддерживали в стремлении к немедленной рати с половцами, а «мужи смыслении» отговаривали, советуя обратиться за помощью к Владимиру Мономаху. «Мужи смыслении» потребовали также от Святополка и Владимира прекратить распри перед лицом половецкой угрозы (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 218–219).

[2] Там же. Стб. 15 («в нихъ же суть храбрыя жены...»).

[3] «Ольга съ сыномъ своимъ Святославомъ собра вои много и храбры и иде на Дерьвьску землю» (Там же. Стб. 67–58).

[4] «Князю же Святославу възрастъшю и възмужавшю нача вои совкупляти многи и храбры...» (Там же. Стб. 64).

[5] «Бе же Мьстиславъ дебелъ теломь, черменъ лицеем, великыма очима, храборъ на рати, милостивъ, любяше дружину по велику, именья не щадяше, ни питья, ни яденья браняше» (Там же. Стб. 150).

[6] Там же. Стб. 140.

[7] «Князю Святославу взърастьшу и възмужавшю, нача воя съвокупляти многы и ***храбры***, бе бо и самъ ***хоробръ*** и легокъ» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 52).

[8] «...изъбра от нихъ мужа добры и смыслены и ***храбъры***, и раздая имъ грады. Прочии же идоша Цесарюград...» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 66).

[9] Не случайно в единственном упоминании о храбрых женщинах подчеркивается, что таковые занимаются мужскими делами (см. выше).

воинское качество. Причем летописец использует данное понятие для характеристики героев далекой старины, легендарной эпохи «первых князей». Характерен и подбор самих князей с качественными характеристиками «храбрый» — Святослав и Мстислав. Оба — олицетворение воинской доблести, идеал князя-воина, чьи подвиги поросли преданиями и легендами. Один раз упоминается «храбрьство/хоробрьство» в связи с событиями, последовавшими после ослепления Василька Теребовльского, но опять же применительно к древним князьям[1]. Здесь противопоставляются «древние» князья, «собравшие» Русскую землю и покорившие ей другие земли, и князья «нынешние», которые усобицами губят Русскую землю.

Несколько по-иному, но с еще бóльшим уклоном в древность, расставлены акценты в НІЛ. В ней помимо Святослава, его воев[2] и варягов, отобранных Владимиром[3], «храбрыми» названы Игорь и Олег[4].

Впоследствии функциональное разделение обязанностей приведет к дифференциации дружины на «боярдумающих» и «мужей хоробрствующих»[5]. В рассматриваемое же время можно отметить только естественную дифференциацию сюжетов (связанных с принятием мудрых решений и с воинскими подвигами), но, видимо, не самих функций. Показательно, что тема подвига у летописца не является ясно выраженной. И хотя у него имеется красочный рассказ о Святославе, сюжетов с реальными единоборствами всего два: отрока с печенежином и Мстислава с Редедей. То ли наша дружинная среда была бедна на предания, то ли летописца они особенно не интересовали[6].

Таким образом, именно *благоразумие*, *ум* и *мудрость*, в представлении летописца, являются главными отличительными чертами представителей

[1] Киевские посланцы сказали князьям (Владимиру Мономаху, Олегу и Давыду Святославичам): «Не мозете погубити Русьскые земли. Аще бо възмете рать межю собою, погани имуть радоватися и возмуть землю нашю иже беша стяжали отци ваши и деди ваши трудомъ великим и ***храбрьствомь***, побарающе по Русьскеи земли, ины земли приискываху. А вы хочете погубити землю Русьскую» (ПСРЛ. Т 1. Стб. 263–264).

[2] «Олга съ сыномъ своимъ Святославомъ събра вои многы и ***храбры***» (НІЛ. Стб. 112); Святослав «нача вои совокупляти многы и ***храбры***, и бе бо самъ ***храборъ***» (Там же. С. 117).

[3] Там же. С. 128.

[4] Игорь «бысть ***храборъ*** и мудръ», и был у него воевода Олег «муж мудръ и ***храборъ***» (НІЛ. Стб. 107).

[5] См.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. С. 73.

[6] Об особенностях отбора летописцем материала см.: *Пузанов В. В.* Восприятие межэтнических противоречий в Повести временных лет... С. 83–92. См. также выше в гл. 1. 2 наст. изд.

высшей правящей «элиты» формировавшегося Древнерусского государства. Это их главные «социальные качества», позволяющие выполнять соответствующие функции. Показательно, что именно эти качества, в представлении летописца и, если верить летописи, общества, способствовали тому, что Русь осознанно приняла христианство. Так, Владимир, приняв сердцем рассказ греческого философа, решил все-таки проверить на деле, какая вера лучше: «Володимеръ же положи на сердци своемъ, рекъ пожду и еще мало, хотя испытати о всех верах»[1]. Но прежде он, как и подобает «мудрому и смысленому» князю, созвал вече[2], на котором поведал о миссионерских посольствах и спросил совета у бояр и старцев градских: «...и рече имъ: "Се приходиша ко мне Болгаре, рькуще прими законъ нашь, посемь же приходиша Немци и ти хвалях законъ свои. По сихъ придоша жидове. Се же послеже придоша Грьци, хуляше вси законы, свои же хваляше... Да что оума придасте, что отвещаете". И реша бояре и старци: "Веси княже, яко своего никтоже не хулить, но хвалить. Аще хощеши испытати гораздо, то имаше оу собе мужи, пославъ испытая когождо их службу..." И быс люба речь князю и всемъ людемъ»[3]. Таким образом, бояре и старцы градские предложили князю то решение, до которого он уже сам раньше их додумался (и это понятно, князь-то мудрее и смысленее всех). Естественно, что для столь ответственного задания, как «испытание вер», он «избраша мужи *добры* и *смыслены*», которые воочию на местах, ознакомившись с верами, убедились в превосходстве православия, о чем и поведали по возвращении князю и боярам. Последние одобрили такие предпочтения, сославшись на авторитет княгини Ольги: «Аще бы лихъ законъ Гречьскии, то не бы баба твоя прияла Ольга, яже бе мудреиши всех человекъ»[4].

Таким образом, замыкается кольцевая композиция: решение исходит от князя, независимо подтверждается боярами и старцами градскими, проверяется мужами *«добры* и *смыслены»* и освящается авторитетом «мудрейшей из людей», т. е. первой княгини-христианки Ольги, выступающей здесь в качестве своеобразной внешней санкции. Однако, подтвердив мудрость принятого князем решения авторитетом его мудрой бабки, бояре предоставили право последнего выбора самому Владимиру: «Отвещавъ же Володи-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 106.

[2] См.: *Фроянов И. Я.* Начало христианства на Руси. Изд. 2-е. С. 78–79; *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси. С. 43–44; *Пузанов В. В.* О вечевых собраниях на Руси в X в. // Государство и общество. 1999. № 1. С. 13–20.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 106.

[4] Там же. Стб. 107–108.

меръ, рех: "Идемъ крещенье приимемъ?" Они же рекоша: "Где ти любо"»[1]. И далее Владимир все осуществляет, опять же, осмысленно: идет на Корсунь и диктует Константинополю свои условия. Взяв город, он требует у императоров Василия и Константина руки их сестры. На брошенный ему последними упрек, что-де не может христианка выйти замуж за язычника, Владимир заявляет: «Яко азъ крещюся, яко испытахъ преже сихъ днии законъ вашь, и есть ми любо вера ваша и служенье»[2]. Иными словами, князь подчеркивает, что он крестится, — но не потому, что недостойно христианке выйти замуж за него, язычника, а потому что «испытал» греческую веру и она ему люба. Вскоре Господь явил князю чудо с ослеплением и прозрением (наступившим после того, как он принял св. крещение), тем самым явил Свою силу и окончательно убедил князя и его дружину в том, сколь и воистину «великъ Богъ... хрестеянескъ»[3]. Таким образом, с одной стороны, здесь все «смыслено» и «мудро», и все предопределено — с другой[4].

Характерно, что и сам народ принял христианство вполне осмысленно, здраво рассудив, что если бы это было плохо, то князь и бояре не приняли бы крещения[5]. Народ верит в мудрость и особую избранность «элиты», главным свойством которой является умение правильно принимать решения на общую пользу, и тем самым, в свою очередь и на своем уровне, тоже демонстрирует «элитарные» качества — «смысление» и «мудрость». Как здесь не вспомнить о предках этих здраво рассудивших киевлян, «мудрых и смысленых» полянах?!

Показательно, что «правильность» принимаемого решения об «испытании вер» была предопределена изначально, начиная с принятия решения князем. Тем не менее, и сам князь, и бояре, и мужи «*добры* и *смыслены*», и «людье» продолжают «играть» заданную «роль» до конца. А где же Божественная воля? Она, конечно же, прослеживается за всей этой «предопределенностью». Но «правила жанра» требуют осязаемого изъявления воли Господней, своеобразного Божьего благословения и акту крещения Руси, и самой вере православной («греческой»). И такое волеизъявление и проявляется в акте «ослепления-исцеления» Владимира.

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 108.

[2] Там же. Стб. 110.

[3] Там же. Стб. 111.

[4] Предопределенность проявляется во всем: и в том внимании, с которым Владимир слушал греческого философа, и в том, как запали ему слова в сердце, и в его собственных словах, сказанных боярам и старцам, в чуде с ослеплением и исцелением и т. п. Да иначе и быть не могло в эпоху господства провиденционализма.

[5] «...се слышавшее людье с радостью идяху, радующееся и глаголяще: "Аще бы се не добро было, не бы сего князь и боляре прияли"» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 117).

Таким образом, из рассмотренных выше понятий, характеризующих «элитные качества», особо маркирующим является «смыслени» как наиболее часто употребляемое и как наиболее важное для выполнения правящих функций («мудрые / мудрый» все-таки более книжное)[1]. Характерно, что оно применяется только в отношении полян и отдельных книжих мужей — представителей высшей правящей элиты формирующегося Древнерусского государства. Ни другие этнические общности, ни их отдельных представителей летописец «смыслеными» не называет, за исключением упоминавшихся польского короля Болеслава и принятых Владимиром на службу варягов. Исключение, оказанное Болеславу, можно объяснить как его королевским достоинством, которое, в общем-то, надэтнично[2], так и его особыми личными качествами, особой, свойственной ему «удачей», в чем русские имели возможность убедиться на собственном опыте. В отношении варягов возможны два объяснения. Во-первых, речь идет именно об отобранных Владимиром варягах. Поэтому летописец мог их характеризовать уже как представителей высшей русской правящей элиты, а не как лучших представителей варяжского племени. Во-вторых, как уже отмечалось, принадлежность к варяжским предкам являлась престижной. Однако еще более престижной являлась принадлежность к *варягам-руси*, из которой-то изначально и выходила основная масса правящей элиты. Не случайно летописец создал свой конструкт варяжской *руси*, отличающий ее от остальных варягов, и попытался, через представления о родоначальнике, генетически связать с этой *русью* и полян / киевлян, и новгородцев (словен ильменских)[3] — представителей двух наиболее значимых для летописца восточнославянских этнополитических образований. Тем самым, фактически решалась проблема идентификации уже собственно *славянской руси* времени составления летописи: «поляне, яже ныне зовомая Русь»[4]; «[и] беша оу него Варязи и Словении и прочи прозвашася Русью»[5].

[1] То, что мудрость — наиболее элитное качество, свидетельствуют и другие сочинения, как мы увидим это далее.

[2] Княжеское ли, королевское ли достоинство, особые «качества» (в том числе сакрального свойства) их носителей признавались в те времена и язычниками, и христианами. См. об этом выше в гл. 3. 1.

[3] См.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и иерархия территорий. С. 146–150.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 25–26.

[5] Там же. Стб. 23.

* * *

Представления о *мудрости, смыслености* как элитарных качествах были достаточно широко распространены в Древней Руси. Например, Нестор в «Житии Феодосия»[1], среди обладающих даром слова, искусством красноречия, ставит в один ряд князей и епископов (последние, в силу своего чина, должны были обладать еще и грамотностью, и умом)[2].

Сходные воззрения находим и в других древнерусских произведениях. Из числа ранних наиболее показательно «Слово о Законе и Благодати» Илариона. В «Слове...» представлена иерархия элитарных *качеств*, наглядно выстраивающаяся на примере характеристики им князя Владимира и его предшественников[3]: *славный, храбрый, мужественный, благородный*... Но *мудрый*, как качество наивысшего ранга, используется только по отношению к Владимиру-христианину. Значительный интерес для анализа представлений об элитных качествах имеет заключительная часть «Слова о Законе и Благодати» — *Молитва*, в которой содержится указание на основные социальные функции и необходимые для их исполнения качества князей («владыке наши огрози странамъ») и знати («боляры умудри»). Последняя фраза проливает свет на *мужей думающих* наших летописей[4].

Показательно в этом плане и «Сказание о Борисе и Глебе». Согласно автору, «сь убо благоверный Борисъ благого корене... Телъмь бяше красьнъ, высокъ, лицьмь круглъмь, плечи велице, тънъкъ въ чресла, очима добраама, веселъ лицьмь... Светяся цесарьскы, крепъкъ телъмь, вьсячьскы украшенъ акы цвет цвьтый въ уности своей, в ратьхъ хръбъръ, въ съветехъ мудръ и разумьнъ при вьсемь и благодать Божия цвьтяаше на немь»[5]. Сам Борис, обращаясь к умершему Владимиру, восклицал: «Къде ли насыщюся таковааго благааго учения и казания разума твоего?»[6] Здесь наглядно видно, как наряду с традиционными элитарными качествами (храбрость и сила, мудрость) появляется *цесарское (царское) сияние*. Духовной красоте Бориса соответствует красота телесная[7].

Стоит ли удивляться после этого, что тот же Всеволод Ярославич, по словам Мономаха, «дома седя, изумеяше 5 языкъ»[8]?

---

[1] Житие Феодосия Печерского // БЛДР. Т. 1. XI–XII вв. СПб., 2000. С. 426.
[2] Подробнее см. ниже в гл 6, ч. 1. 3 наст. изд.
[3] Слово о Законе и Благодати митрополита Киевского Илариона. С. 42–44.
[4] Подробнее см. ниже в гл. 6, ч. 1. 1 наст. изд.
[5] Сказание о Борисе и Глебе // БЛДР. Т. 1. С. 350.
[6] Там же. С. 330.
[7] Подробнее см. ниже в гл. 6, ч. 1. 5 наст. изд.
[8] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 246.

Отмеченные представления об элитарных качествах, видимо, являлись универсальным явлением. Например, согласно Аристотелю, закономерность рабства обусловливалась, помимо прочего, слабыми умственными способностями раба[1]. В средневековой Европе «участие во власти... по убеждению всех носителей власти, предусматривало соответствующие способности и соответствующее поведение». Согласно Регино Прюмскому (ок. 840–915), власть «требовала благородства (nobilitas), мужества (fortitudo) и мудрости (sapientia), а сам правитель должен был превосходить других знатностью происхождения (generositas), достоинством (dignitas) и могуществом (potentia), чтобы сохранялось согласие, а остальные подчинялись его власти...»[2].

Таким образом, сила, храбрость и мудрость (ум, сообразительность) — самые элитарные качества в Древней Руси в порядке, так сказать, «возрастания». Эти представления, как мы видели, уходили корнями в седую древность и, вероятно, не были заимствованы извне, а были присущи славянам изначально (показательно, что у скандинавов «превыше всех добродетелей почитались воинская доблесть и мужество», щедрость[3]). Под влиянием христианства все более актуальными становились такие качества, как *нищелюбие*, а также *красота телесная*[4] и особенно *духовная*. Но это уже другая тема.

4. Бояре/боляре «Повести временных лет»: особенности книжного образа

Происхождение термина *боярин / болярин* до настоящего времени не ясно. Его выводили из иранских, германских, славянских и тюркских языков[5]. В последнее время исследователи склоняются к тюркской этимологии

[1] Історія европейскої ментальности / За ред. П. Дінцельбахера. Львів, 2004. С. 40.

[2] Там же. С. 520.

[3] *Закс В. А.* «Эдда» Снорри Стурлусона и социальная действительность раннесредневековой Скандинавии // Скандинавский сборник. Вып. 25 / Отв. ред. Х. А. Пийримяэ. Таллин, 1980. С. 11–13.

[4] Возможно, здесь имеет место трансформация античных представлений. В архаическом сознании, как свидетельствует древнегреческий материал, *красота* сродни знатности, но не сама по себе, а в сочетании с *добродетелью* и *храбростью* (см.: *Павлов А. А.* Греческая *παιδεραστια* и античный полис: миф, реальность, философия // Адам и Ева. Альманах гендерной истории / Под ред. Л. П. Репиной. М.; СПб., 2003. С. 45–67). Но в христианском варианте из этой триады исчезло плотское начало.

[5] Историографию вопроса см.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. С. 77–79; *Львов А. С.* Лексика «Повести временных лет». С. 214–218 и сл.; *Стефанович П. С.* Бояре, отроки, дружины... С. 363–368.

слова[1], хотя встречается и «славянская» версия [2]. Разошлись историки и в понимании социального облика боярина. Одни вели речь о княжеских (старшие дружинники) и земских (представители землевладельческой знати) боярах[3], другие признавали лишь служилое значение боярства. Например, старшими дружинниками считал бояр С. М. Соловьев[4]. Исключение, по его мнению, составляли галицкие бояре: «Бояре в других областях русских были бояре князей, а бояре галицкие были бояре княжества»[5]. По словам Д. Зубрицкого, «бояре составляли с древности отличный и нарочитый родовый класс княжеских товарищей, занимавший среднее место между княжеским родом и нижним сословием свободных мужей». Бояре — «княжеские мужи, первостепенная дружина»[6]. По А. Е. Преснякову, «наши тексты знают лишь два значения слова "бояре": высший разряд дружины и ее личный состав вообще»[7]. «Бояре — люди князя. Княжие мужи не перестают ими быть, став боярами. Они обязаны князю службой и личной верностью...»[8].

В советской историографии постепенно возобладала первая точка зрения. Например, по словам Б. Д. Грекова, «бояре нашей древности состоят из двух слоев» — «туземная знать, а также высшие члены княжеского двора...»[9]. В начальный период два слоя боярства, т. е. «земские бояре» и дружинные, отличались не только по происхождению, но и по характеру «материальной базы... Если дружинники некоторое время могли пользо-

[1] *Львов А. С.* Лексика «Повести временных лет». С. 214–218; *Менгес К. Г.* Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979. С. 41–44; *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. С. 148; *Стефанович П. С.* Бояре, отроки, дружины... С. 363–376.

[2] *Колесов В. В.* Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. С. 97, 297–298. Более осторожен А. А. Горский, но и он, как нам представляется, склоняется больше к мнению о славянском происхождении слова *болярин / боярин* (*Горский А. А.* Древнерусская дружина... С. 41).

[3] *Костомаров Н. И.* Начало единодержавия в древней Руси. С. 46–47; *Хлебников Н. И.* Общество и государство в домонгольский период русской истории. С. 99–101, 215–216, 220–223 и сл.; *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. С. 46–48 и сл.; *Максимейко Н. А* Лекции по истории русского государственного права. С. 8; *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. Т. 3. С. 302, 307–308, и др.

[4] *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. Кн. 1, т. 1–2. С. 219–220; Кн. 2, т. 3–4. С. 19.

[5] *Он же.* Даниил Романович, король Галицкий. С. 110–111.

[6] *Зубрицкий Д.* История древнего Галичско-Русского княжества. С. 80, 97.

[7] *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. С. 207.

[8] Там же. С. 208–209.

[9] *Греков Б. Д.* Киевская Русь. М.; Л., 1953. С. 126.

ваться ленами, составлявшимися "только из даней"», то могущество «местной знати, выросшей в земледельческом обществе в процессе расслоения сельской общины и появления частной собственности на землю», «основывалось не на "сокровищах", а на земле»[1]. Сходные взгляды развивались и другими исследователями[2].

Не будем забывать, что для советских историков *бояре* — прежде всего, крупные землевладельцы, феодалы. Особую позицию занимал И. Я. Фроянов. С одной стороны, он, рассмотрев историографию вопроса, признал вполне убедительным взгляд на бояр как на знатных, богатых людей, принадлежащих к социальной верхушке[3]. С другой стороны, отказался «разделить мнение исследователей, полагающих, будто бояре уже при первых Рюриковичах выступали в качестве крупных земельных собственников....». Более того, по его мнению, «не стала земельная собственность главной, отличительной чертой бояр и в эпоху Русской Правды». Исследователь согласился с теми авторами, которые показали, «что именно должностная, служебная роль бояр, возглавлявших древнерусское общество в качестве руководящей силы, являлась главным признаком, свойственным этой социальной категории Руси XI–XII вв.». И. Я. Фроянову бояре представлялись «прежде всего, как лидеры, управляющие обществом, т. е. выполняющие известные общеполезные функции». Историк не исключал, «что в этом амплуа» они «сменили родоплеменную знать, сошедшую с исторической сцены в результате падения родового строя и возникновения новой социальной организации, которую можно назвать, пользуясь терминологией А. И. Неусыхина, общинной без первобытности»[4]. Кроме того, по мнению И. Я. Фроянова, «большой научный интерес представляют наблюдения» С. В. Бахрушина, А. С. Львова и Б. А. Ларина «насчет сравнительно позднего появления в древнерусском языке термина "боярин" и самого боярства как такового»[5].

Важные коррективы в изучение проблемы внесли исследования С. В. Завадской, подтвердившие выводы А. С. Львова и Б. А. Ларина[6] о сравнитель-

[1] Там же. С. 129 и сл.

[2] См., напр.: *Юшков С. В.* Общественно-политический строй и право Киевского государства. С. 91–92 и сл.; *Рыбаков Б. А.* Первые века русской истории. М., 1964. С. 19–20; *Свердлов М. Б.* Генезис и структура феодального общества... С. 41–44. Эта точка зрения присутствует и в постсоветской литературе. См., напр.: Давня історія України. В 3 т. Т. 3. Слов'яно-Руська доба / Відп. ред. П. П. Толочко. Київ, 2000. С. 379, и др.

[3] *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. С. 77–81.

[4] Там же. С. 80–81.

[5] Там же. С. 81, прим. 109.

[6] *Львов А. С.* Лексика «Повести временных лет». С. 211, 218; *Ларин Б. А.* Лекции по истории русского литературного языка (X — середина XVIII в.). М., 1975. С. 84.

но позднем появлении в древнерусском языке термина *боярин*. Согласно С. В. Завадской, термин «боярин», заимствованный первоначально в форме «болярин», в известиях X–XI вв. имеет литературный характер и до начала XII в. не связан с обозначением представителей конкретных общественных групп. Высший слой формирующегося господствующего класса Древней Руси X–XI вв., по всей видимости, имел свои оригинальные названия, складывающиеся вокруг терминов «мужи» — «мужи князя»[1].

Эти выводы, в той или иной степени, были восприняты рядом историков[2].

К интересным выводам в отношении *бояр* пришел ученик И. Я. Фроянова С. С. Пашин. «Наблюдения за деятельностью виднейших представителей» галицкого боярства убедили его в том, что «они были старшими дружинниками галицких князей, исполняющими важные ратные, дипломатические и административные функции». Со второй половины XII в., с началом заката дружинных отношений, происходит их перерастание в вассальные[3].

Взгляды С. С. Пашина, несмотря на оговорки, сделанные в русле концепции И. Я. Фроянова[4], фактически вернули в науку имевший место ранее взгляд на бояр только как на представителей служилой знати, верхнего слоя дружины. Вскоре против распространения «термина "боярин" на неслужилую знать» активно выступил А. А. Горский[5]. Не согласился он и с выводами С. В. Завадской о том, что «термин "боярин" до начала XII в. не был связан с обозначением представителей конкретных общественных групп», указав на ряд допущенных ею фактологических ошибок. Кроме того, по словам А. А. Горского, С. В. Завадская «не дает объяснения факту употребления этого термина в договорах Руси с Византией» 911 и 944 гг., переводы которых с греческого «(первый — болгарский, второй — русский)» сделаны «ранее XI в.»[6]. Исследователь полагает, что «сведения договоров Руси с Византией позволяют говорить о боярах как о старших дружинниках, но не дают видеть в них неслужилую знать»[7].

---

[1] *Завадская С. В.* «Болярин» — «боярин» в древнерусских письменных источниках. С. 94.

[2] См., напр.: *Свердлов М. Б.* Становление и развитие правящей элиты на Руси VI–XIV вв. С. 33, 60, 65 и сл.

[3] *Пашин С. С.* Галицкое боярство XII–XIII вв. С. 15–21; *Он же.* Боярство и зависимое население Галицкой (Червонной) Руси XI–XV вв.: Автореф. дисс. ... к. ист. н. Л., 1986. С. 6; *Он же.* Червонорусские акты... С. 10–23 и сл.

[4] Напр.: «Представляя верхушку княжеской дружины, бояре одновременно были и членами местного общества» (*Пашин С. С.* Червонорусские акты... С. 23 и сл.)

[5] *Горский А. А.* Древнерусская дружина... С. 41–48.

[6] Там же. С. 100, прим. 18.

[7] Там же. С. 42 (см. также: С. 43, 100, прим. 32).

Впоследствии А. А. Горский сам невольно поколебал свои выводы о «боярах» договоров Руси с греками. Так, касаясь проблемы «всякоя княжья», он верно заметил, что «дискуссия здесь не имеет особого смысла: в тексте перед нами явно этикетная формула, призванная подчеркнуть "общегосударственный" характер договора; аналогично сказано, что он (договор. — *В. П.*) заключается "съ самеми цари, со всемь болярьствомъ и со всеми людьми греческими"»[1]. Но ведь данное заключение не в меньшей степени приложимо к «боярам», которые здесь не более чем этикетная формула, тем более что «от всякоя княжья»[2] заняли место «бояр» в триаде великий князь — бояре — люди[3]. Учитывая время и обстоятельства внесения текстов договоров в ПВЛ[4], вполне обоснованными выглядят выводы исследователей о том, что в них задействованы терминология и лексика (в том числе — «бояре»), не характерные для X в.[5]

Представляют интерес работы С. В. Завадской, анализирующие использование термина «болярин» в переводных памятниках древнерусского периода. Она пришла к выводу, что в Изборнике 1076 г. «"бояре" и "вельможи" соответствуют одному и тому же греческому термину» — μεγιστᾶνες[6]. По словам С. В. Завадской, «во время перевода текстов все упомянутые случаи использования термина "боляре" могли быть осмыслены через термины "сановники", "вельможи" с предельно широким значением, вкладываемым в последние. Гипотеза о том, что термин "болярин" никогда не прилагался к неслужилой знати, весьма неубедительна»[7].

---

[1] *Горский А. А.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 66.

[2] «Послании от Игоря, великого князя Рускаго, и от всякоя княжья, и от всехъ люди Руския земля...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 47)

[3] См. ниже по тексту гл. 3. 4 наст. изд.

[4] Напомним, что, как показал это С. М. Каштанов, договоры были переведены и внесены в ПВЛ в 1110–1112 гг. (*Каштанов С. М.* К вопросу о происхождении текста русско-византийских договоров X в. в составе Повести временных лет // Восточная Европа в древности и средневековье... С. 39–42).

[5] *Платонова Н. И.* Русско-византийские договоры как источник для изучения политической истории Руси X в. // Восточная Европа в древности и средневековье. Международная договорная практика Древней Руси. IX Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 16–18 апреля 1997 г. Матер. конф. / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 1997. С. 70.

[6] *Завадская С. В.* Термин «болярин» в переводных памятниках древнерусского периода // Восточная Европа в древности и средневековье. Политическая структура Древнерусского государства. С. 29; *Она же.* Термин *болярин* в Изборниках 1073 и 1076 гг. // Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В. Т. Пашуто / Под ред. Т. Н. Джаксон и Е. А. Мельниковой. М., 1999. С. 81.

[7] *Завадская С. В.* Термин «болярин» в переводных памятниках древнерусского периода. С. 29–30.

П. С. Стефанович поддержал А. А. Горского в споре с С. В. Завадской о том, отражал ли термин *бояре* до начала XII в. какую-либо конкретную общественную группу[1]. В то же время, по его мнению, «не следует абсолютизировать служебные отношения бояр с князем»[2]. Термин *боярин* использовался «для обозначения человека, выдающегося по социальному положению и приобщенного к высшей политической власти»[3]. Уже в XI в. боярство представляло собой социальный слой, «который по основным внешним параметрам соответствует знати (нобилитету) раннесредневековых государств Европы до эпохи складывания рыцарского сословия»[4].

Выводы П. С. Стефановича — шаг вперед от положений традиционной историографии, поскольку стадиально высший социальный слой Древней Руси сопоставляют с нобилитетом раннего средневековья Западной Европы, а не эпохой зрелого феодализма[5]. Однако автор явно опережает время, когда ведет речь о перерастании «фактической обособленности» этого «социального слоя в юридически закрепленные привилегии»[6]. Не закрыл П. С. Стефанович и вопроса, обозначался ли этот русский нобилитет термином *бояре* до начала XII в.

Для решения данного вопроса в настоящем параграфе нами предпринята попытка реконструировать летописный портрет древнейшего *боярства*, определить его место в отображаемой книжником общественной иерархии посредством анализа выполняемых функций и занимаемого места по отношению к другим социальным группам.

В ПВЛ упоминаются русские, болгарские[7], византийские[8], венгерские[9], польские[10] и даже египетские[11] *бояре / боляре*. *Бояре* «племенные» не упоминаются. У Рюрика они уже есть: «бяста оу него 2 мужа, не племени его, ни боярина»[12]. Причем, как мы видим, княжий муж мог быть, с точ-

---

[1] *Стефанович П. С.* Бояре, отроки, дружины... С. 363–365, 443–460.

[2] Там же. С. 555.

[3] Там же. С. 553.

[4] Там же. С. 556.

[5] На наш взгляд, древнерусская знать стадиально соответствует нобилитету варварских королевств.

[6] Бояре, отроки, дружины... С. 556.

[7] В 858 г. император крестил дунайских болгар: «Царь же крти князя ихъ и боляры вся...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 19)

[8] Там же. Стб. 31, 39, 44–47, 70–71.

[9] Там же. Стб. 271.

[10] В 1030 г. в Польше «вставшее людье избиша епископы и попы, и бояры своя. и бысть в них мятежь» (Там же. Стб. 149–150).

[11] Там же. Стб. 94.

[12] Там же. Стб. 20. В Радзивиловском и Ипатьевском списках «но боярина» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 15), что представляется более правильным.

зрения летописца, *боярином*, а мог и не быть[1]. Практически все «русские» бояре так или иначе связаны с Рюриковичами и упоминаются в контексте с ними. Летописец либо прямо указывает на принадлежность бояр тому или иному князю[2], либо на пребывание под рукою того или иного князя[3], либо на совместные решения или действия[4]. В тех случаях, когда наряду с князьями и *боярами* фигурируют другие слои населения, *бояре* по значимости следуют сразу же за князем[5]. Характерна триада: князь — бояре — люди[6]. В договоре с Византией 971 г. *людям* соответствуют «и про-

[1] Этот вывод следует в любом случае, примем ли мы чтение Лаврентьевской, либо Ипатьевской летописей.

[2] У Рюрика «бяста... два мужа, не племени его, но боярина» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 15); в договоре 944 г. — «и велики князь нашь Игорь, и боляре его, и людье вси Рустии...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 47); «рече Святославъ къ матери своеи и къ боляромъ своимъ...» (Там же. Стб. 67); «Созва Володимеръ боляры своя и старцы градьские» (Там же. Стб. 106, 108). После того как Святополк велел избивать ляхов, Болеслав бежал из Киев, а «възма именье, и бояры Ярославле, и сестре его, и Настаса... и людии множьство веде с собою» (Там же. Стб. 143–144). В 1072 г., после перенесения мощей Бориса и Глеба и отпевания литургии, Ярославичи «обедаша... на скупь кождо с бояры своими...» (Там же. Стб. 182).

[3] «...иже послании от Олга великого князя Роускаго, и от всех иже соуть под роукою его светлых и великих князь, и его великих бояръ...» (Там же. Стб. 33). «Азъ Святославъ, князь Рускии... и иже суть подо мною Русь, боляре и прочии... Яко же кляхъся ко царемъ Гречьскимъ и со мною боляре и Русь вся....» (Там же. Стб. 72–73).

[4] «...суть написана на харатьи сеи, хранити от Игоря, и от всехъ боляръ, и от всехъ люди от страны Руския» (Там же. Стб. 53); «Яко же кляхъся ко царемъ Гречьскимъ и со мною боляре и Русь вся....» (Там же. Стб. 72–73); «Слышавшее людье с радостью идяху радующееся и глаголющее: "Аще бы се не добро было, не бы сего князь и боляре прияли"» (Там же. Стб. 117), и др.

[5] За исключением одного случая. В 1093 г. «собрашася епископи и игумени, и черноризци, и попове, и боляре, и прости людье [и] вземше тело» Всеволода Ярославича, положили в Софийском соборе (Там же. Стб. 217).

[6] «И велики князь нашь Игорь, и боляре его, и людье вси Рустии, послаша ны...» (Там же. Стб. 47); «...суть написана на харатьи сеи, хранити от Игоря, и от всехъ боляръ, и от всехъ люди от страны Руския» (Там же. Стб. 53); Болеслав бежал из Киева, «възма именье, и бояры Ярославле, и сестре его, и Настаса... и людии множьство веде с собою» (Там же. Стб. 143–144). К данному типу следует отнести и следующие сообщения ПВЛ: «Слышавшее людье с радостью идяху радующееся и глаголющее: "Аще бы се не добро было, не бы сего князь и боляре прияли"» (Там же. Стб. 117). После смерти Владимира, «оуведевъше людье, бе-щисла снидошася. И плакашася по немь боляре и акы заступника ихъ земли, оубозии акы заступника и кормителя...» (Там же. Стб. 130).

Эта же триада характерна и при описании других стран: «створити любовь съ самеми цари, со всемь боляръствомъ, и совсеми людьми Гречьскими...» (Там же. Стб. 47). Ср.: в 1030 г. в Польше «вставшее людье избиша епископы и попы, и бояры своя, и бысть в них мятежь» (Там же. Стб. 149–150).

чии», «и Русь вся»[1]. Перед нами налицо бинарная оппозиция *бояре — люди*, которая сохраняется и тогда, когда перечень социальных групп расширяется. *Люди* могут заменяться *киянами*[2], либо *простыми людьми*[3]. Таким образом, здесь оппозиция *бояре* (=знать?) — *простые люди*. И хотя к качественным характеристикам боярина относится богатство (в ПВЛ встречаем оппозицию *бояре — убогие*[4]), оно, в отличие от знатности, не является главной его отличительной чертой[5].

Функции *бояр* при русских князьях в ПВЛ четко не определены. И это кажется странным, так как, скажем, функции византийских *бояр* прописаны достаточно четко. Главная из них — советники императора[6]. Кроме того, *бояре* участвуют в принятии важнейших государственных решений: выработке тактики поведения в отношении противника[7], заключении мирных договоров[8]. Русские *бояре*, казалось бы, тоже участвуют в заключении договоров, как можно судить на основании этикетных формул текста договоров с Византией[9]. Однако сопоставление этих этикетных формул с

[1] «Азъ Святославъ, князь Руский... и иже суть подо мною Русь, боляре и прочии ... Яко же кляхъся ко царемъ Гречьскимъ и со мною боляре и Русь вся....» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 72–73).

[2] В 1086 г. встречать тело коварно убитого Ярополка вышли: «Благовернын князь Всеволодъ с своима сынъма... и вси боляре, и блаженыи митрополитъ Иоанн с черноризцы и с прозвутеры, и вси Кияне...» (Там же. Стб. 206). О том, что здесь кияне = люди, свидетельствует запись под 1097 г. Святополк «созва боляръ и Кыянъ и поведа имъ... И реше боляре и людье: "Тобе кня[же] достоить блюсти головы свое..."» (Там же. Стб. 259–260).

[3] В 1093 г. Владимир с Ростиславом плакали по отце, и спрятали тело его. «И собрашася епископи и игумени, и черноризци, и попове, и боляре, и прости людье [и] вземше тело его» положили в Софийском соборе (Там же. Стб. 217).

[4] «И плакашася по немь боляре и акы заступника ихъ земли, оубозии акы заступника и кормителя...» (Там же. Стб. 130). Еще раз бояре с убогими соседствуют в сообщении под 996 г. Однако здесь оппозиция выражена несколько иначе: Владимир «створи праздникъ великъ в тъ день, боляром и старцем людьским, и оубогимъ раздая именье много» (Там же. Стб. 124).

[5] Под 1051 г. противопоставляются монастыри, поставленные от князей, бояр и богатства, — монастырям, поставленным слезами: «Мнози бо монастыри от цесарь и от бояръ, и от богатьства поставлени, но не суть таци, кацы суть поставлени слезами» (Там же. Стб. 159). Здесь богатый — не обязательно *боярин*, но боярин — всегда *богатый*.

[6] Там же. Стб. 70–71.

[7] Там же.

[8] Там же. Стб. 45–47.

[9] «...иже послании от Олга великого князя Роускаго, и от всех иже соуть под роукою его светлых и великих князь, и его великих бояръ...» (Там же. Стб. 33); «...послании от Игоря, великого князя Рускаго, и от всякоя княжья, и от всехъ люди Руския

подобными же формулами, применявшимися в отношении византийской стороны, склоняет к выводу о том, что здесь наше боярство подгоняется под «византийскую кальку»[1]. Показательно в этой связи, что когда речь идет о самих переговорах, то греческие *бояре* в них активно участвуют, а русские — нет. Так, в 944 г., узнав о походе Руси, император «посла к Игорю лучие *боляре*» с предложением мира[2]. Посоветовавшись с *дружиной* (не *боярами*), Игорь принял предложение и послал «*мужe* своя» (не *бояр*) к Роману, который, опять же, «созва *боляре* и сановники»[3]. В летописной статье под 971 г. император, после поражения от Святослава, советуется со своими *боярами* и выполняет все их советы[4]. Святослав же «поча думати с *дружиною*»[5]. Причем если император отдает инициативу в принятии решения своим *боярам* и соглашается с ними[6], то Святослав, напротив, сам предлагает решение *дружине*, которое та и принимает[7]. На переговоры он посылает «лепшие *мужи* ко цареви»[8]. Как видим, и Игорь, и Святослав советуются не с *боярами*, а с *дружиною*, посылают в посольство не *бояр*, как византийский император, а *мужей*[9]. Таким образом, в стандартных этикетных формулах текстов договоров и с русской, и с византийской сторон фигурируют *бояре / боляре*. Когда же речь идет об активных конкретных действиях, то с византийской стороны участвуют *бояре*, с русской — *мужи*.

Лишь дважды в ПВЛ *бояре* выступают в роли княжеских советников. Первый раз — в рассказе о выборе веры князем Владимиром[10]. Причем таковые функции *бояре* выполняют не одни, а в паре со *старцами градскими*.

земля... велики князь нашь Игорь, и боляре его, и людье вси Рустии, послаша ны...» (Там же. Стб. 47); «...суть написана на харатьи сеи, хранити от Игоря, и от всехъ боляръ, и от всехъ люди от страны Руския» (Там же. Стб. 53).

[1] Ср.: «...створити любовь съ самеми цари, со всемь болярьствомъ, и совсеми людьми Гречьскими...» (Там же. Стб. 47).

[2] Там же. Стб. 45.

[3] Там же. Стб. 46. Олег тоже посылал для заключения мира не *бояр*, а *мужей*: «Посла моужи свои Олегъ построити мира....» (Там же. Стб. 32).

[4] Там же. Стб. 70–71.

[5] Там же. Стб. 71–72.

[6] «Созва царь боляре своя в полату и рече имъ: "Што створимъ, яко не можемъ противу ему стати?" И реша ему боляре...» и т. д. (Там же. Стб. 70–71).

[7] «...и поча думати съ дружиною своею рька: "Сице аще не створимъ мира..."» и т. д. «Люба бысть речь си дружине» (Там же. Стб. 71–72).

[8] Там же. Стб. 72.

[9] «Мужей» посылал и Олег (Там же. Стб. 32).

[10] Там же. Стб. 106–108.

Второй эпизод, в котором князь советуется с *боярами*, связан с событиями 1097 г. Опять же, как и в первом случае, *бояре* не являются монопольными советниками. Правда, в новых исторических условиях вместо *старцев* фигурируют *кияне*. Именно к *боярам* и *киянам* обращается за советом Святополк Изяславич по делу Василька Теребовльского[1]. Более в ПВЛ в роли княжеских советников *бояре* не фигурируют. Обычно на их долю достается участие в княжеских обедах[2], оплакивание умерших / погибших князей и участие в их похоронах[3].

В связке со «старцами» *бояре* упоминаются неоднократно, причем практически всегда стоят выше их[4]. Первыми в перечне идут бояре и по сравнению с *посадниками*[5], *гридями*, *сотскими*, *десятскими*, *нарочитыми мужами*[6]. Опять же бросается в глаза функциональная неопределенность статуса *бояр*, при вполне функционально определенном статусе фигурирующих рядом с ними десятских, сотских, посадников, старейшин градских.

Лишь дважды упоминаются *бояре* в связи с *дружиною*. Первый раз — предположительно. Поскольку данный текст весьма важен для понимания представлений летописца о социальной структуре эпохи князя Владимира и о боярах в частности, рассмотрим его подробнее.

---

[1] Святополк «созва боляръ и Кыянъ и поведа имъ... И реше боляре и людье: "Тобе кня[же] достоить блюсти головы свое..."» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 259–260).

[2] В 1072 г. перенесли мощи свв. Бориса и Глеба Ярославичи (Там же. Стб. 181–182). Отслужив литургию и по отпевании, «обедаша братья на скупь кождо с бояры своими, с любовью великою, и бе тогда держа Вышегородъ Чюдинъ, а церковь Лазорь...» (Там же. Стб. 182).

[3] Под 1015 г. После смерти Владимира, «оуведевъше людье, бе-щисла снидошася. И плакашася по немь боляре и акы заступника ихъ земли, оубозии акы заступника и кормителя...» (Там же. Стб. 130). Под 1086 г. Нерадец коварно убил Ярополка. Тело последнего привезли в Киев. И «изыде противу ему Благоверныи князь Всеволодъ с своима сынъма... и вси боляре, и блаженыи митрополитъ Иоанн с черноризцы и с прозвутеры, и вси Кияне...» (Там же. Стб. 206). Здесь выпадает дружина, если она только не покрывается термином *бояре*. В 1093 г. умер Всеволод Ярославич. «И собрашася епископи и игумени, и черноризци, и попове, и боляре, и прости людье [и] вземше тело его», положили в Софийском соборе (Там же. Стб. 217).

[4] Там же. Стб. 106–108, 124. Исключение — сообщение под 983 г. о выборе жертвы: «...и реша старци и боляре: "Мечемъ жребии"» (Там же. Стб. 82; НІЛ. Стб. 130). Здесь *бояре* упоминаются после *старцев*. Может быть, это связано с тем, что при отправлении культа авторитетнее считались *старцы*, а при принятии государственных решений *бояре*?

[5] Владимир «створи праздник великъ... и съзываше боляры своя, и посадникы, и стареишины по всем градомъ, и люди многы...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 125).

[6] Владимир «оустави на дворе в гридьнице пиръ творити и приходити боляром и гридем, и соцьскымъ, и десяцьскымъ, и нарочитымъ мужем...» (Там же. Стб. 126).

Согласно ПВЛ, Владимир «оустави на дворе в гридьнице пиръ творити и приходити боляром и гридем, и соцьскымъ, и десяцьскымъ, и нарочитымъ мужем при князи, и безъ князя... Бываше множество отъ мясъ, от скота и от зверины, бяше по изобилью от всего. Егда же подъпьяхуться, начьняхуть роптати на князь, глаголющее: "Зло есть нашим головам, да намъ ясти деревянными лъжицами, а не серебряными". Се слышавъ Володимеръ, повеле исковати лжице сребрены ясти дружине, рече сице: "Яко сребромь и златом не имам налести дружины, а дружиною налезу сребро и злато, якоже дедъ мои и отець мои доискася дружиною злата и сребра". Бе бо Володимеръ любя дружину и с ними думая о строе земленем, и о ратехъ, и [о] оуставе землянем»[1].

По словам А. А. Горского, «бояре названы перед гридями — младшими дружинниками; вероятнее всего, бояре здесь — члены старшей дружины»[2]. На самом деле, все не так просто. Если признать, что фраза «оустави на дворе в гридьнице пиръ творити и приходити боляром и гридем, и соцьскымъ, и десяцьскымъ, и нарочитымъ мужем при князи, и безъ князя...» самодостаточна и не связана по смыслу с последующим текстом, то *бояре* могут означать и старших дружинников, и просто знать, вельмож, сановников. Однако, если ситуация была обратной и все части процитированного текста по смыслу взаимосвязаны, тогда получается, что «дружина» = «бояре» + «гриди» + «сотские» + «десятские» + «нарочитые мужи». Тогда *бояре*, несомненно, старшая дружина. Но если все указанные группы составляют дружину, тогда следует признать, что в летописной триаде *князь — бояре — люди* упоминаемые в связке с «боярами» *посадники, гриди, сотские, десятские, нарочитые мужи* относятся либо как одна из составных частей — к *людям*[3], либо, напротив, под *боярами* подразумевается вся дружина. В этой связи логичнее признать, что или летописец в данном случае просто механически совместил реалии начала XII в. со своими представлениями об эпохе Владимира, или вообще не задавался целью перечислить состав дружины. Скорее всего, произошло своеобразное «смещение» смыслового содержания в, как это могло показаться, цельном

[1] Там же. Стб. 126

[2] *Горский А. А.* Древнерусская дружина... С. 43.

[3] Попытки сходной трактовки социальной структуры того времени имели место в литературе. Например, Д. Зубрицкий писал: «Свободный класс народа состоял из двух разрядов: т. е. бояр и людинов. Первый разряд составляли бояре, княжеские мужи, первостепенная дружина... ко второму разряду, под общим названием *людинов*, причислялись: а) гриди... б) огнищане — житые люди, в) гости, г) купцы, д) пасынки — отроки, е) ремесленники, ж) изгои, з) черные люди и и) смерды...» (*Зубрицкий Д.* История древнего Галичско-Русского княжества. С. 97).

летописном сюжете. В качестве примера подобного «смещения» можно привести следующий текст ПВЛ: «И по сих братьи держати почаша родъ ихъ княженье в полях, [а] в Деревляхъ свое, а Дреговичи свое, а Словене свое в Новегороде, а другое на Полоте, иже Полочане от нихъже. Кривичи же седять на верхъ Волги, а на верхъ Двины и на верхъ Днепра, ихже градъ есть Смоленскъ; туда бо седять Кривичи. Таже Северъ от нихъ. На Белеозере седять Весь, а на Ростовьскомъ озере Меря, а на Клещине озере Меря же. А по Оце реце... Мурома языкъ свои, и Черемиси свои языкъ, Мордва свои языкъ. Се бо токмо словенескъ языкъ в Руси: Поляне, Деревляне... А се суть инии языци, иже дають дань Руси: Чудь, Меря, Весь, Мурома, Черемись, Мордва...: си суть свои языкъ имущее...»[1].

Как мы видим, единый композиционный сюжет несколько раз, по ходу развития, меняет смысловую нагрузку. Открывается он констатацией того, что у полян начал держать княжение род братьев-основателей. Далее, логично развивая эту мысль, летописец перечисляет «княжения» у других восточнославянских «племен», если так можно выразиться, с «географической привязкой». Начиная с кривичей, прерывается мотив «княжений», но продолжается перечень восточнославянских «племен» и их «географическая привязка». Плавно перейдя от восточнославянских «племен» к финно-угорским, в заданном режиме летописец перечисляет местоположение веси, мери и муромы. Потом, с той же муромы, опять меняется смысловая направленность: происходит переход к констатации того, что мурома, черемисы и мордва говорят на своем языке. Далее идет перечень славяноговорящих на Руси и в завершение перечисляются другие народы, платящие Руси дань и говорящие на своем языке. Среди таковых фигурируют и уже ранее упоминавшиеся в качестве обладающих собственным языком мурома, черемисы, мордва.

Таким образом, летописец в сюжете о Владимировых пирах вначале мог дать перечень тех, кто, по его мнению (или сведениям), принимал в таковых участие[2]. Далее поведал о том, чем же князь потчевал гостей. После этого пересказал предание о том, как по требованию дружины Владимир исковал серебряные ложки. Ну, и, естественно, в соответствии с критериями идеального князя, изобразил оного совещающимся с дружиной о делах, так сказать, «государственных». Не будем забывать также, что рассматриваемый текст является составной частью более обширного сюжета о пирах и милостыне князя Владимира. Начинается он с рассказа о спасении кня-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 10–11.

[2] Причем, это не единственный вариант перечня приглашаемых. Под тем же 996 г. говорится, что Владимир «створи праздник великъ... и съзываше боляры своя, и посадникы, и стареишины по всем градомъ, и люди многы...» (Там же. Стб. 125).

зов печенегов под Василевым, поставлении по данному поводу церкви и организации 8-дневного пира, продолжившегося по возвращении Святославича в Киев. Далее повествуется о том, что князь такие праздники «по вся лета твореше», что, подражая Соломону, организовал снабжение всем необходимым убогих и нищих. И уже после этого следует цитировавшийся выше текст.

Наиболее вероятное значение *боярин* в рассматриваемом сюжете — *знать*, в том числе, возможно, сановная. В то же время, связанные со знатью *нарочитые мужи* и *старци градские*, если следовать логике ПВЛ, не являются *боярами*. Следовательно, и среди *знати* сколько-нибудь удовлетворительно конкретизировать место и статус *бояр* не представляется возможным. Это *знать*, но, скорее, не конкретная, а абстрактная. Только методом исключения и предположения можно превратить бояр в дружинную знать[1].

Более конкретно второе известие, связанное с трагическими событиями 1093 г.: «[И] прибегоша к реце Стугне, и вбреде Володимеръ с Ростиславомъ, [и] нача оутопати Ростиславъ пред очима Володимерима. И хоте похватити брата своего и мало не оутопе самъ. И оутопе Ростиславъ, сынъ Всеволожь. Володимеръ же пребредъ реку с малою дружиною, — мнози бо падоша от полка его, и **боляре** его ту падоша, — и перешедъ на ону сторону Днепра, плакася по брате своемъ и по дружине своей, и идее Чернигову печаленъ зело...»[2]. Правда, прямого указания на то, что *бояре* составляют старшую дружину, нет и здесь. Зато перед нами единственное известие ПВЛ, где русские *бояре* участвуют в битве. В остальных сообщениях ПВЛ «русские бояре» никак не связаны с войной или войском. Летописец описывает немало сражений, в которых принимали участие русские, но ни с одной из битв не связаны *бояре*. Иное дело — *мужи*. Когда отрок-кожемяка победил печенежина, Владимир за это «великимь **мужемъ** створи того и отца его»[3], а не *боярином*. В битве место именно *мужам*. Показательно, что когда речь идет о войне или заключении мира, то наши князья советуются с *дружиною* (да и о *строи земленем* и о *оуставе земленем*[4]), о выборе веры — с *боярами* и *старцами*, суде над младшим князем — с *боярами* и *людьми*. Причем никогда не советуются только с *боярами*, как, например, византийские императоры.

---

[1] По принципу: если *нарочитые мужи* и *старци градские* являются земской знатью, следовательно, *бояре* являются знатью дружинной, и т. п.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 220.

[3] Там же. Стб. 123–124.

[4] «...бе бо Володимеръ любя дружину и с ними думая о строи земленем и о ратехъ, и [о] оуставе земленем» (Там же. Стб. 126). В Ипатьевской: «о строеньи земленемъ и о оуставе земленемъ, и о ратехъ» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 111).

О том, что *боярам* присущи в какой-то мере и военные функции, помимо летописного сообщения под 1093 г., косвенно свидетельствуют данные о византийских[1] и венгерских *боярах*[2]. При этом, если в «византийском» варианте не вполне ясны военные функции «сановных бояр» (может быть, это просто сановники, находившиеся при войске), то в отношении венгерских «бояр», казалось бы, все ясно: они пали на поле боя. Тем не менее, и данное известие, описывающее одно из бурных событий рубежа XI–XII вв., кажется «ясным» и «прозрачным» только на первый взгляд. Ведь в том же сражении погиб и епископ, который никак не мог входить в состав дружины. Могут возразить, что он входил в войско в качестве духовного лица. И это будет верно. Но с таким же успехом в войске могли присутствовать представители знати, не входившие в состав собственно дружины. Впрочем, речь, скорее всего, здесь действительно идет о знати военной.

Как бы там ни было, на страницах ПВЛ *бояре* преимущественно, так или иначе, связаны с князем, за исключением двух сообщений под 1015 и 1018 гг. Так, в 1015 г. Святополк Окаянный, замыслив погубить братьев, пришел ночью к Вышгороду, «призва Путшю и Вышегородьскые болярьце, и рече имъ: "Прияте ли ми всемъ сердцемъ"»[3]. Под 1018 г., после поражения Ярослава на р. Буг, новгородцы стали собирать деньги «от мужа по 4 куны, а от старостъ по 10 гривен, а от бояръ по 18 гривен»[4]. Кто такие эти «вышегородьскые болярьце» и новгородские «бояре»? Вряд ли представители старшей дружины. По словам летописца, Ярослав бежал в Новгород с четырьмя мужами, т. е. без дружины. Характерна сама структура новгородского общества в передаче летописца: *мужи — старосты — бояре* и не входящие в нее *смерды*. Здесь *болярьце* и *бояре*, вероятно, земская знать[5].

[1] В 941 г. Игорь напал на Византию. Потом пришли Памфир-доместик с войском, «Фока же патрекии» с македонянами, Федор-стратилат с фракийцами, «с ними же и саиновьници боярьстии» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 44).

[2] Русские и половцы (Давыд и Боняк) разбили венгров: «ту же оубиша и пискупа ихъ Купана, и от боляръ многы...» (Там же. Стб. 271).

[3] Там же. Стб. 132.

[4] Там же. Стб. 143.

[5] Термин «земский (ой) (ая)», применительно к Древней Руси, широко использовался в дореволюционной историографии. Применялся он и некоторыми советскими исследователями, например, И. Я. Фрояновым. Это встретило возражения со стороны М. Б. Свердлова: «Нельзя согласиться с использованием И. Я. Фрояновым термина дореволюционных исследований "земское боярство", поскольку "земства" в XI–XII вв. не было» (*Свердлов М. Б.* Генезис и структура феодального общества... С. 200, прим. 36). Нетрудно заметить, что М. Б. Свердлов подменяет понятия. Во-первых, «земский» используется не в смысле «принадлежащий земству», а как «относящийся

В свете вышесказанного, следует обратить внимание на следующие параллельные места договора 944 г.: «послании от Игоря, великого князя Рускаго, и от всякоя княжья, и от всехъ люди Руския земля... И велики князь нашь Игорь, и боляре его, и людье вси Рустии, послаша ны...»[1]. Таким образом, «**от всякое княжья**» соответствует «**боляре его**». Правда, в Радзивиловской и Московско-Академической летописях читается: «велики князь нашь Игорь, и князи...». Однако вариант, представленный в Лаврентьевской летописи, предпочтительнее, поскольку присутствует и в Ипатьевском списке: «И великыи нашь князь Игорь, и бояре его, и людие вси Рустии...»[2]. В пользу него свидетельствуют и строки летописи, в которых ведется речь о порядке хранения «противней» (т. е. второго экземпляра) договора: «...суть написана на харатьи сеи, хранити от Игоря, и от всехъ боляръ, и от всехъ люди от страны Руския»[3]. Правда, в договоре 911 г. «князья» и «бояре» разводятся: мужи посылались «от Олга великого князя Роускаго, и от всех иже соуть под роукою его светлых и великих князь, и его великих бояръ...»[4]. Кто эти *великие бояре*, которые больше ни разу не упоминаются на страницах ПВЛ? Создается впечатление, что перед нами снова этикетная формула. Больше *бояре* в тексте договора 911 г. не фигурируют. Напротив, договор фактически заключается от имени Олега, принимающего обязательство перед греками и за подручных ему «князей светлых русских» — с одной стороны, и требующего, в свою очередь, соответствующих гарантий от греков для себя, вышеназванных князей и «руси» в целом[5]. Показательно, что в констатирующих формулах договора 944 г. *светлым князьям* соответствуют *бояре*[6]. Таким образом, замена «**от всякое княжья**» на «**боляре его**» в самом договоре 944 г. является,

к земле». Во-вторых, исследования не могут обойтись без специально выработанных дефиниций, являющихся необходимым инструментарием познания. В противном случае, например, можно не соглашаться с использованием самим М. Б. Свердловым применительно к Древней Руси таких понятий, как «феодалы», «опанажи», «вассалитет» и т. п.

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 47.

[2] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 35.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 53; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 41.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 33.

[5] «...да умиримся с вами Грекы, да любим друг друга... и не вдадим, елико наше изволение, бытии от сущих под рукою наших [князь] светлых никакому же соблазну или вине... Тако же и вы Грекы, да храните тако же любовь ко княземъ нашим светлым рускыи и ко всем, иже соуть под роукою светлаго князя нашего...» (Там же. Стб. 33–34).

[6] «...и велики князь нашь Игорь, и боляре его, и людье вси Рустии, послаша ны...» (Там же. Стб. 47); «И великии князь Рускии и боляре его да посылають въ Греки къ великимъ царемъ гречьскимъ корабли, елико хотять, со слы и с гостьми...» (Там же.

видимо, не такой уж и случайной. Невольно напрашивается предположение: «князья» здесь не то же ли, что и «архонты» Константина Багрянородного, которые со всеми русами отправляются в ноябре в полюдье[1]?

Согласно ПВЛ, среди *бояр* существует определенная градация. Наиболее «градуированы» византийские бояре, среди которых упоминаются: «саиновьници боярьстии»[2], «лучие боляре»[3], просто «боляре», «все болярьство»[4]. Под «сановными боярами», судя по всему, подразумеваются бояре, облаченные саном, занимающие определенные должности. Видимо, с точки зрения летописца, могли быть и не сановные бояре: в 945 г. Игорь послал «муже своя» к Роману, который «созва боляре и сановники»[5]; таким образом, не все бояре — сановники, и, видимо, не все сановники — бояре. Следовательно, здесь перед нами представители знати, которые могли быть и не облачены саном, но, в силу своего высокого социального положения, имели доступ к императору. *Лучшие бояре* же здесь, вероятно, летописцем отмечены потому, чтобы показать, как испугался император русского войска, и подчеркнуть честь, оказанную им Игорю и русам: узнав о походе 944 г., император «посла к Игорю лучие боляре»[6] (т. е. наиболее знатных и, может быть, *сановных*).

Среди русских *бояр* тоже имеется градация. Наряду с *боярами / боларами*, по одному разу упоминаются *великие бояре* (договор 911 г.)[7] и *болярьце*. Если в первом случае речь может идти просто о вежливой, возвеличивающей форме обращения в договоре, то во втором — о «мелких» боярах из младшего города. Как младший город — не вполне город, а *пригород*, так и его бояре — не вполне бояре, а *болярьце*.

Для понимания представлений летописца о статусе и сущности *боярина* важное значение имеет сюжет, в котором греческий философ пересказывает Владимиру историю из Св. Писания о том, как Моисей стал «великъ в дому фараони», и «взавидеша ему боляре»[8]. Здесь *бояре* — придворные, высшие сановники, самые приближенные к фараону люди.

Стб. 48); «...суть написана на харатьи сеи, хранити от Игоря, и от всехъ боляръ, и от всехъ люди от страны Руския» (Там же. Стб. 53).

[1] *Константин Багрянородный*. Об управлении империей. С. 50–51.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 44.

[3] Там же. Стб. 45.

[4] Там же. Стб. 46–47, 70–71.

[5] Там же. Стб. 46.

[6] Там же. Стб. 45.

[7] «...иже послании от Олга великого князя Роускаго, и от всех иже соуть под роукою его светлых и великих князь, и его великих бояръ...» (Там же. Стб. 33).

[8] Там же. Стб. 94.

Итак, наиболее градуированы византийские «бояре». Статус и функции сских» *бояр* четко не определены. Данное обстоятельство свидетельствует в пользу выводов С. В. Завадской, согласно которым термин *боярин*, имствованный первоначально в форме "болярин"... в известиях X–в. имеет литературный характер и до начала XII в. не связан с обозначением представителей конкретных общественных групп»[1]. Подтверждая, как мы увидим дальше, и другое ее предположение: «Высший слой формирующегося господствующего класса Древней Руси X–XI вв., по всей имости, имел свои оригинальные названия, складывающиеся вокруг минов "мужи" — "мужи князя"»[2].

В пользу того, что термин *бояре*, в отличие от *мужи*, не привычен для Руси рассматриваемого периода, свидетельствует и то обстоятельство, на которое в свое время обратил внимание А. С. Львов: по отношению к греческим боярам «нет случаев употребления слова *моужь* вместо *боярин*, тогда как по отношению к русским подобные смешения не единичны»[3].

Характерно, что в эпизодах, в которых присутствуют *бояре* и *мужи*, *мужи* играют активную, а *бояре* пассивную роль. *Мужи* — действуют, *бояре* же, как правило, — сопутствуют князю. Дважды бояре выступают в роли советчиков князя, но ни разу самостоятельно. Таким образом, если *бояре* и действуют, то в связке с кем-то (в данном случае, со *старцами* и *киянами*). Напротив, *мужи* вполне самостоятельны и самодостаточны.

До князя Владимира[4] на страницах летописи *бояре* не играют сколько-нибудь важной роли при князьях. По крайней мере, она менее значительна, чем роль *бояр* при византийском императоре. Однако и после Владимира на страницах ПВЛ, как мы видели, значимость *бояр* не особо повышается. Складывается впечатление, что бояре выполняли, если так можно выразиться, «представительские функции». И по своему статусу, и по поведению *бояре* ПВЛ ближе к «былинным боярам», чем к «старшим дружинникам».

* * *

У древних и средневековых славян, как и у других народов, находящихся на сходной стадии развития, наиболее значимой функцией вождя была сакральная, обеспечивавшая защиту и благополучие земли и подданных. Народы и целые державы не могли сравниться в доблести с отдельными

[1] *Завадская С. В.* «Болярин» — «боярин» в древнерусских письменных источниках. С. 94.

[2] Там же.

[3] *Львов А. С.* Лексика «Повести временных лет». С. 212–213.

[4] Когда наблюдается некоторая активизация *бояр* на страницах ПВЛ.

полководцами, а счастье народа и государства зависели от счастья вождя. Выдающиеся способности человека (необычайные мужество и храбрость, умение повести за собой воинов, мудро разрешить запутанную или спорную ситуацию) свидетельствовали, по понятиям того времени, о благосклонности богов, и являлись, наряду со знатным происхождением, первичным трамплином для достижения высокого социального статуса. Поэтому вождем могли сделать иноплеменника, если он обладал соответствующей доблестью и удачей. Правда, с одним условием — такой вождь должен был принадлежать к «престижному», с точки зрения его принимающих, этносу.

В общественном сознании Древней Руси сложилась определенная градация других этносов (и правящих в них элит) по уровню престижности и, в той или иной степени, разработанная система представлений о собственном месте в этой иерархии. На высшей ступени этнической иерархии ПВЛ стояла *Русь*, пришедшая с Рюриком, и собственно *славяне*. Среди восточных славян имелась своя градация по принципу *поляне — словене — остальные*. Особый статус *полян* и *словен* обосновывался и их особым отношением к *Руси*. Из иноэтничного окружения особое место занимали представители тюркского и германского миров, во многом определявших политические процессы в Восточной Европе VIII — начала XI вв. Но если авары и хазары воспринимались однозначно как враги, то восприятие варягов было двояким: среди них были и *свои*, и *чужие*. Отношение к варягам, во многом как к *своим*, объясняется не только соответствующим происхождением значительной части древнерусской правящей элиты, но и большей этнокультурной близостью, более высокой позицией, занимаемой ими в выстроенной общественным сознанием иерархии этносов. *Свои варяги*, судя по элитным качествам (*смысленые, храбрые*), которыми характеризуются их представители в ПВЛ, стоят выше основной массы восточнославянских «племен», но уступают полянам (*смысленым и мудрым*). Показательно, что эпитеты высшего качества (*смысленый* и *мудрый*) прилагаются еще к византийцам и не относятся к представителям тюркских (аварам, хазарам, печенегам) и восточнославянских (кроме полян) этнообразований.

Смысленый и *мудрый* — это и социальные качества, позволяющие выполнять соответствующие функции. Показательно, что летописец использует их для характеристики представителей древнерусской правящей элиты, тогда как в отношении «племенной» знати употребляет понятия «лучьшие» и «нарочитые» мужи. «Лучьшие», судя по всему, добились высокого статуса личными достоинствами, а «нарочитые» приобрели его по рождению.

Для обозначения представителей высшей правящей элиты некняжеского происхождения в ПВЛ использовались два основных термина —

ре / боляре и *мужи*. Реконструкция летописного портрета боярства, средством анализа выполняемых функций и занимаемого места по отношению к другим социальным группам, показывает, что практически все «сские» бояре, так или иначе, связаны с Рюриковичами и упоминаются нтексте с ними, за исключением сообщений под 1015 и 1018 гг. В тех чаях, когда наряду с князьями и *боярами* фигурируют другие слои ения, *бояре* по значимости следуют сразу за князем. Характерна триа- *князь — бояре — люди*. Здесь налицо бинарная оппозиция *бояре — ди = знать — простые люди*. Показательно, что в эпизодах, в которых сутствуют *бояре* и *мужи*, *мужи* играют активную, а *бояре* пассивную ль. *Мужи*, напомним еще раз, действуют, *бояре*, как правило, сопутствуют князю. Функции *бояр* в ПВЛ четко не определены. Дважды они выступают в роли советчиков князя, но самостоятельно ни разу, а в связке со *старцами градскими* либо *киянами*.. Все это свидетельствует в пользу тех исследователей, которые считают, что термин «боярин» был книжного происхождения и «до начала XII в. не связан с обозначением представителей конкретных общественных групп».

Наблюдения над восточнославянским материалом и сравнительно-исторический анализ показывают, что смена исторических эпох сопровождалась и сменой элит. Не было генетической преемственности, за небольшими исключениями, между «племенной знатью» и знатью древнерусской, равно и как между нобилитетом «киевской» и «московской» эпох. Особое значение в процессах социальных трансформаций периода становления древнерусской государственности играл этнокультурный фактор, компенсировавший, в известной степени, недостаток социально-экономических и политических связей. В тех исторических условиях это вело к существенным сдвигам в иерархии элит, вытеснением отдельных «туземных» сегментов «инородными». Вследствие варяжского завоевания, сформировался высший, «надплеменной» элитарный правящий слой, представленный *варяго-русами*. Завершение формирования Киевской Руси и выход ее на 3-й уровень интеграции вели к ликвидации, в основной своей массе, «племенного» нобилитета. Таким образом, и на уровне «земель» высший элитный слой оказался представлен наместниками киевского князя и его дружинами. «Туземные» элиты теперь преобладали, в основном, на низовых, общинных уровнях. Дальнейший процесс формирования древнерусской правящей элиты шел по пути кооптации в высшую (первоначально варяжскую в основе своей) элиту иноэтничных, прежде всего славянских, элементов. Существование же такого явления, как добровольное признание власти иноплеменников, передача им функций правящей элиты, обусловливалось особенностями традиционного мышления, склонного к сакрали-

зации власти вождя и знати, а также иерархией этнических общностей, с точки зрения престижности принадлежности к ним.

* * *

Древнерусская социальная и политическая элита не успела консолидироваться в замкнутую сословную группу. На то имеется ряд причин, одни из которых уходят корнями в славянскую древность, а другие являются производными социально-политических и этнокультурных условий развития восточнославянского этноса на догосударственном и древнерусском этапах его истории. У древних славян, по сравнению с древними германцами, аристократические элементы были менее конституированы и не играли такой большой роли в жизни социума. Варяжская экспансия и формирование новой элиты, в которой главную роль на начальном этапе играл северогерманский элемент, казалось бы, должны были способствовать более четкому оформлению социальной стратификации и становлению аристократии «германского типа». Однако этого не произошло. Скандинавская часть древнерусской элиты ассимилировалась не только в этническом, но и в «социальном» плане. Логика восточнославянского социо- и политогенеза оказалась сильнее завоевателей и привнесенных ими традиций. Древнеславянские традиции свободы и представление о ней как о равноправии оказались необычайно живучими, что подпитывалось консервативностью общественного развития, значительным удельным весом пережитков родоплеменного строя.

Как известно, социальная значимость человека в традиционном обществе материализовывалась в стоимости его жизни, либо в компенсации нанесенного ему оскорбления. Эти традиционные нормы со становлением раннегосударственных образований были закреплены законодательно в т. н. «варварских правдах». Если в германских «варварских правдах» прослеживается четкая правовая оппозиция liberi — nobiles[1], то в древнейшей Русской Правде (типологически относящейся к «варварским правдам»), равно как и в законодательстве домонгольского времени в целом, наблюдается несколько иная ситуация. Особенно наглядно различие проявляется в сравнении Русской Правды с наиболее архаичной из дошедших до нас германских «варварских правд» — Салической. В древнейшей Русской Правде (Правде Ярослава) отсутствуют двойные виры: жизнь свободного человека, независимо от знатности и степени близости к князю, оценивается в 40 гривен. В Правде Ярославичей и Пространной Правде появляются уже двойные виры. Причем

[1] См.: *Неусыхин А. И.* Возникновение зависимого крестьянства в Западной Европе VI–VIII вв. М., 1956.

йной вирой оценивается не знатность и имущественное положение человека, а его место в княжеской администрации: со второй половины XI в. (Правда Ярославичей) устанавливается 80-гривенная вира за княжих огнищан, тиунов и «старых конюхов», а с XII в. (Пространная Правда) и за представителей старшей дружины. Причем о высоком социальном статусе безусловно можно вести речь лишь в отношении *последней* и, может быть, *первой* из перечисленных категорий, тогда как среди остальных, в значительной мере, были представлены лица рабского происхождения, выполнявшие хозяйственные и административные поручения князя. В Салической Правде жизнь королевского дружинника оценивается в три раза дороже жизни свободного франка. Еще более показательны нормы других германских Правд. Например, по нормам Саксонской Правды вергельд «liber в шесть раз меньше вергельда нобиля...»[1]. Да и в целом социальная градация общества салических франков была более сложной, чем градация древнерусского социума времен Русской Правды[2].

Таким образом, древнерусская знать стадиально соответствует нобилитету «варварских королевств», но институционально менее отделена от остальной массы населения, чем, например, нобилитет общества, отраженного в Салической Правде.

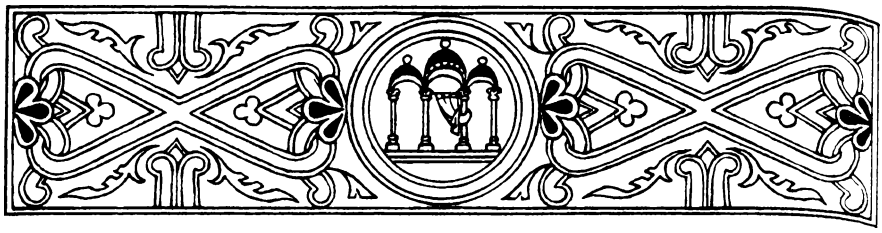
В Древней Руси не прижилась и другая северно-германская традиция, без которой невозможно было прочное конституирование аристократии: в отличие от той же Скандинавии, у нас не приобрели широкого распространения генеалогии. В качестве исключения, можно привести лишь родословную Шимоновичей из Киево-Печерского патерика. Характерно, что потомков Шимона, кроме как сына Георгия, летописец не называет.

Только представители одного рода — Рюриковичей — составляют на Руси исключение, являясь ярко выраженным знатным, сакральным родом с достаточно развитой генеалогией. Особый статус правящего рода, весьма плодовитого (что дополнительно подчеркивало его сакральную сущность), позволил Рюриковичам не только пережить Батыеву катастрофу, но и усилиться в условиях ордынского ига, возвысившись и над общинами, и над новой, сформировавшейся в удельный период (XIII — конец XV вв.), боярской аристократией. Завершение объединения русских земель вокруг Москвы привело к падению значения потомков удельных князей, низведенных по отношению к представителям правящего Московского дома до положения «боярства».

---

[1] Там же. С. 167.

[2] См.: *Пузанов В. В.* Народ и власть в городах-государствах Древней Руси // История России: Народ и власть. С. 52–54.



Глава 4

Эволюция древнерусской государственности в XI — начале XII столетия: от Ярослава Мудрого до Владимира Мономаха

1. Государственный строй Руси первой половины XI в. «Ряд Ярослава»

В науке давно обращено внимание на тот факт, что до второй половины XI в. киевские князья не сажали своих сыновей в Чернигове и Переяславле, которые на момент «завещания» Ярослава Мудрого (1054) занимали высшую ступень в иерархии русских городов, после самого Киева. Исследователи по-разному объясняли этот феномен. Особый интерес представляет точка зрения А. Н. Насонова, увидевшего в таком порядке наследования одно из оснований своей точки зрения о существовании южнорусского государства — «Русской земли», которое предшествовало Киевской Руси, а потом стало политически господствующим ядром Древнерусского государства. В пользу этого взгляда исследователь приводит и другие доказательства, ряд из которых представляют интерес и в настоящее время: так, «...первые епископии после Киева и Новгорода были устроены не в Чернигове и Переяславле, а в Белгороде и Юрьеве, поблизости от Киева»; и после распада «Русской земли», с выделением Чернигова, «мы видим явные признаки стремления сохранить на первых порах целостность "Русской земли"», в частности, в действиях триумвирата Ярославичей. Попытался А. Н. Насонов определить и ту «социальную среду», которая охраняла политическое единство «Русской земли», которая стояла за борьбой, направ-

нной на сохранение такового. По его мнению, это была «местная дружинно-родовая, преимущественно киевская знать»[1]. Напротив, А. П. Точко склонен считать, что «полицентризм» (или «троичность») «Русской земли», в которой Киев, Чернигов и Переяславль выступали как политические и исторические средоточия, это явление более раннего времени. Поэтому триумвират Ярославичей (полицентризм власти) соответствовал троичности «Русской земли» — господствующего ядра Древнерусского государства[2].

Согласно другой, тоже достаточно популярной точке зрения, князья не сажали своих сыновей в Чернигове и Переяславле до середины XI в. потому, что эти города, наряду с Киевом, входили в великокняжеский домен[3].

Несколько особняком стоит предположение Н. Н. Коринного. Отмеченный феномен, по его мнению, «свидетельствует либо о том, что эти города входили в великокняжеский домен, либо о том, что позиции в них Рюриковичей были шаткими, непрочными». Сам автор склоняется ко второй точке зрения[4].

Несомненно, что все рассмотренные гипотезы имеют право на существование. Однако возможна и другая трактовка. Прежде всего, необходимо проследить основной ход событий на территории Восточной Европы IX–XI вв. и рассмотреть в его контексте интересующую нас проблему.

В 1015 г. умер Владимир Святославич, после чего разгорелась кровопролитная борьба между его сыновьями. Победителем вышел Ярослав Владимирович, который с помощью новгородцев и варягов окончательно закрепился на Киевском столе в 1019 г. Его основной противник, «сын двух

---

[1] *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование//*Он же.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование. Монголы и Русь: История татарской политики на Руси. СПб., 2002. С. 27–31.

[2] *Толочко О. П.* До передісторі «Русьско землі» XI–XIII ст.//Археологія. 1991. № 4. С. 34–42.

[3] См., напр.: *Пашуто В. Т.* Черты политического строя древней Руси//*Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Щапов Я. Н.* Древнерусское государство и его международное значение. С. 73–74; *Мельникова Е. А., Петрухин В. Я.* Комментарии//*Ловмяньский Х.* Русь и норманны. С. 278; *Петрухин В. Я.* К проблеме формирования «Русской земли» в Среднем Поднепровье// Древнейшие государства на территории СССР: 1987 г. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1989. С. 26–27, и др.

[4] *Коринный Н. Н.* Переяславская земля, X — первая половина XIII в. Киев, 1992. С. 53–54.

отцов»[1] — Святополк, погиб при неясных обстоятельствах[2]. В живых же из многочисленных сыновей Владимира оставались сам Ярослав, Судислав Псковский и Мстислав Тмутараканский. Судислав никакими воинскими подвигами отмечен не был и, видимо, не представлял угрозы великому князю. К другой категории людей принадлежал Мстислав, возмужавший на далекой окраине русских владений и успевший прославиться как храбрый и умелый воин в боях с касогами. Это был ярко выраженный сакральный вождь, личность, как бы мы сейчас сказали, «харизматическая». Показательно, что ПВЛ содержит только два рассказа о единоборствах. Один из них — поединок Мстислава с Редедей, причем явно сакрального характера[3]. В 1023 г.[4], по сообщению ПВЛ, Мстислав выступил из Тмутаракани с «козары и касогы» к Киеву. Несмотря на отсутствие Ярослава (он «сущю Новегороде»), киевляне «не прияша» Мстислава, после чего «онъ же шедъ, седе на столе Чернигове...»[5]. Тем временем Ярослав подавил мятеж волхвов в Суздале и по возвращении в Новгород послал «по варягов». Получив помощь, он вместе с Якуном, «княземь варяжськимь», двинулся на Мстислава. Войска встретились на Листвене. Грозовой ночью Мстислав начал сражение и одержал победу. Из летописи следует, что в бою участвовали

[1] Владимир стал сожительствовать с женой своего брата Ярополка, когда она уже была беременна Святополком (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 78).

[2] В последнее время активизировался спор о том, кто же виновен в смерти Бориса — Святополк Окаянный или Ярослав Мудрый. Одни исследователи придерживаются летописной версии. Другие склонны больше доверять «Саге об Эймунде», изображающей инициатором убийства Бурицлейва Ярослава (это в том случае, если под *Бурицлейвом* понимать Бориса, а не Святополка). Наиболее основательно эта версия изложена в работах А. Б. Головко и С. М. Михеева, задействовавших, по сути, максимально возможный на данный момент корпус источников. Здесь же представлена и развернутая историография проблемы (см.: *Головко А. Б.* Древняя Русь и Польша в политических взаимоотношениях X — первой трети XIII вв. Киев, 1988. С. 23–25; *Он же.* З історії міжкнязівської війни 1015–1019 рр. на Русі // Україна в Центрально-Східній Європі. Студії з історії XI–XVIII століть / Відп. ред. В. Смолій. Київ, 2000. С. 38–49; *Михеев С.* Эймунд — убийца Бориса, Ингвар путешественник и Анунд из Руси: к вопросу о шведах на Руси в XI в. // RUTHENICA. Т. 5. Київ, 2006. С. 19–36; *Он же.* «Святополкъ сѣде в Киевѣ по отци»: Усобица 1015–1019 гг. в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009). Все же, заметим, пока нет достаточных оснований для того, чтобы Святополка и Ярослава «поменять местами». По справедливому замечанию Н. И. Милютенко, никто из сторонников версии о вине Ярослава не объясняет, «почему сыновьям Ярослава в 1072 г. пришло в голову одного из врагов своего отца причислить к лику святых, а второго объявить убийцей...» (*Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. СПб., 2006. С. 127–128).

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 146–147; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 134.

[4] Зимой-весной 1024 г. по январскому году.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 147; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 134–135.

только три силы: варяги (на стороне Ярослава), северяне и хазаро-касожская дружина (на стороне Мстислава)[1]. Казалось бы, Ярослав, бежавший с Якуном, повержен. Однако Мстислав через послов великодушно обратился к брату: «Сяди в своемь Кыеве: Ты еси старейшей братъ, а мне буди си сторона». Но и после этого «не смяше Ярослав ити в Кыевъ, дондеже смиристася». Создалась ситуация, когда Ярослав сидел в Новгороде, Мстислав в Чернигове, а в Киеве «беяху... мужи Ярославли». Только в 1026 г. (1025 г. в ПВЛ пропущен) «Ярославъ совокупи воя многы, приде Кыеву, и створи миръ с братом своим Мьстиславом у Городьця. И разделиста по Днепръ Русьскую землю: Ярославъ прия сю сторону, а Мьстиславъ ону. И начаша жити мирно и в братолюбьстве, и уста усобица и мятежь, и бысть тишина велика в земли»[2]. По смерти Мстислава в 1036 г., «перея власть его всю Ярославъ, и бысть самовластець Русьстей земли»[3].

В летописном материале много неясного. Летописец описывает события сквозь призму деятельности князей[4]. Однако, при таком подходе, возникает масса вопросов, на которые нельзя получить ответ, если следовать буквально тексту источника. Не понятно, например, почему Ярослав, когда Мстислав подошел к Киеву, оказался в Новгороде. Находился ли он там по каким-либо иным делам, либо, узнав о походе брата, отправился на Волхов за помощью? Вопрос не праздный. Если Ярослав знал о походе заранее, то тогда непонятна его медлительность. Вместо того чтобы собирать войска и отстаивать Киев, он отправляется к Суздалю, якобы для подавления мятежа волхвов, и только потом посылает за помощью к варягам.

Другое дело, если Ярослав отправился в Новгород, ничего не подозревая о походе Мстислава. В этом случае он мог узнать о произошедшем достаточно поздно, может быть, даже по возвращении из «суздальского» похода. Узнав же — отправил своих мужей «по варягов». Такое предположение тем вероятнее, если учесть, что Ярослав в первую половину своего княжения достаточно часто бывал в своей северной столице на берегах Волхова (согласно ПВЛ, в 1021, 1024–1026, 1030, 1036 гг.)[5]. Все упомянутые по-

[1] *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя Киевской Руси X–XI вв. С. 33.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 147–149; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 134–137.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 150. В Ипатьевской летописи: «бысть единовластець Рускои земли» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 138).

[4] См.: *Пузанов В. В.* О вечевых собраниях на Руси в X в. // Государство и общество. 1999. № 1. С. 13–14; *Он же.* Народ и власть в городах государствах Древней Руси // История России: Народ и власть / Сост. Ю. А. Сандулов. СПб., 1997. С. 66–67; *Он же.* Главные черты политического строя... С. 34, прим. 101.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 146–151.

ездки, за исключением интересующей нас 1024 г., согласно летописи, были обусловлены каким-либо конкретным обстоятельством: нападение Брячислава на Новгород (1021 г.), поход на *чюдь* и основание Юрьева (1030 г.), посажение сына Владимира на Новгородском столе (1036 г.). И лишь причины пребывания Ярослава в Новгороде в 1024 г. летописец не объясняет (нахождение там длительное время после поражения на Листвене понятно). Однако вряд ли можно утверждать, что все поездки князя в Новгород нашли отражение в источниках. Скорее наоборот. Летописца интересует не сам факт поездки Ярослава в Новгород, а вызвавшие ее обстоятельства. Не случайно в сообщениях под 1021 и 1030 гг. летописец не говорит конкретно о пребывании князя в городе; о таковом мы можем догадываться исходя из контекста известия. В таком случае, пребывание князя в Новгороде в 1024 г. было отмечено летописцем только в той связи, что Мстислав начал боевые действия в момент, когда Ярослав находился на севере.

Но и такой вариант ответа не проясняет ситуации. В битве на Листвене со стороны Ярослава упомянуты только варяги. Даже после того, как Мстислав «великодушно» уступил ему Киев, он «не смяше ити в Кыевъ», в котором оставались его мужи. Лишь спустя два года после поражения, если верить летописи, Ярослав уже не с варягами, а с «воя многы» (т. е. с народным, в основе, видимо, новгородским ополчением) пришел к Киеву: «...и створи миръ с братом своим... оу Городьця»[1]. В свою очередь, Мстислав, победив соперника, не только не торопится занять Киев, но и «уступает» его побежденному, который не спешит этим воспользоваться. Из текста только ясно, что Ярослава он не боялся.

Определенной зацепкой для распутывания клубка вопросов может послужить позиция киевлян, которые отказались принять Мстислава. Однако считать их верноподданными Ярослава на том основании, что там сидели мужи последнего, тоже нельзя[2]. Ясно только, что с позицией киевской общины Мстислав вынужден был считаться. Но в чем она заключалась? Если киевляне стояли за Ярослава, то непонятны ни пассивность самих горожан, со стороны которых не видим даже малейшей попытки оказать помощь своему князю[3], ни медлительность последнего. Чтобы собрать на севере народное ополчение, нужно было время, но не столь долгое. В событиях 1036 г., когда весть об осаде Киева печенегами застала Ярослава в Новгороде, он был куда расторопнее и вовремя поспел на помощь стольно-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 149; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 137.

[2] Например, А. Ю. Карпов пишет: «Киевляне... однозначно выразили свою верность Ярославу» (*Карпов А. Ю.* Ярослав Мудрый. М., 2001. С. 224).

[3] Сильное киевское ополчение так и не приняло участия в кампании.

му городу вместе с новгородцами и варягами[1]. К тому же, оставлять Киев на длительное время при таких условиях — грозило потерей власти. Возможно, Ярослав не полагался на киевлян и, так сказать, «на всякий случай» решил подстраховаться привычным способом — позвать варягов. Не ясна и позиция новгородцев, о которых не упоминается в качестве участников сражения на Листвене.

Позиция Новгорода — разговор особый. О конфликте между новгородцами и Ярославом в это время могут свидетельствовать сообщения ряда относительно поздних летописей под 6527/6528 гг. (1019/1020 гг.) о том, что Ярослав разгневался на новгородского посадника Константина Добрынича[2] «и поточи и Ростову; на 3 лето повеле оубити и въ Моуроме, на Оце реце»[3]. ПВЛ об этих событиях молчит, НІЛ (в перечне новгородских князей) упоминает только, что «разгневася Ярослав на Коснятина, и заточи и; а сына своего Владимира посади в Новегороде»[4]. Историки по-разному датируют эти события. В. Л. Янин, например, вслед за М. Н. Тихомировым, усомнился в точности приводимой в летописях даты, относя заточение Константина, приблизительно, к 1034 г.[5] Другие — склонны доверять летописям. Так, по словам А. В. Назаренко, «пока критики не представили опровержения 1019–1021 гг. как даты конфликта между Ярославом и Константином». По его мнению, известия о конфликте «входят в корпус "лишних", сравнительно с "Повестью временных лет" и "Новгородской Первой летописью", известий, имеющихся в "Софийской Первой" и "Новгородской Четвертой" летописях, которые (известия) могут быть возведены к древнейшему новгородскому владычному летописанию и... в целом не вызывают сомнений»[6]. Если данная точка зрения верна, Константин погиб где-то в 1023/1024 гг.[7] Т. е. накануне или в начале выступления Мстислава. Поскольку Константин был заточен в Ростове, а убит в Муроме, «суздальский» поход должен был иметь к этому какое-то отношение. Ярослав не мог не опасаться возможного (а может, уже и реального) альянса Мсти-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 150–151; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 138–139.

[2] Своего двоюродного дядю, много сделавшего для победы Ярослава в борьбе со Святополком.

[3] ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. Новгородская 4-я летопись. М., 2000. Стб. 110; ПСРЛ. Т. 4, ч. 2. Новгородская 5-я летопись. Вып. 1. Пг., 1917. С. 113; ПСРЛ. Т. 9. Летописный сборник, именуемый Патриаршей, или Никоновской, летописью. М., 2000. С. 77 и сл.; ПСРЛ. Т. 25. Московский летописный свод конца XV в. М., 2004. С. 374; ПСРЛ. Т. 6, вып. 1. Софийская 1-я летопись старшего извода. М., 2000. Стб. 172 и сл.

[4] НІЛ. Стб. 161, 470.

[5] *Янин В. Л.* Новгородские посадники. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 2003. С. 69–70.

[6] *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях... С. 485–487.

[7] *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя... С. 35.

слав — Константин. Альянса, которому он, скорее всего, противостоять не мог, учитывая огромное влияние Константина в Новгороде и популярность его отца — легендарного Добрыни[1]. Но этим загадки «суздальского» похода не исчерпываются. Ярослав, по логике вещей, учитывая предстоящую схватку с братом, не мог не предпринять попытки набора на северо-востоке «воев»[2]. Однако ни малейшего намека на этот счет источники не содержат. Видимо, попытка не удалась. Неудача могла объясняться противодействием местных общин, которые, вероятно, уже находились в сфере влияния Чернигова[3]. Интересно, что и НІЛ, и в значительной степени ПВЛ устроили заговор молчания вокруг событий того времени. Не значит ли это, что Ярослав подвергся сильному шантажу, о котором не хотели вспоминать?[4] Или городские общины просто выжидали, чем закончится противостояние двух харизматических вождей?

Вероятно, как и в событиях 1016–1019 гг., Новгород смог выхлопотать себе какие-то уступки, так как потом, под 1026 г., мы видим в войске Ярослава «воев», ядро которых, несомненно, должны были составлять новгородцы. О характере «льгот» новгородцам судить преждевременно. Возможно, что в числе прочего им передавались в сферу влияния соседние финно-угорские племена. Не случайно, быть может, Ярослав в 1030 г. ходил на чудь, победил их и поставил город Юрьев[5]. В распространении влияния на территорию чуди, прежде всего, был заинтересован Новгород.

---

[1] *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя.... С. 35. А. Ю. Карпов связывает перевод Константина из Ростова в Муром с суздальским мятежом, а его убийство — с заключением договора 1026 г., по которому Муром отходил Мстиславу («По-видимому, дальнейший перевод его (Константина. — *В. П.*) из города в город показался князю (Ярославу. — *В. П.*) слишком обременительным...» (*Карпов А. Ю.* Ярослав Мудрый. С. 209)). Вряд ли Ярослав приказал убить своего двоюродного дядю, соратника в борьбе со Святополком, только из-за того, что посчитал обременительным отдать указание перевести его в другой город.

[2] И. Я. Фроянов связывает «суздальский поход» Ярослава с «политической обстановкой», сложившейся в результате действий Мстислава. По его предположению, Ярослав «в Суздальскую землю... ходил за сбором дани, необходимой для платы наемникам-варягам», которых он собирался задействовать в борьбе с братом (*Фроянов И. Я.* Волхвы и народные волнения в Суздальской земле 1024 г. // Духовная культура славянских народов: Литература. Фольклор. История / Ред. колл.: М. П. Алексеев, В. Н. Баскаков, О. В. Творогов. Л., 1983. С. 32).

[3] См. ниже. Если эта догадка верна, значит, выступление Мстислава было неплохо подготовлено. Понятна и поездка Ярослава, который хотел лично проконтролировать устранение опасного политического противника.

[4] См. также: *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя... С. 33–36.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 149; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 137.

В свою очередь, Чернигов принял Мстислава, после чего тот посчитал себя вправе претендовать на Левобережную, если считать по Днепру, Русь. Видимо, два года после битвы прошли в напряженных переговорах не только между князьями, но и черниговской и киевской общинами, возможно, с участием новгородцев. Вокняжение в Чернигове Мстислава делало город независимым от старейшего Киева и давало ему старейшинство над доброй половиной русских земель. Естественно, это не входило в планы Киева, который хотел сохранить прежний статус и подыскивал удобные варианты, не спеша встать стеной за Ярослава. В итоге, был заключен мир, который юридически оформил случившийся раздел Руси. Единственно, чего смог добиться Киев, это сохранения статуса старейшего города, что подтверждалось и княжением в нем «старейшего» в княжеском роде. Это обеспечивало взаимодействие двух центров по отношению как к заграничным походам (в 1031 г. Ярослав и Мстислав «идоста на Ляхы»)[1], так и, вероятно, потенциальному сепаратизму со стороны русских земель. Возможно, и в этой связи Киев не решился открыть ворота Мстиславу, поскольку в противном случае Чернигов мог принять старейшего — Ярослава, и еще больше упрочить свои позиции по отношению к Киеву. Не исключено, что межкняжеский конфликт накладывался на противостояние двух (Киев и Чернигов), а может быть и трех (Киев, Чернигов, Новгород) общин[2].

О драматизме событий, отнюдь не исчерпывающемся сражением на Листвене, говорят и цитировавшиеся выше строки летописи: «И начаша жити мирно и в братолюбстве, и уста усобица и мятеж, и бысть тишина велика в земли».

Из вышесказанного можно сделать вывод, что вокняжение в Чернигове давало Мстиславу право на Левобережную часть Руси, и, наоборот, с его смертью все возвращалось в прежнее состояние. Как русо-полянский город, Чернигов имел право на участие в данях с подвластных племен[3]. Окончательное разграничение сфер влияния, видимо, связано с занятием Черни-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 150; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 137.

[2] Высказывалось предположение, что «Киев, вероятно, являлся в какой-то мере владением обоих братьев, основной же резиденцией Ярослава был Новгород», о чем-де «прямо свидетельствуют скандинавские источники, напр., "Прядь об Эймунде"» (*Алексеев С. В.* Формирование института соправительства в Киевской Руси // Проблемы политической истории и историографии / Отв. ред. Б. А. Рыбаков. М., 1994. С. 126–130). Вряд ли эта догадка имеет серьезные основания. В сагах столицей Руси, самым крупным и важным ее городом предстает Новгород, а не Киев. См.: *Глазырина Г. В., Джаксон Т. Н., Мельникова Е. А.* Скандинавские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Под ред. Е. А. Мельниковой. М., 2003. С. 475).

[3] См.: *Пузанов В. В.* Особенности формирования городов-государств в Среднем Поднепровье X–XI вв. // Российская государственность: уровни власти. Историческая

гова Мстиславом. Не в последнюю очередь этим, наверное, и объясняются длительные переговоры и князей, и представителей заинтересованных городских общин. В пользу того, что не только обладание Киевом, но и Черниговом, и Переяславлем давало право власти над определенной частью русских земель (соучастия во власти), свидетельствует также «завещание» Ярослава[1].

* * *

Согласно ПВЛ и НIЛ младшего извода, Ярослав, незадолго до кончины, поручил Киев «старейшему сыну» Изяславу, Чернигов — Святославу, Переяславль — Всеволоду, Владимир-Волынский — Игорю, а Смоленск — Вячеславу[2]. В уста умирающему князю летописец вложил такие слова: «Се азъ отхожю света сего, сынове мои; имеите в собе любовь, понеже вы есте братья единого отца и матере. Да аще будете в любви межи собою, Богъ будеть в васъ и покоривыть вы противныя под вы. И будете мирно живущее. Аще ли будете ненавидно живущее, в распряхъ и которающеся, то погыбнете сами [и] [погубите] землю отець своихъ и дедъ своихъ, иже налезоша трудомь своимь великымъ... Се же поручаю в собе место столъ стареишему сыну моему и брату вашему Изяславу Кыевъ; сего послушаите. Яко послушасте мене, да то вы будеть в мене место... И тако раздели грады, заповедавъ имъ не преступати предела братняя...»[3].

Перед нами не юридический документ, как настаивают отдельные исследователи[4], а литературный текст позднейшего происхождения, на что

динамика. Матер. Всеросс. науч.-практ. конф. Ижевск, 24–26 апреля 2001 г. / Отв. ред. В. В. Пузанов. Ижевск, 2001. С. 24–30.

[1] Это соучастие определялось особым статусом городов, а не княжеской власти.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 161; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 150. В ряде списков Лаврентьевской и в Ипатьевской летописи Игорь в связи с завещанием не упоминается. В то же время, его княжение во Владимире-Волынском подтверждается записью под 1057 г. о смерти Вячеслава и переводе Игоря из Владимира в Смоленск (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 162; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 151).

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 161; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 150; НIЛ. Стб. 181–182. Историографию вопроса см.: *Боровков Д. А.* «Ряд» Ярослава Мудрого в источниках и историографии // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2015. Т. 6. Вып. 1 (34) / history.jes.su / s207987840000956-0-2.

[4] Среди современных работ данного направления следует отметить: *Свердлов М. Б.* Завещание Ярослава и наследование княжеских столов в русском государстве X — первой половины XI в. // Норна у источника Судьбы: Сб. статей в честь Е. А. Мельниковой. С. 347–354; *Он же.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. С. 437–438.

...но обращено внимание в историографии. Например, В. Л. Комарович, ...дя речь о родительских поучениях как одном «из весьма распространен-...х жанров средневековой литературы», писал: «И в Византии, и на За-...де, и у нас к нему охотно прибегали при изложении тогдашней несложной морали, как к простейшему средству придать ей требовавшуюся ...ушительность. Родительский авторитет, с точки зрения средневекового ...росозерцания, был ведь всесилен. Недаром поэтому уже один из первых ...одолжателей Древнейшего свода влагает в уста умирающему Ярославу ...д наставлений, предусматривающих желанную во второй половине XI в. ...рядоченность междукняжеских отношений»[1]. С. Франклин показал, что многие фразы завещания представляют собой устойчивые формулы. В содержании документа он обнаружил заимствования, восходящие, через посредничество текстов типа «Изборника» 1073 г., к 28 вопросам Анастасия Синаита. Речь, прежде всего, о заимствовании у преп. Анастасия идеи о богоданности и нерушимости «братского жребия» при разделении земель[2].

Следует отметить, что идея нерушимости «братнего жребия», необходимости жить братьям в мире и слушаться старшего — широко распространена от Св. Писания[3] до фольклорных сюжетов. У Константина Багрянородного, например, содержится интересный рассказ о разделении страны Святополком Моравским. По словам Константина, «архонт Моравии Сфендоплок был мужественен и страшен соседним с ним народам. У него были три сына, и, умирая, он разделил свою страну на три части и оставил трем сыновьям [каждому] по одной части, первого определив великим архонтом, а двух других — подчиняться слову первого сына. Он убеждал их не впадать в раздор и не идти один против другого», показав на примере трех палок: связанные вместе три палки ни один из сыновей не смог сломать, тогда как по одной «они тотчас переломили их». После этого отец сказал: «Если вы пребудете нераздельными, в единодушии и любви, то станете... непобедимыми для врагов, а если среди вас случится раздор и соперничество, если вы разделитесь на три царства, не подчиненные старшему брату, то разорите друг друга и окажетесь... добычей... врагов». По смерти Святополка сыновья впали в раздор и были завоеваны венграми[4]. Исследователи спорят об источниках этого пассажа у Константина Багря-

[1] *Комарович В. Л.* Поучение Владимира Мономаха // История русской литературы. Т. 1. Литература XI — начала XIII в. М.; Л., 1941. С. 290–291.

[2] *Franklin S.* Some Apocryphal Sources of Kievan Russian Historiographi // Oxford Slavonic Papers. 1982. New series. Vol. 15. P. 6–15.

[3] «Всякое царство раздельшееся на ся запустеетъ...» (*Мф.* 12, 25; *Мк.* 3, 24; *Лк.* 11, 17).

[4] *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 168–169.

народного[1]. Ясно одно: поднятая здесь тема и сюжет не только широко распространены, но и вечны.

Имеются аналогии «ряду» Ярослава и в истории других славянских народов. Например — завещания Бржетислава чешского и Болеслава Кривоустого польского[2].

Как бы там ни было, завещание Ярослава, несмотря на более позднее происхождение, «действительно соответствует тому порядку, который установился» между Ярославичами после смерти отца[3].

В статье «А се по святомъ крещении, о княжении киевьстемъ», включенной в НІЛ, дополнительно сообщается, что три старших брата, по смерти отца «разделиша землю, и взя болшии Изяславъ Кыевъ и Новъгород и иныи городы многы киевьскыя во пределех; а Святославъ — Черниговъ и всю страну въсточную и до Мурома; а Всеволод Переяславль, Ростовъ, Суздаль, Белоозеро, Поволжье»[4].

Таким образом, Новгород оказывается в «пределех» *градов киевских*, но не на рядовом положении, поскольку особо упоминается наряду с Киевом. В то же время, выражение «иныи городы многы» показывает, что не все «городы киевьскыя» оказались у Изяслава. К числу таковых, скорее всего, как мы увидим далее, следует отнести волынские города вместе со «старшим» городом Владимиром. К Чернигову тянула *вся страна въсточная и до Мурома*. Восточная — по отношению к Днепру.

Наконец, сложно сказать, входили ли попавшие в сферу влияния Переславля Ростов, Суздаль, Белоозеро, Поволжье в *страну въсточную*. Сообщение можно понять двояко: 1) не входили; 2) Святославу отошла часть *страны восточной*, до Мурома. Остальная оказалась в руках Всеволода и в сфере влияния Переяславля.

Исследователи давно обратили внимание на это сообщение НІЛ. Одни с доверием отнеслись к нему[5], другие — со скепсисом[6]. Думается, первая точка зрения выглядит более обоснованной. Поскольку, по верному за-

---

[1] Называют рассказ Плутарха о скифском царе Скилуре, восточный эпос и т. д.

[2] См.: *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. С. 37–39.

[3] *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200. С. 358; *Котляр Н. Ф.* Древнерусская государственность. С. 152, и др.

[4] НІЛ. Стб. 160, 469.

[5] См., напр.: *Греков Б. Д.* Киевская Русь. М.; Л., 1953. С. 489–490; *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства... С. 46; *Котляр Н. Ф.* Древнерусская государственность. С. 154–156.

[6] См., напр.: *Кучкин В. А.* «Слово о полку Игореве» и междукняжеские отношения 60-х гг. XI в. // ВИ. 1985. № 11. С. 23, прим. 28.

мнению Н. Ф. Котляра, «подобный раздел... отразился в позднейших летописных известиях, а также в "Поучении" Владимира Мономаха»[1].

Как и в предшествующей ситуации (в случае с Мстиславом Владимировичем), мы видим, что киевский князь обладает властью над всеми землями до тех пор, пока нет князя в Чернигове и, как в последнем случае, в Переяславле. При этом к каждому городу «тянет», помимо собственной волости, определенная часть русских земель. Относительно более позднего времени известно, что в Новгороде к каждому из пяти концов «тянула» одна из пятин, что отражало, вероятно, более раннюю практику деления сфер влияния в волости между городскими концами. Возможно, такая практика имела место и в других городах и волостях. Думается, это явления одного порядка. И ни то, ни другое не имеют отношения к процессу формирования домена, а лежат в плоскости, возможно, еще межплеменных отношений. По крайней мере, они зарождаются на стадии разложения родоплеменного строя и связаны с процессом становления городов и городовых волостей. Немаловажно, что территория, которая оказалась под властью Мстислава Владимировича, контролировавшего Чернигов и Переяславль, совпадала, судя по всему, в общих чертах с владениями Чернигова и Переяславля, обозначенными по «ряду» Ярослава. Вероятно, тогда же (1054 г.) было юридически оформлено выделение Переяславской федерации из состава Черниговской.

Особого внимания заслуживает выделение Волыни и Смоленской земли. Как представляется, эти территории самостоятельной роли не играли, а находились в сфере влияния трех федераций-митрополий. Волынь, в силу своего расположения по правую сторону от Днепра, оставалась в сфере влияния Киева. Поэтому, когда в 1057 г. умер Вячеслав Ярославич, на его место в Смоленск был переведен из Владимира-Волынского Игорь Ярославич[2]. Волынь же оказалась в составе Киевской федерации.

Несколько сложнее со Смоленском. Бóльшая часть Смоленской земли находилась на Левобережье, входившем некогда во владения Мстислава. В то же время, северо-западная часть Смоленщины (более $^1/_3$ всей территории) находилась по правую сторону Днепра и, согласно Городецкому договору, должна была входить в долю Ярослава. Там же, на Правобережье, находился и древний Смоленск (Гнездовское городище). Однако в XI в. происходит смещение политических центров в сторону Левобережья. Так называемый «княжеский Смоленск» строится во второй половине XI в. в 16 км выше по течению Днепра. Л. В. Алексеев данное строительство свя-

[1] *Котляр Н. Ф.* Древнерусская государственность. С. 155.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 162; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 151.

зывает с вокняжением здесь в 1054 г., согласно «ряду» Ярослава, Вячеслава Ярославича[1]. «Смоленск княжеского времени располагался по обеим сторонам Днепра»[2]. Однако начинал строиться он на левом берегу Днепра. К сожалению, степень археологической изученности Смоленска оставляет желать лучшего. До настоящего времени ведутся споры, например, о том, где располагался детинец. Большинство исследователей помещают его на Соборной горе[3]. Однако имеются и противники такой локализации[4]. Как бы там ни было, кажется, все сходятся в том, что древнейшая и наиболее развитая в социально-экономическом плане часть города находилась на левом берегу Днепра. Здесь же располагался и административно-политический центр Смоленска — детинец[5].

Таким образом, Смоленская земля располагалась по обе стороны Днепра. Возможно поэтому, после смерти Игоря в 1060 г. Смоленская земля не перешла целиком, подобно Волыни, в подчинение одного из трех центров. Старшие Ярославичи, если верить более поздним летописям, поделили между собой «Смоленескь... на три части»[6]. Речь здесь шла, конечно, не о разделе земли, а о разделе доходов с нее[7]. Несмотря на такой «братский

---

[1] *Алексеев Л. В.* Смоленская земля в IX–XIII вв.: Очерки истории Смоленщины и Восточной Белоруссии. М., 1980. С. 136–146; *Он же.* Западные земли домонгольской Руси: Очерки истории, археологии, культуры. В 2 кн. М., 2006. Кн. 1. С. 53–58; 183–184. Особую позицию занимает Д. А. Авдусин. Он отрицает возможность «переноса городов» (*Авдусин Д. А.* Происхождение древнерусских городов (по археологическим данным) // ВИ. 1980. № 12. С. 24–42) и полагает, что «первоначальный Смоленск находился где-то в центре современного города». См., напр.: *Авдусин Д. А.* Актуальные проблемы изучения древностей Смоленска и его ближайшей округи // Смоленск и Гнездово (к истории древнерусского города) / Под ред. Д. А. Авдусина. М., 1991. С. 8–9 и сл.

[2] *Алексеев Л. В.* Смоленская земля в IX–XIII вв. С. 146; *Он же.* Западные земли домонгольской Руси. Кн. 1. С. 184.

[3] См.: *Раппопорт П. А.* Военное зодчество западнорусских земель. X–XIV вв. (Материалы и исследования по археологии СССР. № 140). Л., 1967. С. 98–100. а также: *Седов В. В.* Смоленская земля // Древнерусские княжества X–XIII вв. / Отв. ред. Л. Г. Бескровный. М., 1975. С. 244; *Алексеев Л. В.* Смоленская земля в IX–XIII вв. С. 146–147; *Он же.* Западные земли домонгольской Руси. Кн. 1. С. 184.

[4] См., напр.: *Авдусин Д. А.* Актуальные проблемы изучения древностей Смоленска... С. 9–10; *Куза А. В.* Важнейшие города Руси // Древняя Русь: Город, замок, село / Отв. ред. Б. А. Колчин. М., 1985. С. 82.

[5] См., напр.: *Куза А. В.* Важнейшие города Руси // Древняя Русь: Город, замок, село. С. 81–83; *Алексеев Л. В.* Западные земли домонгольской Руси. Кн. 1. С. 183–191 и др.

[6] ПСРЛ. Т. 15. Рогожский летописец. Тверской сборник. М., 2000. Стб. 153.

[7] *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. С. 42–43; *Назаренко А. В.* Древняя Русь и славяне (историко-фило-

раздел», соответствовавший устоявшемуся делению сфер влияния основных центров «Русской земли»[1] по Днепру, определенное преимущество в плане влияния на Смоленск получал Переяславль, поскольку до 1136 г. эти территории находились в ведении Переяславльской епископии[2]. Н. Н. Коринный на основании этого ведет даже речь о том, что и Вячеслав, и Игорь Ярославичи, княжившие поочередно в Смоленске, «очевидно, находились в вассальной зависимости от старшего брата Всеволода — верховного властителя княжества»[3].

Думается, что все же последнее утверждение является натяжкой. Вряд ли младшие братья находились бы в вассальной зависимости от третьего по старшинству Всеволода, а не от старейшего Изяслава. Кроме того, Смоленская земля, как мы видели, состояла под совместным протекторатом триумвирата князей и земель. Неслучаен и раздел доходов на три части[4]. Поэтому речь можно вести о преимуществе Переяславля, но не более того. Другое дело, что это преимущество в итоге было реализовано, и не только благодаря церковно-административному фактору. Во второй половине XI в. созрел еще один мощный «игрок», влиявший на расстановку политических сил в этом регионе — смоленская городская община. К концу столетия она уже настолько окрепла, что могла принимать или не принимать в город князей[5]. В этих условиях все большее значение приобретал субъективный фактор — умение князей договариваться с общиной. И здесь, как мы увидим, на высоте окажутся Всеволод и особенно его сын Владимир Мономах.

В связи с устоявшимся делением по Днепру, значительный интерес представляет запись в Ипатьевской летописи под 1195 г., когда Рюрик, Всеволод и Давыд «послаша моужи своя ко Ярославоу и ко всимъ Олговичемъ, рекше емоу: "Целоуи к намъ крестъ со всею своею братьею, како вы не искати

логические исследования) // ДГ. 2007 г. М., 2009. С. 31; *Кучкин В. А.* «Слово о полку Игореве»... С. 25–26. При этом В. А. Кучкин полагает, что разделили доходы не Ярославичи, а внуки Ярослава Мудрого — Борис Вячеславич, Давыд и Всеволод Игоревичи. Последнее предположение не находит опоры в источниках.

[1] Имеется в виду «Русская земля» в узком значении этого слова, главными центрами которой были Киев, Чернигов и Переяславль.

[2] *Poppe A.* Państwo i kościol na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1968. P. 165; *Щапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 38–39.

[3] *Коринный Н. Н.* Переяславская земля... С. 80.

[4] По словам А. Н. Насонова, «представления о правах всей "Русской земли" на Смоленск очень ярко выразилось в отношениях к Смоленску. В 1060 г. Смоленск был как бы поделен между Изяславом Киевским, Святославом Черниговским и Всеволодом Переяславским...» (*Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. С. 46).

[5] См., напр.: *Алексеев Л. В.* Западные земли домонгольской Руси. Кн. 1. С. 183.

отчины нашея Кыева и Смоленьска под нами и под нашими детми, и подо всимъ нашимъ Володимеримь племенемь, како насъ розделилилъ дедъ нашь Ярославъ по Дънепръ"».[1] Однако по «ряду» Ярослава Всеволоду достается та же сторона Днепра, что и Святославу, а правая — Изяславу. Смоленская земля, как мы видели, большей частью находится на Левобережье. На левом берегу находилась и основная, древнейшая часть Смоленска[2]. Более того, Ярослав раздает сыновьям столы, но намеков на раздел по Днепру нет. Тем не менее, сам факт раздачи столов в общественном сознании, как видно из летописи, мог отождествляться с разделом по Днепру. Вспомним, что по Днепру делилась Русь между Ярославом и Мстиславом Владимировичами. Такое деление, судя по всему, отражало реальное соотношение сил городов и связано с исторической традицией. На помощь Киеву Претич в 968 г. пришел с «оноя страны Днепра»[3]. Мстислав говорит о границе по Днепру

[1] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 688–689.

[2] Впрочем, во времена Ярослава «Смоленск» еще находился на месте Гнездовского городища, т. е. на правом берегу Днепра. См.: *Алексеев Л. В.* Западные земли домонгольской Руси. Кн. 1. С. 183 и сл.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 65–67; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 53–55. В. Я. Петрухин предположил, что Претич — воевода князя черниговского Левобережья, бывшего «под рукой» Святослава и на указанный момент находившегося вместе с киевским князем в балканском походе (*Петрухин В. Я.* Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. Т. 1. (Древняя Русь). С. 164–165). Более близки к истине, думается, были А. Н. Насонов и А. К. Зайцев, отрицавшие наличие в Чернигове второй половины X — начала XI вв. княжеского стола и тем более — местных князей, подобных древлянскому Малу или вятичскому Ходоте. По словам А. К. Зайцева, «Черниговский стол возник в результате борьбы между братьями Ярославом Мудрым и тмутараканским Мстиславом Владимировичем...». Но поскольку силы, обеспечивавшие единство Руси, были тогда еще «значительными», «после смерти Мстислава в Чернигове не был посажен князь, Ярослав стал "единовластцем Русской земли"» (*Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства... С. 59; *Зайцев А. К.* Черниговское княжество // Древнерусские княжества X–XIII вв. С. 74; *Он же.* Черниговское княжество X–XIII в.: Избранные труды. М., 2009. С. 56–58). Е. А. Шинаков, в русле своей концепции, ведет речь о нерешительной позиции «воеводы Претича, возможного предводителя одного из западных северянских "вождеств"», который, «лишившись хазарского "покровительства"» (после разгрома каганата Святославом), «вынужден был лавировать между разными центрами русов и печенежскими ордами» (*Шинаков Е. А.* Еще раз о воеводе Претиче и потестарно-политической структуре юго-востока славянского мира // Проблемы славяноведения. Вып. 3 / Отв. ред. С. М. Михальченко. Брянск, 2001. С. 8).

Увы, наука не в состоянии решить «проблему Претича», которого, при большом желании, можно объявить кем угодно. Думается, однако, что Претич больше похож не на княжеского, прожженного в боях воеводу и тем более не на князя-предводителя вождества, а на главу (воеводу) народного ополчения. В пользу этого свидетельствует определенный намек на спонтанность действий левобережной рати, содержа-

как естественной, само собою разумеющейся: «Сяди в своемь Кыеве: ты еси старейшей брат, а мне буди си сторона»[1]. Так можно сказать только как о чем-то реально существующем. Киевская, правая сторона Днепра — исконная территория полян и тянувшие к ней земли. Левая, черниговская сторона — территория, колонизованная полянами за счет северян, и тянувшие к ней земли. Днепр, таким образом, разделял сферы полянского влияния на западную (Киевскую) и восточную (Черниговскую)[2]. Вероятнее всего, никакого раздела Ярославом по Днепру не было. Упоминания же о разделе были вызваны исторически сложившимся делением и попыткой распространить его на межкняжеские отношения. Имя Ярослава, в данном случае, должно было использоваться как внешняя санкция для обоснования политических устремлений Мономашичей[3] — и не только на Киев, но и на Смоленск. При этом реальные «границы» левобережной и правобережной территорий, как видим, в воображении потомков Всеволода Ярославича определялись не столько историческими реалиями, сколько их амбициями.

Таким образом, Киевская, Черниговская и Переяславская земли в XI в. предстают как союзы («федерации») земель[4]. Киевская Русь XI в. в целом

щийся в летописи: «Собрашеся людье оноя страны Днепра в лодьяхъ об ону страну стояху...». Пришедшие понимали, что нужно что-то делать в плане спасения города, но вот что, толком не представляли. Только настоятельные просьбы осажденных, которые передал переплывший Днепр отрок, и страх пред гневом Святослава заставил действовать Претича решительнее и попытаться вывезти княгиню Ольгу и княжичей на ладье из Киева. И княжим «воеводой» он назвал себя, отвечая на вопрос печенежского хана. Это вполне мог быть блеф. Причем Претич уже явно блефовал, когда заявлял, что за ним следует сам князь с войском (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 65–67; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 54–55).

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 149; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 136.

[2] В пользу этого предположения могут свидетельствовать и особенности использования летописцами понятия *сторона / страна*. В частности, детальное исследование, проведенное Т. Л. Вилкул, показало, что в Киевском (под 1140, 1173, 1180, 1183, 1185, 1187 гг.) и Лаврентьевском (под 1171 г.) сводах присутствует «интересное обозначение — "Киевская" или "Черниговская сторона". Иные определения, Суздальская, Галицкая и т. п., отсутствуют». См.: *Вилкул Т. Л.* Сторона / страна: словоупотребление и географические представления летописцев XII в. // Восточная Европа в древности и средневековье: Восприятие, моделирование и описание пространства в античной и средневековой литературе: XVIII Чтения памяти члена-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 17–19 апреля 2006 г. Матер. конф. / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2006. С. 23–24.

[3] В свете вышесказанного, трудно согласиться с мнением, что именно раздел по Днепру 1026 г. стал определяющим для будущих поколений (*Толочко О. П., Толочко П. П.* Київська Русь. Київ, 1998. С. 21).

[4] Хотя термин «союз» в данном случае наиболее адекватно отражает исторические реалии, возможно применение и понятия «федерация», как более удобного для

предстает как **сложный союз («федерация») земель** (сложная мультиполития), состоявший из **«федераций» (союзов) земель** (мультиполитий) — **Киевской** (Киевская, Туровская, Волынская и будущая Галицкая земли), **Черниговской** (Чернигово-Северская, Муромо-Рязанская земли, Тмутаракань с волостью), **Переяславской** (Переяславская, Ростово-Суздальская земли и тянувшие к последней территории). Новгородская и Полоцкая земли обладали особым статусом, при этом первая входила в сферу влияния Киевской федерации. Что касается Полоцкой земли, то Киев претендовал, с разной степенью успеха, на ее включение в орбиту своего влияния, хотя, судя по сообщению Лаврентьевской летописи под 1128 г.,

---

использования и имеющего уже определенную историографическую традицию (например: «федерация племен», «конфедерация племен»). Естественно, термин «федерация» в данном случае должен пониматься не в современном политическом значении, а в лингвистическом плане, как латинское соответствие русскому «союз», «объединение». В свое время М. Т. Флоринский называл Киевскую Русь «рыхлой федерацией» городов-государств (*Florinsky M. T.* Russia//A history and an Interpretation. 1953. Vol. 1. P. 8). В последнее время все более популярным становится термин «мультиполития», который вполне применим и в данном случае. Сходную позицию занял недавно и Н. Н. Крадин, характеризуя Киевскую Русь как «мультиполитию, или федерацию земель» (*Крадин Н. Н.* Становление государственности на Руси в свете данных политической антропологии//ДГ. 2010 г.: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства. М., 2012. С. 231–232).

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 299–301. Летописец, пытаясь осмыслить противостояние двух ветвей Рюриковичей и особый статус Полоцкой земли, возвращается к событиям конца X в., связанным со сватовством Владимира Святославича к полоцкой княжне Рогнеде Рогволодовне. Оскорбительный отказ гордой полочанки («не хочю розути робичича» — намек на рабский статус матери Владимира), отдавшей предпочтение киевскому Ярополку, вызвал, как известно, поход отвергнутого жениха на Полоцк. Город был взят штурмом, Рогволод с женою и дочерью оказались в руках победителя. После этого Добрыня (который оскорбление воспринял и на свой счет, поскольку доводился братом Малуши — матери Владимира) всячески поносил Рогволода и его дочь, «нарек ей робичица». Более того, своему племяннику он велел изнасиловать Рогнеду на глазах отца и матери. Рогволод был убит, а Рогнеда стала женой Владимира и родила ему Изяслава. Владимир же, заведя много иных жен, стал пренебрегать полоцкой княжной. Не в силах снести нового удара судьбы, она попыталась убить спящего мужа ножом. Вовремя пробудившись, князь отвел удар и приказал жене приготовиться к смерти. Находчивость Рогнеды (давшей Изяславу меч, с которым он встретил отца, сказав: «Отче еда единъ мнишися ходя») — отсрочила расправу. Более того, озадаченный Владимир, послушав боярского совета, устроил Рогнеде с сыном вотчину, построив город Изяславль. С того времени, отметил летописец, «мечь взимають Рогволожи внуци» (полоцкая ветвь князей ведет начало от Изяслава. — *В. П.*) против внуков Ярослава. Наивность «генеалогического» объяснения очевидна. Ярослав Мудрый также являлся сыном Рогнеды (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 79–80; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 67) и, в этой связи, таким же внуком «Рогволожим», как и Изяслав. Видимо,

мало был уверен в положительном результате и историческом праве на нее. Смоленская земля, судя по всему, находилась под общим протекторатом, или, иными словами, в «общерусском» владении. Сложная федерация (сложная мультиполития) держалась на триединстве трех главных полянских центров, при сохраняющемся старшинстве Киева[1].

Вместе с тем, «ряд» Ярослава создавал прецедент для легитимации сепаратистских устремлений не только Чернигова и Переяславля по отношению к Киеву, но и Волыни, и Смоленска по отношению к старшим городам. Сам факт передачи Ярославом этих земель сыновьям в княжение играл роль внешней санкции как для их потомков[2], так и для самих городов[3].

Как мы видим, на основе Северного суперсоюза образовались Новгородская, Полоцкая, Ростово-Суздальская и Муромо-Рязанская земли (к Северному суперсоюзу относилась Муромская земля). При этом две первые сохранили свой особый статус, а две последние были разделены между Черниговским и Переяславским союзами. Ядром Киевской федерации стала западно-полянская территория, в сферу влияния которой вошли земли на западном и северном направлении полянской экспансии.

здесь проводилась несколько иная мысль, основанная на персонификации князя с землей: Изяслав и его потомки потому «Рогволожичи», что княжат в вотчине Рогволода — Полоцкой земле. Здесь как бы соединяются два генеалогических вида преемственности, основанные на родстве с Рогволодом и на передавшейся (посредством обладания Полоцкой землей) сакральной связи с его вотчиной.

[1] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Главные черты политического строя... С. 31–41. О троичности «Русской земли» см. также: *Толочко П. П.* Киев и Чернигов в IX–XIII вв. // Чернигов и его округа в IX–XIII вв. / Отв. ред. П. П. Толочко. Киев, 1988. С. 15–21; *Толочко О. П.* До передісторі «Русьско землі» XI–XIII ст. // Археологія. 1991. № 4. С. 35. Такая «троичность» не являлась особенностью только «Русской земли». Известно, что в 1136 г., в «переломный момент новгородской истории», дальнейшая судьба Новгородской земли решалась представителями ее «трех главных центров — Новгорода, Пскова и Ладоги» (*Куза А. В.* Новгородская земля // Древнерусские княжества X–XIII вв. С. 153). О своеобразном триумвирате «старших» городов (Ростова, Суздаля и Владимира) можно, видимо, вести речь применительно и к Владимиро-Суздальской земле. См.: *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси. С. 235 и сл.

[2] Можно было ссылаться на свои «отчинные права», основанные на установлениях деда, которые, в традиционном сознании, несомненно, значили больше установления дядьев.

[3] В смысле права на собственных князей, на самостоятельность от старших общин. Показательно в этом плане поведение владимирцев в отношении Давыда Игоревича, с одной стороны, и Святополка Изяславича — с другой, отраженное в «Повести об ослеплении Василька Теребовльского». Явственно прослеживается, что владимирцы за Давыда готовы были биться, образно говоря, «за совесть», а за Святополка и его сына — «за страх» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 263–273).

Черниговская и Переяславская земли формировались в зоне полянско-северянского синтеза. На первых порах здесь главную роль играл Чернигов, в сферу влияния которого входили земли на восточном направлении полянской экспансии. Первоначально к восточно-полянскому ядру тянули, видимо, племенные территории северян и вятичей (может быть, часть племенной территории муромы). Со временем, не ранее конца второй — начала последней трети X в., в сферу влияния вошли Ростово-Суздальская и Муромская земли. Это объяснялось как удобством координации полянского господства в восточнославянском мире, так и, возможно, стремлением раздробить территории бывшего Северного суперсоюза, которые единым фронтом могли весьма эффективно противостоять южному этнополитическому ядру. Со времен Мстислава Владимировича, по крайней мере, сюда вошла и Тмутаракань со своими владениями. Не позднее середины 50-х гг. XI в. происходит разделение Черниговской федерации на собственно Черниговскую и Переяславскую. При этом территории и той, и другой не составляли единого цельного ядра, а были разорваны владениями друг друга и кочевых народов. Такое выделение было осуществлено, видимо, не без участия Киева, пытавшегося ослабить влияние своего основного соперника — Чернигова. Это естественное деление полянской экспансии на западную и восточную (по Днепру)[1] могло быть подкреплено внешней санкцией, исходившей от Ярослава или, скорее, приписываемой ему.

Принцип раздела земель Ярославом был двояким. С одной стороны, по трем старшим городам и тянувшим к ним землям. С другой, в отношении князей, — по доходам[2]. Подобное деление имеет исторические параллели. Например, «после смерти короля Хлодвига его королевство перешло к четырем его сыновьям: Теодориху, Хлодомеру, Хильдеберту и Хлотарю, которые разделили его между собой на равные части»[3]. По словам В. Д. Савуковой, «сыновья Хлодвига поделили между собой королевство и власть таким образом, что имущество и доходы с каждой части, по возможности,

[1] По словам А. К. Зайцева, «левобережная часть "Русской земли" была активной силой в покорении киевскими князьями территорий восточных северян, радимичей и вятичей, о чем свидетельствуют крупные дружинные центры в Левобережье в X–XI вв.» (*Зайцев А. К.* Черниговское княжество. С. 68).

[2] А. Г. Плахонин высказал предположение, согласно которому «до определенного времени (XI — первая треть XII вв.) княжеские владения нарезались таким образом, чтобы обеспечить» доход в определенном количестве (*Плахонін А.* Перша волинська криза (1084–1087 рр.)//Україна в Центрально-Східній Європі (З найдавніших часів до кінця XVIII ст.). Вип. 3/Відп. ред. В. Смолій. Київ, 2003. С. 53–54).

[3] *Григорий Турский.* III, 1. С. 62.

были одинаковы»[1]. Поскольку на Руси при делении владений руководствовались принципом недробления земель, то возникавшую разницу в доходах могли выравнивать за счет их перераспределения. В тех условиях это было возможно только посредством передачи доходов с отдельных волостей в пользу того князя, доход которого с полученных в управление земель был ниже, чем у братьев. Таким образом, получалось «взаимопроникновение» поборов и сопряженной с ними власти[2].

2. На пути к новой политической системе: от восстания в Киеве 1068 г. до Любечского съезда

В 1067–1068 гг. на Руси произошли события, существенным образом повлиявшие на расклад политических сил в стране. Началось все с авантюры Всеслава Брячиславича Полоцкого, захватившего Новгород. Ответная акция Ярославичей не заставила долго ждать. Их войска взяли Минск и устроили в городе страшный погром: мужчин перебили, а женщин с детьми увели в рабство. Всеслав попытал было счастья в открытой битве... По слежавшемуся глубокому мартовскому снегу противоборствующие полки пошли в атаку... Победили Ярославичи. Целовав крест Всеславу в том, что не причинят ему зла, они позвали полоцкого князя на переговоры. Но — коварно обманули, «преступивше крестъ». Всеслав был доставлен в Киев и брошен в поруб вместе с двумя своими сыновьями[3]. Таким образом, Ярославичи свершили неправый суд. Но, как тогда верили, ничто не проходит мимо всевидящего ока Всевышнего. Расплата не заставила долго ждать.

Под 1068 г. летописец сообщает о нашествии на Русь половцев. Рати Ярославичей «изидоша противу им на Льто», и... «грех же ради нашихъ пусти Богъ на ны поганыя. И побегоша Русьскыи князи, и победиша Половъци»[4]. И летописец, и Всеслав, и, видимо, значительная часть киевлян восприняли поражение как кару Господню за преступление Ярославичами креста[5]. В Киеве вспыхнуло восстание, завершившееся бегством

[1] *Савукова В. Д.* Примечания //Там же. С. 372, прим. 10.

[2] Это обстоятельство, на наш взгляд, объясняет проблему владений Святослава в уделе Всеволода, равно как и «суздальской дани» («Суждали залесская дан(ь), аже воротит(ь) Гюрги, а что будет(ь) в неи снидется, ис тог(о) с(вя)теи Б(огороди)ци десятина») смоленского князя Ростислава (Уставная и жалованная грамота смоленского князя Ростислава Мстиславича церкви Богородицы и епископу, связанная с учреждением епископии в Смоленске //Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подг. Я. Н. Щапов. Отв. ред. Л. В. Черепнин. М., 1976. С. 143).

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 166–167; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 156.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 167; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 156–157.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 167–173; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 156–162.

Изяслава Ярославича и посажением на Киевском столе Всеслава. Это был первый случай не только изгнания, но и избрания киевлянами князя[1].

Интересно, что Святослав и Всеволод, если верить летописи, оставались безучастными свидетелями событий в Киеве. Мы не знаем никаких попыток с их стороны выбить Всеслава из отчего града. Это тем более странно, что и силы у них имелись, да и решительности, особенно Святославу, хватало. Может быть, Святослав и Всеволод на первых порах после поражения на Альте и изгнания Изяслава были деморализованы свалившимися на них несчастьями и явно связывали таковые с Божьей карой за преступление крестного целования? Или князья вынуждены были учитывать позицию жителей старейшего русского города? Или, как предполагал В. А. Кучкин[2], они вступили в сговор со Всеславом? Точно уже никто не в состоянии ответить на эти вопросы.

Более деятельным оказался Изяслав. Заручившись поддержкой польского короля Болеслава Смелого, он двинулся на Киев. Воспринимал ли Изяслав свои мытарства как Божью кару за грехи? Вероятно, да. Однако старший Ярославич мог надеяться, что Господь его уже достаточно наказал (поражение от половцев и изгнание киевлянами). К тому же, изгнание из Киева он вполне мог считать несправедливым[3]. Не будем забывать, что это был прецедент, который тяжело переживали и князь, и *кияне*.

В связи со сказанным, возникает вопрос, насколько правомочным, по понятиям того времени, выглядел поступок киевской общины, изгнавшей Изяслава и посадившей на его место Всеслава? Если верить летописи, то даже сами киевляне не были до конца уверены в легитимности своих дей-

[1] Событиям 1068 г. посвящена обширная литература. Историографию вопроса см.: *Фроянов И. Я.* Древняя Русь: Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М.; СПб., 1995. С. 173–195; *Никонов С. А.* Б. Д. Греков и новейшая историография общественного строя Древней Руси: Дисс. ... к. ист. н.: 07.00.09. СПб., 2004. С. 215–240. Это восстание можно сравнить с народным взрывом, произошедшим 80 лет спустя, в 1147 г., когда киевляне убили Игоря Ольговича (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 348–354). Хотя повод и последствия двух эксцессов разные, но их объединяет, кажется, одна сакральная составляющая: 1) у *земли*, как и у человека, не может быть двух голов; 2) нежелательно нахождение двух князей-противников в одном городе, так как это предполагает борьбу враждебных магических сущностей, грозивших благополучию *земли*.

[2] См. ниже, прим. 1–2 на с. 409 наст. изд.

[3] То, что Изяслав считал изгнания 1068 и 1073 гг. несправедливыми, без вины с его стороны, свидетельствуют слова, вложенные ему в уста летописцем под 1078 г., незадолго до гибели: «Брате, не тужи. Видиши бо, колко ся мне сключи зла: первое бо, не выгнаша ли мене и именье мое разграбиша? И паки, кую вину створилъ есмь? Не изгнаста ли вы, мене, брата своя, и не блудих ли по чюжимъ землямъ, именья лишенъ бых, не створи зла ничто же?» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 191; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 200).

ствий[1]. Конечно, случай был на тот момент далеко не рядовой, и вызван не рядовыми причинами: русские потерпели тяжелейшее поражение от половцев на Альте. Причина такой кары Божьей лежала и для летописца, и для населения на поверхности: незадолго до этого, как мы помним, Ярославичи вероломно нарушили крестное целование, данное Всеславу, и бросили его в поруб[2]. В свою очередь, изгнание одного князя и посажение на стольном столе другого — тоже прецедент, богоугодность которого могла быть проверена последующими событиями. А они складывались неблагоприятно для киевлян: Изяслав вел на Киев польскую рать. Всем миром «испеченный» князь Всеслав с киевским ополчением выступил навстречу противнику, однако, дойдя до Белгорода, тайно, ночью бежал в родной Полоцк, оставляя, тем самым, киевское войско и «мать городам русским» на произвол судьбы. «Небеса», таким образом, выносили свой вердикт — и явно не в пользу Киева.

Бегство князя деморализовало киевлян. Видимо, многие из них и ранее задумывались о богоугодности своего поступка и возможных его последствиях. Теперь смутные сомнения, терзавшие их смятенные души, стали приобретать рельефно-зловещие очертания. В этой-то чрезвычайной ситуации они собрали вече и обратились за помощью к Святославу и Всеволоду. Признавая, что «уже зло створили есмы, князя своего прогнавшее», вечники просили о защите от Изяслава и ляхов, грозя, в противном случае, зажечь город и уйти в Греческую землю[3]. В серьезности последствий такого шага сомневаться не приходилось. Киев — старейший град на Руси, «мать градам русским». Гибель Киева означала гибель не только старейшего города, но и главного сакрального центра Руси с глобальными катастрофическими последствиями. Но насколько реально выполнимой была эта угроза? Скорее всего, озвучивая ее, киевляне сигнализировали о своей внутренней готовности на самые отчаянные действия в случае отказа в их просьбе.

Как бы то ни было, «первый блин» вечевого изгнания и избрания князя вышел для киевлян «комом». Несмотря на заступничество Святослава и Всеволода, в жесткой форме предупредивших Изяслава о недопустимости ввода ляхов в Киев[4], без эксцессов не обошлось. Ввести поляков в город

[1] «Мы оуже зло створили есмы, князя своего прогнавше...», — заявляли они, например, Святославу и Всеволоду (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 173).

[2] См.: *Фроянов И. Я.* Древняя Русь... С. 184.

[3] «Мы оуже зло створили есмы, князя своего прогнавше, а се ведеть на ны Лядьскую землю, а поидета в градъ отца своего; аще ли не хочета, то нам неволя: зажгоша град свои, ступим въ Гречьску землю» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 173).

[4] «Всеславъ ти бежал, а не воді Ляховъ Кыеву, противна бо ти нету; аще ли хощеши гневъ имети и погубити град, то веси, яко нама жаль отня стола» (Там же. Стб. 173).

Изяслав не решился, однако и обиды киевлянам не простил. Посланный вперед Мстислав Изяславич устроил расправу над киевлянами, освобождавшими Всеслава из поруба. Досталось, по словам летописца, и невинным, которых князь «без вины погуби, не испытавъ»[1]. Расправа, следовательно, проходила спешно, без какого-либо предварительного расследования. Данное обстоятельство позволяет предполагать, что инициаторами и главными исполнителями освобождения Всеслава были известные князю люди. Ими могли быть, вероятнее всего, представители городских верхов — общинные лидеры. Казнь же невинных, видимо, должна была запугать и деморализовать киевскую общину. Акция удалась. Киевляне смиренно приняли Изяслава: «Изидоша людье... с поклоном и прияше князь свои Кыяне...». Пытаясь развить успех, Изяслав «възгна торгъ на гору»[2], а Всеслава изгнал из Полоцка[3]. Однако правление его было неспокойным. Половцы продолжали терзать русские рубежи, а недобрые знамения и слухи[4] предвещали новые бедствия. Да и силы уже были не те: Новгородская и Волынская земли, входившие ранее в сферу влияния Киевской федерации, судя по всему, вышли из подчинения Изяславу и оказались под властью его братьев. Когда и каким образом это произошло?

В. А. Кучкин, пытаясь объяснить пассивное поведение Святослава и Всеволода в отношении Всеслава, обратил внимание на фразу из «Слова

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 173–174.

[2] Вопрос о том, с какой целью Изяслав перенес торг на гору, занимал ни одно поколение ученых. Историографию вопроса исследовал П. В. Лукин (*Лукин П. В.* Зачем Изяслав Ярославич «възгна торгъ на гору»? К вопросу о месте проведения вечевых собраний в средневековом Киеве // Средневековая Русь. Вып. 7 / Отв. ред. А. А. Горский. М., 2007. С. 31–38). Как следует из анализа, большинство историков считали, что меры князя носили репрессивный характер, и преследовали цель поставить под контроль княжеской власти городское вече, проведение которого на торговой площади было обычным явлением (Там же). Перенос торга на гору с целью обезопаситься от очередного восстания киевлян несколько странен. Если восставшим в 1068 г. киевлянам князь не мог помешать проникнуть на гору («И начаша люди его корити, на воеводу, на Коснячька. Идоша на гору с веча, и придоша на двор коснячковъ...». См.: ПСРЛ. Т.1. Стб. 171), то как это можно было сделать в отношении тех, кто поднял восстание прямо на горе? Более логичен в своих построениях П. В. Лукин, который полагает, что князь, стремясь предотвратить новые восстания, попытался ликвидировать саму инфраструктуру «рыночных собраний» (Зачем Изяслав Ярославич «възгна торгъ на гору»? С. 54–55).

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 174.

[4] Под 1071 г. в ПВЛ сообщается: «В си [же] времена приде волхвъ прелщенъ бесомъ, пришед бо Кыеву, глаголаше сице: "Яко на пятое лето Днепру потещи вспять и землямъ преступати на ина места, яко стати Гречьскы земли [на Рускои], а Русьски на Гречьскои, и прочимъ землямъ изменитися"» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 174; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 164).

олку Игореве»: «Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядя...»[1]. По его мнению, рядить грады князьям Всеслав мог только во время его непродолжительного киевского княжения. Продержаться в Киеве течение семи месяцев» он смог «благодаря политическим компромиссам»: Святославу уступил Новгород, а Всеволоду — Волынь, за что «и был признан ими киевским князем»[2]. Помимо прочего, эти выводы В. А. Кучкина основываются и на том убеждении, что, «став киевским князем, Всеслав должен был получить в свои руки все то, чем владел до него Изяслав, т.е. помимо Киева еще Новгород и Волынь»[3]. Но такая ситуация — идеальна. Падение Изяслава означало падение его власти повсеместно, а не только в Киеве. Но означало ли избрание Всеслава киевлянами то, что его власть должны были признать и земли, подвластные Киеву? Как уже говорилось выше, легитимность действий киевской общины в плане перемены князей была неоднозначной. К тому же, подобные пертурбации — всегда удобный повод для сепаратизма. Причем, самый удобный из вариантов — признать власть черниговского или переяславского князя. Тем самым, в случае возможных военных акций со стороны Киева, противостоять не в одиночку, а в союзе с одним из старших городов «Русской земли». Это был и верный способ перессорить князей и главные городские общины, а тем самым фактически развалить существовавший политический порядок, державшийся на союзе Киева, Чернигова и Переяславля. Да и освободиться из-под власти последних, при назревшей необходимости, представлялось легче и психологически, и физически.

Не были обязательны решения киевского веча 1068 г. и в отношении оставшихся на Руси Ярославичей. Вече фактически разрушало сложившуюся после 1054 г. систему межкняжеских отношений, строившуюся на старшинстве Изяслава, и открывало для младших братьев широкие перспективы. Ведь законной очереди, в порядке родового старейшинства, на стольный град можно было и не дождаться. В то же время, у того, кто последним из Ярославичей займет отчий стол, появлялись важные преимущества для обеспечения позиций своего рода, что наглядно будет видно на примере Всеволодова княжения. В любом случае, и Святослав, и Всеволод

[1] *Кучкин В. А.* «Слово о полку Игореве»... С. 19–35.

[2] Там же. С. 19, 27–35 (см. также: *Он же.* Формирование и развитие государственной территории восточных славян в IX–XIII вв. //Отечественная история. 2003. № 3. С. 74).

[3] *Он же.* «Слово о полку Игореве»... С. 29; *Назаренко А.* Черниговская земля в период киевского княжения Святослава Ярославича (1073–1076 гг.) //А сє єго срєбро: Зб. праць на пошану чл.-кор. НАН України М. Ф. Котляра з нагоди його 70-річчя / Відп. ред. В. Смолій. Київ, 2002. С. 65.

могли воспользоваться случаем и посадить своих сыновей во Владимире-Волынском и Новгороде. Таким образом, в тот момент интересы младших Ярославичей — с одной стороны, Владимира-Волынского и Новгорода — с другой, совпадали. И вряд ли этому мог помешать Всеслав, который, судя по всему, не знал толком, что ему делать даже с Киевом. Показательно, что Изяслав, вернувшись опять в Киев, не рискнул восстановить справедливость и вернуть под свой контроль Новгородскую и Волынскую земли. Впрочем, вполне вероятно, что они формально оставались в составе Киевской федерации и под юрисдикцией Изяслава, но княжили в них Владимир Мономах (Владимир-Волынский) и Глеб Святославич (Новгород)[1], «кормясь» сами и отдавая положенную дань в Киев.

Ведя речь о вокняжении во Владимире-Волынском и Новгороде, соответственно, Владимира Мономаха и Глеба Святославича, необходимо учитывать еще одно возможное обстоятельство, способствовавшее этому: уступка со стороны самого Изяслава. В этой связи, следует обратить внимание на выводы А. А. Гиппиуса, сделанные на основе текстологической реконструкции т. н. «летописи путей» из «Поучения» Владимира Мономаха. Исследователь следующим образом восстанавливает ход событий осени-зимы 1068–1069 гг.: «Из охваченного восстанием Киева Всеволод направляется в Курск, посылая сына еще дальше... в Ростов; затем сам Всеволод (очевидно, собрав войско в Курске) отправляется с Изяславом к Берестью, приказав Владимиру двигаться... к Смоленску». Изяслав и Всеволод взяли и сожгли Берестье, которое «последовало за мятежным Киевом, отказавшись признавать власть Изяслава», и послали затем «юного Мономаха охранять устроенное ими пожарище»[2].

Конечно, в этой реконструкции имеются натяжки (особенно эпизод с «мятежным Берестьем»). Тем не менее, думается, саму возможность совместных действий Изяслава и Всеволода (в течение определенного времени после изгнания старшего Ярославича) отвергать не следует. Не будем забывать, что Всеволод в момент восстания находился в Киеве и бежал из него вместе с Изяславом. Естественно, они должны были обсудить возможность каких-то действий, следовательно, могли начать и практическое осуществление договоренностей. Все же, когда Изяслав вернулся на Русь с поляками, Всеволод уже действовал в связке со Святославом, фактически предъявляя Изяславу ультиматум.

[1] Насколько порядок назначения князей в Новгород не был определенным в рассматриваемое время, особенно наглядно свидетельствуют события 1078 г. (см. ниже по тексту в гл. 4. 2 наст. изд.).

[2] *Гиппиус А. А.* Сочинения Владимира Мономаха: Опыт текстологической реконструкции. II//Русский язык в научном освещении. 2004. № 2 (8). С. 158–162.

Сами ли Святослав и Всеволод посадили своих сыновей во Владимире-Волынском и Новгороде, уступил ли им их Изяслав, ясно одно — второе княжение Изяслава в Киеве было менее прочным, чем первое. Фактически, с потерей Волыни и Новгорода, Изяслав становился слабее и Святослава, и Всеволода. Такая ситуация не могла понравиться и старейшему городу — Киеву, которому грозила потеря реального лидерства в «триединстве» русских городов. Все это происходило на фоне охлаждения к князю Изяславу киевлян (не забывших, видимо, ни ляхов[1], ни казней, ни изгона торга) и продолжающегося обострения его отношений с братьями. От полной безысходности Изяслав даже, судя по всему, готов был пойти на союз со своим заклятым врагом Всеславом[2]. Однако ни в чем не преуспел. Видя объединившихся против него Святослава и Всеволода, не надеясь на киевлян, Изяслав, если верить ПВЛ, отказался от сражения и покинул Киев: «Изиде Изяславъ ис Кыева, Святослав же и Всеволодъ внидоста в Кыевъ... и седоста на столе на Берестовомъ, преступивша заповедь отню»[3]. Произошло это в марте 1073 г.

Летописец, дружелюбно настроенный к Всеволоду и Изяславу, всю вину возлагает на Святослава, прельстившего, якобы, Всеволода и положившего

---

[1] Возможно, Изяслав брал на себя какие-то обязательства в пользу Болеслава Смелого. Конечно, вряд ли можно верить абсурдным утверждениям некоторых польских источников о завоевании всей Руси Болеславом и даже убийстве им «русского короля» (см., напр.: «Великая хроника» о Польше, Руси и ее соседях XI–XIII вв. (Перевод и комментарии) / Под ред. В. Л. Янина. Сост. Л. М. Попова, Н. И. Щавелева. М., 1987. Гл. 13. С. 71). Тем не менее, отдельная информация («Самую Русь сообразно с нуждами своими личными и своего войска (Болеслав. — *В. П.*) обложил данью, особенно съестными припасами» (Там же), — находит подтверждение в летописи: «И распуща Ляхы на покормъ...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 174; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 163). О том, что отношения русских с поляками были отнюдь не мирными, сообщают и другие польские источники (См.: *Галл Аноним*. Хроника и деяния князей и правителей польских / Пер. с лат., предисл. и комм. Л. М. Поповой. М., 1961. I, 23. С. 54). Указания на конфликтность находим и в ПВЛ, из которой следует, что русские воспринимали пришедших поляков в качестве врагов, о чем свидетельствует как выше приводившееся предупреждение братьев Изяславу, дабы не водил «Ляхов Кыеву», так и конкретные действия населения: разведенных «на покормъ» ляхов «избиваху... отаи». Последнее обстоятельство летописец представляет, видимо, как основную причину возвращения поляков домой: «...избиваху Ляхы отаи, [и] възвратися в Ляхы Болеславъ в землю свою» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 174; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 163).

[2] См., напр.: *Кучкин В. А.* «Слово о полку Игореве»... С. 27–29 и сл.; *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях... С. 528–529. В этом же обвинял Изяслава и Святослав, говоривший Всеволоду: «Изяславъ сватится со Всеславомъ, мысля на наю...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 182; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 172).

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 182; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 173.

«начало выгнанью братнюю, желая болшее власти»[1]. Однако показательно, что он же говорит не только о совместном вхождении Святослава и Всеволода в Киев, но и совместном вокняжении их на «столе Берестовомъ». Это должно было символизировать восстановление власти рода и сохранение единства Русской земли. Следовательно, княжение Изяслава каким-то образом, по мнению его братьев, нарушило общеродовое владение княжеского дома[2]. Это могло быть, действительно, соглашение с Всеславом[3], принадлежавшим к другой ветви Рюриковичей, выведенной за рамки общерусского родового владения. Таким образом, виновный изгонялся, а власть и нарушенное единство рода восстанавливались совместным вокняжением Святослава и Всеволода[4].

Согласно ПВЛ, как мы видели, Изяслав без боя уступил Киев и «иде в Ляхы со именьем многы, глаголя, яко "Сим налезу вои"»[5]. Однако все это не похоже на поспешное бегство. Изяслав ушел «со именьем многы». Следовательно, в отличие от событий 1068 г., у него было время подготовиться к уходу, следовательно, и на приведение Киева в осадное положение. Речь не идет о полной готовности к обороне, а хотя бы о том, чтобы не дать противнику застать себя врасплох и попытаться сесть в осаду. И если князь этого не сделал, но предпочел покинуть город, уйти за кордоны Руси и там нанять воинов, — значит, для этого имелись веские причины.

Несколько проясняет и уточняет ситуацию «Житие Феодосия». В нем говорится, что Святослав и Всеволод, войдя в Киев, послали за Феодосием, приглашая его к себе на обед, дабы приобщить к своему неправедному делу[6]. Но им не удалось заполучить себе союзника в лице влиятельного игумена: напротив, тот резко осудил изгнание Изяслава. Не смея гневаться на Феодосия, Святослав со Всеволодом «устрьмистася на прогънание брата своего, иже от вьсея тоя области отъгнаста того, и тако възвратистася въспять. И единому седшю на столе томь брата и отьца своего, другому же възвративъшюся въ область свою»[7].

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 182; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 172.

[2] Следовательно, это грозило единству Русской земли.

[3] О чем собственно и намекал летописец словами Святослава.

[4] Механизм восстановления прав рода долго сохранялся в Московской Руси в процедуре выкупа проданной родовой вотчины. Она выкупалась одним из родственников в присутствии хотя бы одного члена рода, что свидетельствовало о возвращении таковой в род.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 183; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 173.

[6] «...причетатися неправьдьнемь томь съвете» (Житие Феодосия Печерского // БЛДР. Т. 1. XI–XII вв. СПб., 2000. С. 420). На пирах часто заключались и закреплялись соглашения.

[7] Там же. С. 420.

Сообщения жития свидетельствуют, что Изяслав не уступил без боя, а пытался вести борьбу и после вынужденного оставления Киева. Это обстоятельство потребовало специального похода братьев. ПВЛ, видимо, сознательно недоговаривает о тех событиях, сводя все к заговору Святослава с Всеволодом и занятию ими Киева.

В обоих известиях за кадром остается позиция киевлян. Между тем, она решала многое. Вспомним, например, события 1024 г., когда кияне, несмотря на отсутствие Ярослава, «не прияша» Мстислава, и несколько лет городом управляли наместники первого[1]. После ослепления в 1097 г. Василька Теребовльского, именно твердая позиция киевлян не позволит Владимиру Мономаху и Святославичам изгнать Святополка из Киева[2]. Показательна в этой связи и позиция черниговцев, которые в 1024 г., в отличие от киевлян, приняли Мстислава. Особенно красноречивы события 1078 г., показывающие, насколько степень сопротивления города противнику (либо, напротив, бездействия) зависела от отношения горожан к князю. Так, Всеволод, потерпев поражение от Бориса и Олега, вынужден был покинуть Чернигов. Но когда рати двух Ярославичей (Изяслава и Всеволода) и их сыновей (Ярополка и Владимира Мономаха) подошли к городу, черниговцы, несмотря на отсутствие Бориса и Олега, затворились в граде и сели в осаду[3]. Следовательно, у черниговцев имелось достаточно сил для сопротивления. Только вот за Всеволода они воевать не хотели, а за Олега и Бориса готовы были сражаться даже с объединенной ратью нескольких князей, возглавляемой великим князем Киевским.

Примеров можно привести еще немало, и не только в отношении Киева и Чернигова. Ясно одно, что киевляне в 1073 г. не захотели сражаться за Изяслава. Может быть, у князя и теплилась надежда, что город сядет в осаду и выиграет время, пока он соберет войско в подвластных землях. На попытки собрать войско по волости, возможно, и указывают приводившиеся свидетельства из «Жития Феодосия». Однако ни киевляне Изяслава не поддержали, ни братья развернуться не позволили.

Вокняжение Святослава в Киеве, судя по всему, привело к некоторым изменениям в княжеских волостях и в расстановке сил в федерации. Однако с распределением владений полной ясности нет. Если исходить из логики «лествичного восхождения», то с переходом Святослава в Киев Всеволод должен был занять Чернигов — следующий по старшинству стол. Так, собственно, и думали многие исследователи (С. М. Соловьев, В. О. Ключев-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 147; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 136.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 262–264; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 237–238.
[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 200–201; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 191–192.

ский, Б. А. Рыбаков, О. М. Рапов и др.), несмотря на отсутствие на сей счет каких бы то ни было свидетельств[1]. Другие (С. М. Грушевский, Б. Д. Греков, П. П. Толочко и др.) историки, тоже без особых доказательств, полагали, что Святослав удержал за собою свою черниговскую «отчину»[2]. Последняя точка зрения в последнее время находит все больше сторонников. Так, по мнению Н. Ф. Котляра, в 1073 г. «под властью Святослава оказались Киевская, Черниговская, Муромская, Новгородская и Псковская земли, а также Поволжье и Тмуторокань». Поволжье, по его мнению, Святославу уступил Всеволод «в обмен на Волынь и Туровскую область»[3].

Специальную статью этому вопросу посвятил А. В. Назаренко. Он весьма скептически отнесся к попыткам использовать свидетельства В. Н. Татищева в качестве аргумента в пользу вокняжения Всеволода в Чернигове после изгнания Изяслава, справедливо отметив как заведомо содержащиеся в сообщении В. Н. Татищева ошибки, так и то, что оно является «плодом рассуждений самого историка»[4]. Одним из аргументов в пользу предположения о сохранении Чернигова за Святославом, по мнению А. В. Назаренко, является «тот факт, что Святослав Ярославич предпочел быть похороненным не в Киеве», а в Чернигове[5]. О том же, полагает исследователь, свидетельствует и «Поучение» Владимира Мономаха, согласно которому из чешского похода в 1076 г. Всеволодович возвращается в Туров, откуда весной идет в Переяславль, а потом опять в Туров. Из факта поездки Мономаха в Переяславль А. В. Назаренко заключает, что «именно Переяславль, а не Чернигов, был стольным городом Всеволода Ярославича в 1076 г.»[6]. Предположив, что Святославу досталась еще и Ростовская земля[7], бывшая ранее в распоряжении Всеволода, А. В. Назаренко вынужден задаться вопросом: «Что же в таком случае приобрел Всеволод в результате изгнания Изяслава?»[8] «Выявленные противоречия» в итоге «толкают» исследователя к сомнительному выводу: «Черниговская земля... после перемещения Святослава в Киев была поделена: собственно Чернигов с какой-то частью

[1] См.: *Назаренко А.* Черниговская земля... С. 59 и сл.

[2] Там же. С. 59–61.

[3] *Котляр Н. Ф.* Древнерусская государственность. С. 178–179.

[4] *Назаренко А.* Черниговская земля... С. 60–61.

[5] Там же. С. 61.

[6] Там же. С. 61–62.

[7] А. В. Назаренко, с одной стороны, ведет речь о переходе к Святославу «по меньшей мере, части Ростовской земли» (Там же. С. 65–66), а с другой — склоняется к точке зрения С. М. Соловьева, согласно которой перешла «вся Ростовская земля целиком» (Там же. С. 66 и прим. 43)

[8] Там же. С. 65.

земли остался за новым киевским князем, а оставшаяся часть оказалась переданной Всеволоду. Последняя должна была быть не малой, так как ее выделение переяславскому князю потребовало от него, в свою очередь, территориальных уступок старшему брату»[1].

Показательна эволюция взглядов В. А. Кучкина. В свое время он писал: «Святослав... отдал Всеволоду свой Чернигов, а также Туров, где в 1076 г. сидел... Мономах. Со своей стороны, Всеволод поддержал притязания Святослава на Киев и Волынь, а также уступил ему северные земли Ростовской области, составившие единое целое с новгородскими владениями Святослава». По смерти Святослава, полагал исследователь, «Белоозеро и Поволжье вновь оказались в руках Всеволода»[2]. В работе 2003 г. В. А. Кучкин пишет: «После изгнания в 1073 г. Изяслава Киев достался Святославу, который сохранил за собой и свой отчинный Чернигов. Всеволод, на первых порах, из Киевской земли получил Волынь, а затем вместо Волыни Туров; ему, вероятно, был передан Смоленск, он также получил право наследовать киевский стол после смерти Святослава. Волынь... в 1076 г.» перешла к Олегу Святославичу (по возвращении его «из похода на чехов»)[3].

Картина, обрисованная В. А. Кучкиным в последней работе, в целом выглядит достаточно убедительной. Правда, как отмечал в свое время сам исследователь, Волынь еще раньше оказалась под властью Всеволода. Серьезные сомнения вызывает и тезис о том, что Всеволод «получил право наследовать киевский стол после смерти Святослава». ПВЛ связывает такое право Всеволода с порядком наследования, который установил Ярослав Мудрый. Так, подчеркивая особую любовь отца к Всеволоду, летописец влагает в уста Ярослава следующие слова: «Сыну мои. Благо тобе яко слышю о тобе кротость, и радуюся, яко ты покоиши старость мою. Аще ти подасть Богъ прияти власть стола моего, по братьи своеи, с правдою, а не насильемь, да ляжеши идеже азъ лягу оу гроба моего, понеже люблю тя паче братьи твоее»[4]. Конечно, перед нами литературное осмысление событий, освящение особого статуса Всеволода внешней санкцией. Но, как представляется, для летописца здесь важно было подчеркнуть особую любовь Ярослава к Всеволоду и право его быть погребенным в Софийском соборе рядом с отцом, а не легитимировать порядок замещения столов. Иными словами, важен не сам порядок наследования, а то, что Всеволод его соблюл. Тем самым, исполнил завет отца и получил право лечь рядом с ним в Св.

[1] Там же. С. 66.
[2] *Кучкин В. А.* Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 65–66.
[3] *Он же.* Формирование и развитие... С. 74.
[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 216; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 207.

Софии[1]. Все это свидетельствует в пользу существования в то время принципа родового старшинства при занятии столов, и именно такой способ ассоциировался «с правдою»[2]. В этой связи, договор Святослава и Всеволода о наследовании после смерти Святослава выглядел бы странным: Всеволод и так имел преимущество перед племянниками в силу закона, а находившегося в изгнании Изяслава, естественно, такой договор ни к чему не обязывал.

Как и А. В. Назаренко, в качестве одного из важных аргументов в пользу сохранения за собой Святославом Чернигова, В. А. Кучкин приводит факт похорон Святослава в этом городе[3]. Но вряд ли такой аргумент может быть признан основательным. Если мы проанализируем общую картину княжеских захоронений, начиная с Ярослава Мудрого, то увидим интересную тенденцию: у гроба Ярослава, дом которого (за исключением Полоцкой земли) княжил на Руси, были положены только Всеволод и его сыновья (Ростислав и Владимир Мономах). Это подчеркивало особую связь «рода Всеволодова» с родоначальником и тем самым, на сакрально-генеалогическом уровне, легитимировало его особое право на Киев. Таким же образом захоронение Святослава в Чернигове (в церкви Св. Спаса, где лежал Мстислав Владимирович — первый черниговский князь-Рюрикович) должно было символизировать исключение прав Святославичей на Киев.

Возвращаясь к территориальным потерям и приобретениям князей, попытаемся выяснить, менялись ли синхронным образом границы Киевской, Черниговской и Переяславской земель (федераций). Что касается Новгорода, то он, как мы видели, изначально находился на особом положении по отношению к Киеву. Волынь и Смоленск первоначально входили в состав Киевской федерации. Однако по «ряду» Ярослава эти земли получили особый статус: они входили в сложную федерацию, но сами, в отличие от трех собственно «русских» земель, федерациями не являлись. Правда, Волынь осталась в итоге в сфере влияния Киева, а Смоленск оказался в «общерусском» владении.

Более сложен вопрос о переходе части (или, возможно, даже всех) Ростовских земель Святославу. Собственно говоря, основным аргументом в

[1] Данное обстоятельство не позволяет подозревать летописца в том, что он специально выдумал этот эпизод для обоснования права Всеволода на престол. Его можно заподозрить в том, что он пытался обосновать право Всеволода, а затем и Мономаха, лечь в Св. Софии рядом с Ярославом. Поэтому мы с полным основанием можем доверять летописной информации, — по крайней мере, в той ее части, в которой речь идет о порядке наследования.

[2] В данном случае, не важно, Ярослав ли установил такой порядок, или он уже существовал до него.

[3] *Кучкин В. А.* Формирование и развитие... С. 78, прим. 54.

льзу данной точки зрения является сообщение ПВЛ о восстании волхвов Белоозере. Оказавшийся в тех краях Ян Вышатич быстро и сурово разобрался со смутьянами. Но дело здесь не в административных и военных талантах Вышатича, а в том, что он в тех краях оказался в качестве сборщика дани для Святослава Ярославича. Исследователи отмечали, что такое было возможно только в киевское княжение Святослава[1]. Но вся ли Ростово-Суздальская земля в это время принадлежала киевскому князю? В. А. Кучкин обратил внимание на то обстоятельство, что Ян Вышатич не сразу покарал волхвов, а «лишь выяснив, что это смерды его князя, что они подсудны Святославу». Отсюда исследователь сделал вполне логичный вывод: «Подобное определение юридического статуса волхвов было бы совершенно излишним, если бы вся Ростовская земля и ее население находились под юрисдикцией Святослава Ярославича». К владениям Святослава В. А. Кучкин относил «Белоозеро, которое было, по-видимому, центром владений Святослава на Северо-Востоке, и Ярославль, а также погосты по Шексне и Волге между названными городами»[2]. Правда, в более поздней своей работе В. А. Кучкин, говоря о территориальных изменениях, последовавших после изгнания Изяслава, проблемы Северо-Восточных земель не касается[3].

Думается, что вопрос о принадлежности Святославу Белоозера и Ярославля остается спорным. Волхвы, как следует из ПВЛ, пришли из Ярославля[4]. Их окружала свита из 300 человек, понятно, жителей «Ростовстеи области», в том числе Поволжья, района Шексны и Белоозера. В то же время, Ян требует от них: «Выдаите волхва та семо, яко смерда еста моя и моего князя»[5]. Как мы видим, к окружению волхвов Ян обращается не как к смердам, что было бы логично, будь они данники Святослава. Настораживает и необычайно малый отряд сборщиков дани, возглавляемый Яном, — 12 отроков и поп[6]. Вряд ли этого было достаточно для того, чтобы собрать дань с такой большой территории, которая очерчена В. А. Кучкиным. Скорее всего, речь шла о том, что Святослав имел право взимания доходов с отдельных волостей. Упоминавшиеся же княжеские смерды могли быть из личных домениальных владений Святослава[7].

---

[1] *Он же.* Формирование государственной территории... С. 64–65.

[2] Там же. С. 64–65.

[3] *Он же.* Формирование и развитие... С. 74.

[4] «...встаста дво волъхва от Ярославля...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 175; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 164).

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 175; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 165.

[6] Всего, таким образом, вместе с Яном — 14 (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 176).

[7] Ведь собрались люди с Поволжья, Шексны, Белоозера. Но им Ян, судя по всему, приказать не может. Не потому ли, что это свободные общинники?

Что касается размена владений между Святославом и Всеволодом, то речь, скорее всего, шла о переделе доходов. Вероятно, в качестве главной компенсации за лояльность Святослав уступил Всеволоду свою и Изяславову часть в Смоленской земле. Тем самым, вся Смоленщина оказалась в сфере влияния переяславского князя. Впоследствии произошел «размен» Владимира-Волынского и Турова. К тому времени городские общины достигли такой степени зрелости, которая позволяла им, при необходимости, нейтрализовывать активность князей. Показательны в этом плане события, связанные с княжением и гибелью Глеба Святославича в Новгороде. Изяслав не стал его выводить из Новгорода даже после того, как умер Святослав, а сам старший Ярославич во второй раз возвратился в Киев. Но, несомненно, желал этого. Не вдаваясь в расследование загадочной смерти Глеба в 1078 г.[1], обратим внимание на обстоятельства вокняжения его преемника. ПВЛ просто констатирует: «Седящу Святополку в него место Новегороде, сыну Изяславлю»[2]. Более интересные сведения содержит Киево-Печерский патерик: «Посылает же Никита (Никита Затворник. — *В. П.*) ко Изяславу, яко: "Днесь убьен бысть Глеб Святославич в Заволочьи, скоро посли сына своего Святополка на стол Новугороду". Якоже рече, тако и бысть: по малехъ же дьнех уведана бысть смерть Глебова...»[3].

Чем объясняется такая поспешность? Кто мог еще претендовать на Новгород, и какова была роль самого Новгорода? Складывается впечатление, что тот же Всеволод, например, мог послать своего сына в Новгород и новгородцы вполне могли его принять, что уже в это время возможности Киева воздействовать на Новгород были достаточно ограничены, особенно если Новгород принимал князя из Чернигова или Переяславля (т. е. входил, тем самым, в союз с Черниговом или Переяславлем). Однако и сам по себе Новгород представлял силу. Не потому ли того же Глеба, у которого после смерти отца фактически не было сколько-нибудь серьезной поддержки, ни Изяслав, ни Всеволод не рискнули вывести из Новгорода? И только после того, когда новгородцы сами изгнали Глеба (если

[1] ПВЛ и НІЛ просто констатируют гибель князя за Волоком. ПВЛ: «В се же лето оубьен бысть Глебъ, сынъ Святославль, в Заволочии» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 199; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 190); НІЛ под 1079 г.: «Убиша за Волокомь князя Глеба, месяца маия въ 30» (НІЛ. Стб. 18, 201). Однако в списке новгородских князей, содержащемся в НІЛ, говорится: «И посади Святославъ сына своего Глеба, и выгнаша из города, и бежа за Волокъ, и убиша Чюдь» (НІЛ. Стб. 161, 470).

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 200; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 191.

[3] Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик (далее — КПП). С. 37.

верить списку новгородских князей), Изяслав спешно послал туда своего сына[1].

Вряд ли можно предполагать, что Новгород в княжение там Глеба входил в состав Черниговской федерации. Глеб был просто наместником великого князя Киевского, и не более того. Но, не оспаривая власти Киева, новгородцы, видимо, уже имели возможность, при благоприятном стечении обстоятельств, высказываться в пользу того или иного наместника[2]. Первым шагом на этом пути, вероятно, было стремление добиться того, чтобы наместником в Новгороде мог быть не только сын великого князя Киевского. Вторым — начало «вскармливания» собственных князей.

Смерть Святослава в 1077 г. и возвращение в Киев Изяслава привели к новому перераспределению столов[3] и фактически — к восстановлению деления сфер влияния по Днепру. На положении изгоев оказались родные (Святославичи, Борис Вячеславич и Давыд Игоревич) и внучатые (Ростиславичи) племянники Изяслава и Всеволода, что привело к оформлению жесткого дуумвирата Ярославичей. Однако дуумвират в таком виде просуществовал недолго. В 1078 г. Изяслав погибает при загадочных обстоятельствах в сражении с племянниками на «Нежатине ниве»[4]. Занявший

[1] Показательно, что и Всеволод, став великим князем Киевским, как мы увидим далее, не сразу вывел из Новгорода Святополка Изяславича.

[2] Эта ситуация отражена ПВЛ в рассказе о том, как новгородцы потребовали у Святослава себе князя (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 69; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 57). Наместник некняжеского происхождения их, видимо, не удовлетворял. В пользу этого же свидетельствует ситуация, связанная с уходом из Новгорода Святополка Изяславича, о чем пойдет речь ниже.

[3] Подробнее о территориальных изменениях см.: *Кучкин В. А.* Формирование и развитие... С. 74.

[4] «Изяславу же стоящю в пещихъ и внезапу приехавъ единъ, оудари и копьемъ за плече» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 201; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 192–193). Вполне оправданно предположение, что князь был предательски убит «кем-то из своих» (*Толочко П. П.* Дворцовые интриги на Руси. Киев, 2001. С. 66; *Сендерович С. Я.* Метод Шахматова, раннее летописание и проблема начала русской историографии // Из истории русской культуры. Т. 1. С. 489–490). В этой связи, невольно напрашиваются аналогии с Юлианом Отступником. История о нем была известна на Руси, в частности приводилась в популярном «Сказании о Борисе и Глебе». Согласно данному преданию, цезарь Юлиан пролил много крови св. мучеников, за что «горькую и нечеловечьную съмьрть прия: не ведомо отъ кого прободенъ бысть копиемь въ сьрдьце...» (Сказание и страсть и похвала святою мученику Бориса и Глеба // БЛДР. Т. 1. С. 346). Но ведь и Изяслав, проливший невинную кровь киевлян, погиб при сходных обстоятельствах. Напрашивается предположение: не внесен ли был этот рассказ о Юлиане Отступнике в «Сказание» после вокняжения в Киеве Владимира Мономаха? И не возникали ли подобные аналогии у кого-нибудь раньше? Сразу, например, после смерти Изяслава? Ведь они лежали, как говорится, «на поверхности». К проведению такой аналогии могло под-

великокняжеский стол Всеволод Ярославич как будто бы меняет прежнее отношение к подразросшейся родне. Согласно ПВЛ, «печаль бысть ему от сыновець своихъ, яко начаша ему стужати, хотя власти [ов сея, ово же дроугие; сей же омиряя и раздавая власти] имъ»[1]. Однако главной заботой Всеволода было укрепление позиций собственного семейства, обеспечение будущего своего дома. Показательно в этой связи, что: 1) волости племянникам он дает на Правобережье, в «отчине» Изяслава; 2) проявляя заботу о «сыновцах», раздавая им волости, он одновременно пытается нейтрализовать наиболее старших из них в родовой иерархии (Роман Святославич и Ярополк Изяславич погибают при загадочных обстоятельствах[2], а Олег Святославич не только лишается Чернигова и Тмутаракани, но и оказывается в заточении в Византии[3]) и, тем самым, наиболее опасных для его сыновей; 3) фактически он делает Владимира своим соправителем[4].

Решил, судя по всему, для своей семьи Всеволод и «новгородскую проблему». Под 6596 (1088) г. в ПВЛ содержится загадочная запись: «Того же лета иде Святополкъ из Новагорода к Тоурову жити»[5]. Не вполне ясно, было ли это следствием распоряжения киевского князя Всеволода. Согласно перечню князей в НІЛ младшего извода, Святополк «иде Кыеву. И присла Всеволод внука своего Мьстислава...»[6]. Данное свидетельство позволяет нам предполагать, что Всеволод вызвал Святополка в Киев и дал ему вместо Новгорода Туров, где в свое время сидел Изяслав, отец Святополка. На его место же послал своего внука. Однако перечень — источник поздний. Под 6610 (1102) г. ПВЛ сообщает о том, как новгородцы, не соглашаясь на пред-

---

толкнуть читателя «Сказания» и совпадение имен Святополка Окаянного и Святополка Изяславича: одна явная аналогия побуждала искать другие.

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 216; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 207–208.

[2] Под 6587 (1079) г.: «Приде Романъ с половце к Воиню. Всеволод же став у Переяславля и створи миръ с половце. И възратися Романъ въспять, и бывшу ему убиша и половце...» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 195–196; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 204). Под 6595 г. (в Лаврентьевской — под 5594 г.) (1086/1087 г.): «Приде Ярополкъ из Ляховъ и створи миръ с Володимеромъ, и иде Володимеръ опять Чернегову, а Ярополкъ седе Володимере. И переседивъ мало дней, иде Звенигороду. И не дошедшу ему города, прободенъ бысть от проклятаго Нерядьца, от дьяволя наоученья и от злыхъ человекъ. Князю же Ярополку лежащу на санках, а онъ с коня саблею прободе я...» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 197–198; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 206).

[3] «А Олга емше козаре, поточиша за море Царюгородоу. Всеволодъ же посади посадника Ратибора Тмутороканю» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 96; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 204). См.: *Толочко П. П.* Дворцовые интриги на Руси. С. 64–67.

[4] Это следует как из ПВЛ, так и из «Поучения» Владимира Мономаха.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 207. В Ипатьевском варианте: «Турову на княженье» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 199).

[6] НІЛ. Стб. 161.

ложенный Святополком обмен князей (Мономашича на Святополчича), говорили: «Не хочем Святополка, ни сына его. Аще ли 2 главе имееть сынъ твой, то пошли и; [а] сего ны (Мстислава. — *В. П.*) далъ Всеволодъ, а въскормили есмы собе князь, а ты еси шелъ от насъ»[1]. Это известие подтверждает версию о посажении Мстислава Всеволодом, но не проясняет обстоятельства ухода Святополка. Действительно, как можно было его упрекать в том, что он покинул Новгород, если Изяславич исполнял волю своего дяди, великого князя Киевского? Неужели Святополк ушел самовольно? Но тогда почему не последовало санкций со стороны Всеволода? Конечно, он мог быть доволен возможностью посадить представителя своего дома в Новгороде, но вряд ли потерпел бы самоуправство с занятием Туровского стола. Тогда возникает другое предположение: а не предлагали ли новгородцы Святополку остаться, заявляя о готовности постоять за него и перед самим князем киевским? Если это так, то тогда «сепаратизм» Новгорода уже в то время зашел достаточно далеко. И Всеволод, и Мономах, несомненно, до определенного момента, исходя из интересов собственного дома, потакали этому, чем и объясняется такая любовь новгородцев к Мстиславу.

Мстислав Владимирович княжил в Новгороде 5 лет, после чего сел в Ростове. На Новгородском столе утвердился Давыд Святославич[2]. Обстоятельства и точная дата такой ротации неизвестны. Исследователи давно обратили внимание на существенные темпоральные противоречия в летописях. Так, ПВЛ под 6603 г. сообщает, что в конце года (январь-февраль 1096 г.) «иде Давыдъ Святославич из Новагорода Смолиньску. Новгородци же идоша Ростову по Мьстислава Володимерича [и] поемше ведоша и Новугороду, а Давыдови рекоша: "Не ходи к нам". [И] пошедъ Давыдъ воротися Смолиньску, и седе Смолиньске»[3]. НІЛ под тем же 6603 г. дает иную информацию: «Иде Святопълкъ и Володимиръ на Давыда Смольньску, и вдаша Давыду Новъгородъ»[4]. Сведения НІЛ как будто подтверждаются «Поучением» Владимира Мономаха, в котором, после сообщения о походе на Олега к Стародубу и на половцев, мы читаем: «...и Смолиньску идохомъ с Давыдомь смирившеся»[5].

Исследователи по-разному решали эту проблему. Прежде всего, смещением дат в ПВЛ на год вперед, а в НІЛ — на год назад[6]. Т. Л. Вилкул полага-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 276; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 251.
[2] НІЛ. Стб. 161, 470.
[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 229; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 219.
[4] НІЛ. Стб. 19, 202.
[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 249.
[6] См.: *Вилкул Т. Л.* К портрету Мономаха: тексты и версии // Вестн. Удм. ун-та. 2004. № 3. Серия: История. С. 9–10 (украинский вариант статьи: *Вілкул Т. Л.* Володимир Мономах: тексти і версії // УДЖ. 2004. № 1. С. 53–70).

ет, что посажение Давыда в Новгороде могло произойти как в 1095, так и в 1096 г.[1] Время вокняжения в Новгороде Мстислава она датирует 1097 г.[2] Как бы там ни было, исследователи сходятся в том, что Давыд появился в Новгороде вследствие похода Святополка и Владимира на Смоленск, о котором сообщает НІЛ[3]. Некоторые с этой целью пытаются сместить начало княжения Мстислава в Новгороде, чтобы согласовать хронологически известия «Списка князей великого Новгорода» (далее — «Список») о пятилетнем княжении Мстислава с вышеуказанными известиями ПВЛ и НІЛ. Основательно ситуацию запутал В. А. Назаренко. Предположение, что Святополк, уходя в 1088 г. в Туров, сохранил на время (до 1091 / 1092 мартовского года) и Новгород, по его мнению, устраняет и все другие противоречия источников, за исключением одного — двухлетнего княжения Давыда в Новгороде. Но это противоречие, по словам автора, «легко устранимо». НІЛ под 6603 г. сообщает о вокняжении в Новгороде Давыда, а ПВЛ под тем же годом, что «лета исходяща» «Давыд отправился из Новгорода в Смоленск, после чего новгородцы "идоша Ростову по Мьстислава Володимерича и поемеше ведоша к Новугороду, а Давыдови рекоша: не ходи к нам". Для того, чтобы новгородское посольство добралось до Ростова, уговорило Мстислава... и вернулось с ним в Новгород, потребовалось... немалое время, так что посажение Мстислава» в Новгороде «совершилось уже в следующем 6604 г. О том же говорит и другой эпизод, описанный в "Повести" под 6604 г. В начале июня, после мира у Стародуба, Олег Святославич отправился в Смоленск, но "не прияша его смоляне". Вряд ли это было бы возможно, если бы Давыд находился в Смоленске. Это значит, что решение... о возвращении ему смоленского стола взамен Новгорода еще не было принято (ближе к концу лета Давыд уже сидел в Смоленске». Если допустить, «что составитель списка новгородских князей располагал датой повторного вокняжения Мстислава, то для срока правления Давыда он по обычному древнерусскому счету (учитывавшему как начальный, так и конечный год, т. е. считавшему начавшийся год как полный) и обязан был получить два года»[4].

Столь подробное и объемное цитирование понадобилось для того, чтобы избежать упреков в искажении точки зрения А. В. Назаренко. Из цитированного текста, например, не ясно, где находился Давыд в период с конца 6603 мартовского года, когда он, согласно ПВЛ, пошел в Смоленск, до

[1] По словам Т. Л. Вилкул, «ПВЛ и НПЛ в данном случае не вполне надежны, а расхождение летописных записей в один год — явление обычное» (К портрету Мономаха... С. 10).

[2] Там же. С. 11–12.

[3] См., напр.: *Янин В. Л.* Новгородские посадники. С. 82–84.

[4] *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях... С. 549–551.

конца лета 6604 г., когда он, согласно автору, наконец-то вокняжился в Смоленске. Сидел в Новгороде и ждал, пока новгородцы ходили за Мстиславом и шло согласование его кандидатуры с Мономахом и Святополком? Но ведь ПВЛ прямо говорит, что Давыд на исходе года пошел все-таки в Смоленск (т. е. ушел из Новгорода). Что касается утверждений о том, что в июне 6604 г. Давыда еще не было в Смоленске, а «ближе к концу лета» он, якобы, «уже сидел в Смоленске», то они являются плодом недоразумения. А. В. Назаренко просто из одного события (мир у Стародуба на условии, что Олег отправится за Давыдом и вернется с ним для заключения «поряда») сделал два, не разобравшись в том, что ПВЛ о нем говорит дважды. Вот и получилось, что вначале Олег пошел в Смоленск и его «не приняша», а потом во второй раз пошел, когда там уже якобы находился Давыд. На самом деле, речь идет об одной поездке в Смоленск к брату Давыду[1]. Следовательно, Давыд в июне уже сидел в Смоленске[2].

На наш взгляд, распространенная ошибка исследователей заключается в том, что они, вольно или невольно, исходят из положения, согласно которому имеющиеся в нашем распоряжения известия о занятии Новгородского стола являются исчерпывающими, что известия разных источников говорят об одном и том же событии. Поэтому и выходит, что Давыда, в соответствии с данными НIЛ, в Новгороде посадили Святополк и Владимир в 1095 или 1094 г. Возникающие в связи с этим несостыковки с показаниями других источников каждый пытается решить по-своему, но отталкиваясь от этих исходных данных. На самом деле, имеющиеся показания источников отнюдь не являются исчерпывающим перечнем княжений в Новгороде; кроме того, нет никакой гарантии, что сведения скажем, «Списка» о двухлетнем княжении Давыда в Новгороде и известия НIЛ под 1095 г. имеют в виду одно и то же событие. Помимо этого, как уже отмечалось в литературе, нельзя забывать, что «Список» — это памятник все-таки поздний, а «расхождение летописных записей в один год — явление обычное»[3].

Если же мы будем отталкиваться не от 1094–1096 гг., а от 1088 г. (когда Святополк ушел из Новгорода), то хронология ПВЛ оказывается достаточно логичной и на деле не противоречит данным других источников. В итоге, реконструируется следующая картина[4].

---

[1] См.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 230, 236; Т. 2. Стб. 221, 226.

[2] На самом деле, он там должен был появиться уже в конце зимы — начале весны 1096 г.

[3] *Вилкул Т. Л.* К портрету Мономаха... С. 9–10.

[4] Естественно, автор отдает себе отчет в условности и гипотетичности отдельных реконструируемых звеньев в цепи событий, в субъективности собственных предположений и выводов.

В 1088 г. Всеволод переводит Святополка из Новгорода в Туров и садит в городе своего внука Мстислава. Через 5 лет, согласно «Списку», его сменил Давыд Святославич. Сразу же встают вопросы, кто являлся инициатором такой ротации и с какой целью она осуществлялась? Инициатором мог выступать как Всеволод (незадолго до своей смерти, наступившей 13 апреля 1093 г.[1]), стремившийся закрепить за своим родом Чернигов, так и Святополк (сменивший Всеволода на Киевском столе), которому Святославичи могли быть нужны как союзники против усилившегося Владимира Мономаха. Договариваясь с Владимиром о выводе Мстислава из Новгорода, Святополк мог обещать Всеволодовичу, в качестве компенсации, признание прав на Чернигов. Тем самым, Святополк сталкивал Всеволодичей и Святославичей, благодаря чему обеспечивал собственную безопасность и даже получал возможность играть роль «третейского судьи». Однако же изгнание Олегом Владимира из Чернигова непомерно усиливало Святославичей, что и заставило Святополка сблизиться на время с Мономахом. Данное предположение легко согласовывается со «Списком», согласно которому «по двою лету» новгородцы Давыда «выгнаша»[2].

Другое предположение хорошо согласуется с логикой правления Всеволода, однако имеет хронологические натяжки при состыковке со «Списком»: Давыду в таком случае отводится на княжение в Новгороде немногим менее трех лет. Можно предположить, что Всеволод незадолго до смерти переводит своего внука в Ростов, а на его место садит Давыда Святославича. Чем мог быть обоснован такой поступок Всеволода? Думается, все тем же — стремлением обеспечить как можно более сильные позиции своего дома. Всеволод, наверное, не мог не знать, что в Киеве после него вокняжится Святополк. Умудренный опытом князь понимал, что между Святополком и Мономахом, равно как между последним и Святославичами, может возникнуть серьезный конфликт. Принося в жертву Новгород, Всеволод и его сын добивались выигрыша общей стратегической инициативы, поскольку: 1) Давыд, занимая Новгород, традиционно находившийся в сфере влияния киевского князя, невольно, таким образом, сталкивался со Святополком; 2) выделяя Давыда в обход старшего Олега, Всеволод и Владимир пытались, видимо, разбить единый фронт Святославичей. Таким образом, заметно сужался простор для создания антимономаховых коалиций. Более того, вся предшествующая политика Всеволода была направлена на то, чтобы столкнуть лбами Святополка со Святославичами, Давыдом Игоревичем и Ростиславичами. Вследствие этого, только к Мономаху

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 215–216; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 207.
[2] НІЛ. Стб. 161, 470.

у Святополка не могло быть территориальных претензий (Изяслав, как мы помним, свою часть Смоленской земли уступил Всеволоду). Зато таковые имелись у Святославичей. В 1094 г. Олег (правильнее сказать — черниговцы) заставляет Владимира уйти из Чернигова[1], что существенным образом изменяло расстановку сил на политической сцене. Под боком у Святополка утвердился амбициозный Олег Святославич, взявший под контроль второй по значимости стол на Руси. Другой, не менее значимый (более того, знаковый стол для Руси — Новгород), тоже находился у представителя Святославичей — Давыда. Следует отметить, что Олег, как возможный претендент на Киевский стол, представлял для Святополка куда большую опасность, чем Мономах. И в родовой лестнице он стоял повыше Всеволодовича, да и не мог Святополк запамятовать истории изгнания из Киева своего отца отцом Олега и Давыда. Позиция же Святополка была намного уязвимее, чем у его отца. Он не контролировал не только Новгород, но и Волынь и Галичину, где дальновидный Всеволод, напомним, посадил Игоревича и Ростиславичей. Изяславич хорошо сознавал, что в этой ситуации многое определяется позицией Владимира Мономаха, как в свое время — Всеволода. Союз Чернигова и Переяславля был непобедим для Киева, тем более без Новгорода, Галичины и Волыни. Святополк пытается, видимо, перетянуть на свою сторону Владимира, и совместная борьба с Олегом, накладывавшаяся на обострившиеся отношения с половцами, была наиболее оптимальной для этого основой. При этом противостояние с Олегом приобретало высокопатриотическое звучание — Святославичу инкриминировалась связь с половцами, что и стало поводом для известного ультиматума (его звали в Киев, предлагая «поряд» положить «о Рустеи земли») и последующего похода на Чернигов[2].

На фоне такого обострения противостояния Святополка и Владимира с Олегом, другой Святославич, Давыд, зимой 1095/1096 г. уходит из Новгорода в Смоленск[3], где его, судя по всему, принимают смоляне. Самовольное занятие Давыдом Смоленска и игнорирование ультиматума Олегом[4] заставили Святополка и Владимира приступить к решительным действиям. Их войска осадили Чернигов. 3 мая Олег бежал в Стародуб. 33 дня он во главе защитников крепости сдерживал яростные атаки противника, но в итоге вынужден был смириться перед превосходящими силами, запросив

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 226, 249; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 216–217.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 228–230; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 219–221.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 229; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 219–220.

[4] Святополк и Владимир получили надменный и вызывающий по форме ответ на свое предложение «поряд» положить «о Русьстеи земли» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 229–230; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 220).

мира. Мир ему дали на условиях, что он пойдет в Смоленск к Давыду и приведет его в Киев на заключение «поряда»[1].

Олег к Смоленску, как и обещал, отправился, но отнюдь не для того, чтобы побудить Давыда к примирению: как заметил летописец, «не прияша его Смолняне и иде к Рязаню»[2]. Речь шла, конечно, не о том, что Олег пытался сесть на княжение в Смоленске вместо Давыда или хотел получить там убежище (весьма ненадежное). Вероятно, он стремился подвигнуть Давыда и смольнян на большую войну со Святополком и Мономахом. Этого-то, видимо, смоленское вече и «не прияша», тем самым связав руки и Давыду. Однако воинов-добровольцев Олег здесь смог набрать. С ними он и двинулся к Мурому, где в открытом бою 6 сентября разгромил Изяслава Мономашича. Последний погиб. Олег же занял Ростово-Суздальскую землю — «отчину» Мономаха, но в итоге, в решающем сражении на Колокше («Кулачьце»), был разбит Мстиславом Мономашичем, возглавившим объединенную новгородско-ростовско-белоозерскую рать[3].

Почему Владимир Мономах не оказал помощи сыновьям, предоставленным самим себе в борьбе с Олегом, и стоившей жизни одному из них — Изяславу? Только накануне решающей битвы на Колокше к Мстиславу прибыл посланный Владимиром отряд половцев во главе с Вячеславом Мономашичем[4]. Ситуацию проясняет отчасти ПВЛ, которая сообщает, что Святополк и Владимир были на время отвлечены четырьмя весьма опасными вторжениями половцев (Боняка на Киев, Кури на Переяславль, Тугоркана на Переяславль, и снова Боняка на Киев)[5]. Однако последний поход летопись датирует 20 июля[6], после чего ПВЛ о «половецких делах» молчит до 1103 г. Следовательно, у Мономаха имелось в запасе полтора-два месяца, чтобы прийти на помощь сыновьям. Но он не появился на муромско-ростовском театре военных действий ни в начале сентября 1096 г. (когда погиб Изяслав), ни к зиме 1097 г.[7] (когда в решающем противостоянии сошлись Мстислав Мономашич и Олег). Что-то держало Владимира на других направлениях политической жизни того времени. Но вот что?

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 230, 236; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 221, 226.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 231; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 221.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 236–240; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 227–230.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 239; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 229.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 231–234; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 221–224.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 232; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 222. Согласно ПВЛ, нападение Боняка произошло 20 июля в пятницу. Поскольку пятница в 1096 г. приходилась на 20 июня, ряд исследователей считает, что события происходили не в июле, как указано в летописи, а в июне. См., напр.: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах и его Поучение. Ч. 1: Поучение детям. Письмо к Олегу и отрывки. М., 1901. С. 195–196.

[7] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 239–240.

В «Поучении» Мономаха сразу за известием о походах на Олега к Стародубу и на Боняка за Рось следует сообщение о походе на Смоленск и о примирении с Давыдом Святославичем[1]. Большинство исследователей полагают, что речь идет о примирении с Давыдом на Любечском съезде, после которого Владимир Мономах возвратил себе Смоленск, чем и была вызвана его поездка в этот город. Вторая поездка, с «Воронице», последовала зимой 1098 / 1099 г.[2]. Однако имеется и другая точка зрения, опирающаяся не только на «Поучение» и ПВЛ, но и на известия Н1Л[3], согласно которой поход на Смоленск был осуществлен Мономахом вместе со Святополком в связи с походом на Стародуб. По итогам его состоялось примирение и передача Давыду Новгорода[4]. Последняя точка зрения, на наш взгляд, более обоснована, поскольку, в отличие от первой, максимально учитывает информацию источников.

Таким образом, поход Владимира и Святополка на Смоленск последовал в связи с нарушением крестного целования Олегом, отказом его и Давыда явиться для заключения «поряда». Состояться он мог не прежде, чем Владимир и Святополк обезопасили свои волости от половцев. Кроме того, возглавляемые ими войска не менее двух месяцев вели интенсивные боевые действия и нуждались в отдыхе и перегруппировке. Поэтому поход, скорее всего, начался в конце лета 1096 г. С Давыдом был заключен мир. Согласно достигнутой договоренности, он возвращался в Новгород, тогда как Смоленск, видимо, переходил под контроль Мономаха или Святополка. Только вот к тому времени новгородцы уже привели себе из Ростова князя — Мстислава Мономашича, и не пожелали принять Давыда Святославича, который вынужден был вернуться в Смоленск[5].

Что касается датировки «новгородских событий», думается, что более точной является хронология ПВЛ. То обстоятельство, что летопись повествует о них под одним (6603) годом, не должно вводить в заблуждение. Для летописца было главным, в данном случае, завершить «новгородский сюжет», чтобы больше к нему не возвращаться. Из самого текста следует, что события начались в конце 6603 г. (в конце 1095 г. — начале 1096 г.) и

---

[1] «...и Стародубу идохомъ на Олга, зане ся бяше приложилъ к Половцем. И на Богъ идохомъ с Святополком на Боняка за Рось. И Смольньску идохом, с Давыдомь смирившеся. Паки идохом другое с Воронице» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 249).

[2] См., напр.: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах и его Поучение. С. 197–198, 200; *Гиппиус А. А.* Сочинения Владимира Мономаха: Опыт текстологической реконструкции. II. С. 153 и сл.

[3] Имеется в виду сообщение под 6603 (1095) г. (см. выше по тексту гл. 4. 2).

[4] См., напр.: *Вилкул Т. Л.* К портрету Мономаха... С. 9–10.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 229; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 219–220.

завершились, естественно, уже в 6604 г. (1096 / 1097 г.): ведь Давыд успел посидеть на княжении в Смоленске, а новгородцы сходить в Ростов и привести на княжение Мстислава.

Такое поведение новгородцев не могло не бросить тени на Владимира Мономаха, на открытость и честность его политики в отношении Святополка. Получалось, что он действовал за спиной киевского князя. Действительно, трудно поверить в то, что Мономах здесь был не при чем, что инициатива исходила от одних новгородцев, выступивших тем самым и против Святополка, и против Мономаха, как считают некоторые исследователи. Ничего, конечно, нет удивительного в том, что новгородцы были не подвластны Владимиру Всеволодовичу. Но ведь его сын-то был в полной отцовской воле! Кроме того, вряд ли кто будет утверждать, что вокняжение Мстислава в Новгороде было не в интересах Мономаха и его дома. Но в такой же мере в интересах Давыда было остаться в Смоленске, в который он так стремился из Новгорода. Не произошла ли здесь большая игра за спиной Святополка между Мономахом и Давыдом Святославичем? А вскоре после разгрома Мстиславом Олега Святославича Владимир проявляет великодушие к поверженному противнику, предлагая примирение в своем знаменитом «Послании» («Письме») Олегу[2]. Создается впечатление, что Мономах и Святославичи примирились накануне Любечского съезда. И это примирение, как мы увидим далее, было не в пользу Святополка.

Таким образом, вероятнее всего, Давыда в Новгороде посадил либо Всеволод незадолго до смерти, либо Святополк в первый год своего правления. НІЛ под 6603 г. передает события лета 1096 г., когда после похода на Смоленск Святополк и Владимир дали Давыду Новгород. Но сесть там он не смог. Его не пустили новгородцы, успевшие посадить на княжение Мстислава, о чем сообщает ПВЛ. Новгородцы Давыда не изгнали, как обычно принято считать в литературе, а не пустили обратно, после того как он пытался поменять Новгород на Смоленск. Новгородцы, как известно, к подобным поступкам князей относились очень болезненно. То, что Давыд уходил в Смоленск именно на княжение, не вызывает особых сомнений. На это указывает Ипатьевский вариант ПВЛ: «Иде Давыдъ Святославичь из Новагорода къ Смоленьску. Новгородце же идоша Ростову по Мьстислава Володимерича и поемъше и приведоша Новугороду, а Давыдови рекоша: "Не ходи к намъ". Пошед Давыдъ оузворотися, **и седе оу Смоленьске опять**» (выделено нами)[3]. *Седе оу Смоленьске опять* свидетельствует

[1] См., напр.: *Янин В. Л.* Новгородские посадники. С. 83.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 252–255.
[3] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 219.

что Давыд вернулся на смоленское княжение. При этом такой вариант его, судя по всему, вполне устраивал. Следовательно, после ухода в конце 6603 г. из Новгорода и до упоминавшегося похода против него Святополка и Владимира, Давыд действительно княжил в Смоленске.

Как бы там ни было, ситуация оставалась настолько нестабильной, что ни Святополк, ни Владимир, ни Святославичи не могли быть уверены ни в своих союзниках, ни, тем более, в окончательной победе. Нельзя было исключать и возможной коалиции князей-изгоев с какой-нибудь из противоборствующих сторон, что существенным образом изменило бы ситуацию (об отношении Ростиславичей и Давыда Игоревича к происходящему нам ничего не известно). К тому же, смерть Изяслава, с одной стороны, и поражение Олега от Мстислава — с другой, могли быть восприняты как знак свыше. Не случайно летописец проводит такую мысль: в противостоянии с Изяславом правда была на стороне Олега, боровшегося за свою вотчину[1]. Но как только он посягнул на вотчину Всеволодовичей, забыв о правде и понадеявшись на воев, то потерпел поражение[2]. Казалось, сами небеса взывали: «Кождо да держит отчину свою». В этих-то условиях междоусобной брани и половецкого натиска и собрались князья на съезд в Любече.

3. Любечский съезд и его последствия

К концу XI столетия процесс формирования городов-государств[3] вступит в заключительную фазу, что приведет не только к ослаблению зависимости Чернигова и Переяславля от Киева, но и поставит под угрозу самое существование сложной федерации. Чернигов и Переяславль окажутся в противоречивой ситуации. Стремлением к ликвидации остатков зависимости от Киева они разрушали сложившуюся политическую систему, на которой зиждились и возглавляемые ими федерации, как составные части сложного союза земель. Сепаратистские устремления второй и третьей по значению господствующих общин грозили спровоцировать распад и собственных федераций, т. е. выход из-под их власти подчиненных волостей, юридически закрепленных «завещанием» Ярослава. И примеры подобного сепаратизма уже имели место. Вспомним хотя бы Ростислава Владимировича, оказав-

[1] Изяслав, по словам летописца, «надеяся на множество вои, Олег же надеяся на правду [свою], яко правъ бе в семь Олегъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 237; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 226–227).

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 237–240; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 227–230.

[3] Правильнее вести речь о «землях» — образованиях, типологически близких сложным городам-государствам.

шегося князем-изгоем и нашедшего теплый прием в Тмутаракани, относившейся к сфере влияния Чернигова[1]. Самостоятельную политику, как мы видели, пытались вести Смоленск и особенно — Новгород. Старались не отставать муромцы (принявшие на княжение Изяслава Владимировича, несмотря на то, что в городе сидел посадник Олега[2]) и рязанцы (заключившие, после бегства Олега, мир с Мстиславом Владимировичем[3]). Нарастала напряженность и на юго-западных окраинах Руси, входивших в собственно Киевскую федерацию[4]. В довершение ко всему, на эти центробежные процессы накладывалось резкое обострение внешней угрозы со стороны Степи. В завязавшемся русско-половецком противостоянии русские медленно, но уверенно упускали из рук стратегическую инициативу[5]. Своеобразие ситуации заключалось в том, что Черниговская и Переяславская земли, наиболее созревшие для окончательного выхода из-под власти Киева, более других (наряду с собственно Киевской волостью) страдали от набегов степняков. В этих условиях князья, выражая чаяния населения, страдающего от набегов, и интересы господствующих общин, собрались в 1097 г. в г. Любече. На съезде они договорились примириться и объединить усилия в борьбе с половцами. Это было возможно только при соблюдении принципа status quo[6]. Поэтому съезд юридически закрепил сложившееся соотношение сил между князьями — с одной стороны, отдельными федерациями и волостями Руси — с другой: «Кождо да держить отчину свою», — решили князья. Святополк Изяславич подтверждал права на земли Киевской федерации, Владимир Всеволодович — Переяславской, Давыд, Олег и Ярослав Святославичи — Черниговской. Кроме того, съезд подтвердил выделение княжений, произведенное Всеволодом Ярославичем в отношении Давыда Игоревича (Владимир-Волынский), Володаря (Перемышль) и Василька (Теребовль) Ростиславичей.

Было бы ошибкой рассматривать любечские решения только через призму межкняжеских отношений и приписывать им судьбоносные последствия, приведшие к формированию нового порядка наследования на Руси. Однако не оправданно, на наш взгляд, и преуменьшать значение съезда

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 163–164, 166; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 152–153, 155.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 229; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 220.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 240; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 230.

[4] О чем, как мы увидим далее, могут свидетельствовать события 1097–1100 и последующих годов.

[5] См.: *Плетнева С. А.* Половецкая земля // Древнерусские княжества X–XIII вв. С. 265–266; *Толочко П. П.* Кочевые народы степей и Киевская Русь. С. 111–112, 128–132; *Каргалов В. В.* Русь и кочевники. М., 2004. С. 46–50, и др.

[6] См.: *Пузанов В. В.* Народ и власть в городах-государствах Древней Руси. С. 78–79.

или суживать рамки действия достигнутых соглашений территорией собственно «Русской земли» (в узком значении) и юго-западных волостей. Определялись судьбы всей Руси (другое дело, были ли достигнуты в полной мере поставленные цели). Поэтому решения 1097 г. и последовавшие за ними драматические события следует оценивать в контексте политических процессов, протекавших на всем пространстве Киевской Руси.

Договоренности князей объединиться «въ едино сердце» были нарушены сразу же. В Киеве, если верить ПВЛ, Давыд Игоревич оговорил перед Святополком Василька Ростиславича. Последнему инкриминировался заговор с Владимиром Мономахом, направленный против Давыда и Святополка. Заговорщики, якобы, планировали занять волости Святополкову (Киев, Туров, Пинск, Берестье и Погорину) и Давыдову (Владимир-Волынский). После нелегких колебаний, посоветовавшись с киевлянами, Святополк принял сторону Давыда. Василько был завлечен в Киев, схвачен и ослеплен. Ужаснувшись содеянному, Владимир Мономах, Давыд и Олег Святославичи вступили в стремя и двинули полки на Святополка. Последний неуклюже пытался свалить всю вину на Давыда, хотя главным виновником, несомненно, являлся он сам. Именно в его городе было совершено преступление, и князья-союзники без обиняков указали ему на это обстоятельство. Святополк собрался бежать из Киева, однако ему помешали киевляне. Послав посольство к негодующим князьям, они вынудили их к примирению[1]. Далее разворачиваются события, не вполне логичные, с точки зрения межкняжеских отношений.

Вынужденные согласиться с позицией киевлян, переяславский и черниговские князья поручили Святополку самому наказать Давыда Игоревича. Но, изгнав последнего из Владимира, Святополк «нача думати на Володаря и на Василька, глаголя, яко се есть волость отца моего [и] брата; и поиде на ня»[2]. Таким образом, один из соучастников преступления, наказав зачинщика, обращает оружие против пострадавшего. Володарь и Василько сумели постоять за себя. Побежденный, однако, не унимался. Посадив во Владимире своего сына, он решил натравить на Ростиславичей венгров...[3]

Еще более странной представляется позиция князей, возмущавшихся преступлением и собиравшихся осуществить правый суд. В 1100 г. Святополк, Владимир, Олег и Давыд призвали Давыда Игоревича в Уветичи[4] и

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 257–265, 273; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 231–239, 248.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 265–270; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 239–244.
[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 270; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 244–245.
[4] О местонахождении и топонимии см.: *Писаренко Ю. Г.* К древнерусской топонимии // Ruthenica. Т. 7 / Наук. ред. В. Ричка, О. Толочко. Київ, 2008. С. 184–185.

заявили ему через доверенных мужей: «Не хочемъ ти дати стола Володимерьскаго, зане вверглъ еси ножь в ны, его же не было в Русской земли». Впрочем, Давыд получил кое-какую компенсацию: 3 городка и 400 гривен. Не забыли и о пострадавшем. Послав к Володарю послов, князья-союзники предъявили ему ультиматум в грубо-оскорбительной форме: «Поими брата своего Василка к собе, и буди вама едина власть, Перемышль. Да аще [вам] любо, да седита, аще ли ни, — да пусти Василка семо, да его кормим сде»[2].

Таким образом, мы могли наблюдать, как Святополк из главного обвиняемого превращается в одного из главных судей, а Василько из пострадавшего — в «подсудимого», наряду с «подельником» киевского князя Давыдом Игоревичем. При этом Святополк не только не ответил за содеянное, но и оказался в выигрыше (к нему перешел г. Владимир-Волынский[3]). Давыд же понес наказание — и опять пострадала жертва злодеяния. Воистину, «богатыи, обидоу сътворивъ, и самъ прогневаеть ся: оубогыи же обидимъ, и самъ примолить ся»[4]. Правда, храбрые Ростиславичи не согласились с отведенной им ролью и проигнорировали требование старших князей. Но, опять же, неясно, почему в отношении их, если восстанавливать канву событий по ПВЛ, не последовало силовых санкций со стороны старших князей.

Очевидно, что ПВЛ чего-то недоговаривает, в чем-то «корректирует» события, что не может не сказаться на восприятии читателем логики поведения изображаемых ею исторических персонажей. Но дело не только

---

[1] Ю. Г. Писаренко считает, что на съезде в Уветичах, в соответствии с предписанием Любечского съезда, «было ритуально осуществлено... противопоставление всех одному — клятвопреступнику» (т. е. Давыду Игоревичу). «Сначала его приглашают сесть вместе со всеми главными князьями на одном ковре... Затем Давыда символически отторгают, будто настоящего изгоя. Все князья со своими дружинами разъехались верхом, "а Давыд Игоревичь седяше кроме, и не припускаху его к собе, но особь думаху о Давыде". Дальнейшее общение с ним осуществлялось уже через послов-бояр» (*Писаренко Ю.* Ослепление Василька Теребовльского (1097 г.). Мифологический подтекст // Соціум. Альманах соціальної історії. Вип. 3 / Гол. ред. В. Смолій. Київ, 2003. С. 186–187; *Он же.* «На одином ковре»: про символ «братерства» князів на Русі // А сє єго сребро. С. 99–101). Думается, все было несколько проще. Перед нами — обыкновенная процедура суда над князем, которая ничем не отличается от известных нам судов над другими князьями. Анализ суда над Ростиславом Юрьевичем, Владимиром Мстиславичем и рязанскими князьями показывает, что «судьи» и «подсудимые» находились порознь (в разных шатрах, или комнатах, и т. п.) и общались, с началом судебной процедуры, через третьи лица. См.: *Пашуто В. Т.* Черты политического строя древней Руси. С. 69–72.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 274; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 249–250.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 274; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 250.

[4] Изборник 1076 г. / Под ред. С. И. Каткова. М., 1965. С. 401 (л. 150).

в этом. Исследователи давно обратили внимание на нестыковку ряда известий ПВЛ с показаниями других источников. Анализ «Поучения» Владимира Мономаха (особенно реконструкция «гадания»), КПП, Н1Л, «Сказания о Борисе и Глебе» и ряда других источников[1] позволяют по-новому взглянуть на сведения ПВЛ и реконструировать сложную картину межкняжеских и межволостных отношений рассматриваемого времени. Особенно важное значение, на наш взгляд, имеет попытка реконструкции внутреннего мира и восприятия складывающейся ситуации одним из главных ее деятелей — Владимиром Мономахом. Тем более что в распоряжении исследователя имеется важнейший документ, оставленный после себя князем («Поучение»), в котором, помимо прочего, содержится интереснейшее известие о встрече с послами «братьев» на Волге и запись последовавшего затем «гадания» на Псалтири[2].

Попытаемся разобраться сначала в хитросплетениях межкняжеских отношений. Любечский съезд, как может показаться на первый взгляд, исходя из провозглашенной формулы «кождо да держить отчину свою», распорядил столы князьям в том порядке, в каком разделил их Ярослав Мудрый между отцами главных деятелей Любеча. Однако ситуация, благодаря уже упоминавшейся политике Всеволода, оказалась запутаннее, чем может показаться на первый взгляд. Так, съезд, подтвердив распоряжения Всеволода в отношении выделения княжений Давыду Игоревичу, Володарю и Васильку Ростиславичам, фактически выводил их владения из-под определения «отчины», — хотя Давыд являлся таким же внуком Ярослава Мудрого, как Святополк, Святославичи и Мономах, и сидел на своем «отчинном» столе[3]. Но «обиженным» мог себя считать не только Давыд, поставленный в один ряд с правнуками Ярослава — Ростиславичами, но и сам Святополк — единственный из старших внуков Ярослава, не получивший в полном объеме владений отца. Ведь своей «отчиной» он на полном основании мог считать и Новгород, и Галичину, и Волынь...[4] Вместе

[1] См. ниже гл. 5. 1 наст. изд.

[2] Об этом также см. у нас ниже, в гл. 5. 1 наст. изд.

[3] Во Владимир-Волынский Ярослав посадил, в свое время, отца Давыда Игоревича (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 161).

[4] По словам М. Д. Приселкова, «пострадавшим лицом явился киевский князь Святополк, так как из доли Изяслава он не получил ни Новгорода, находившегося в руках Мономаха, ни Волыни и Галича, где сидели Игоревич и Ростиславичи. Естественно, что в понимании Святополка Любецкий съезд был лишь этапом к достижению всего наследства отца, и он вступает в союз с Давыдом Волынским против Ростиславичей с тем большею охотой, что не может отказать в правдоподобности союзу Ростиславичей с Мономахом, имевшим, конечно, виды на Киев» (*Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. С. 164).

с тем, Любечский съезд, ущемивший права Святополка, одновременно и развязывал ему руки. Ведь теперь тот, в полном соответствии с провозглашенным принципом, мог считать себя вправе «искать» свою «отчину», в том числе и под Ростиславичами.

Кто же выиграл в Любече? В первую очередь — Владимир Мономах, во вторую — Святославичи. Однако выигрыш Святославичей был тактическим. Как еще недавние князья-изгои, они, конечно, выигрывали. Однако они не только вынуждены были втроем (Олег, Давыд и Ярослав) делить отчину, в отличие от Святополка и Владимира, не имевших к тому времени братьев[1], но и проигрывали как полноправные участники в общеродовых счетах Рюриковичей. Особенно это касается Олега, который получил не Чернигов, а Новгород-Северский, хотя и был старше Давыда[2]. Любечский съезд, на котором Святославичам вернули их отчину, фактически вывел их из круга претендентов на Киевский стол[3] (возможно, это было одним из условий возвращения им отчины). Для пущей надежности, Святополк и Владимир закрепили договоренность запутыванием родовых счетов среди Святославичей. Давыду, в обход старшего, Олега, давался Чернигов, тогда как последнему — Новгород-Северский. Таким образом, из игры выводился самый опасный противник из клана Святославичей, а сам клан фактически лишался права на участие в общеродовом старшинстве. Действительно: после смерти Святополка Давыд не мог занять Киев, поскольку не был старейшим среди Святославичей, а старейший, Олег, не мог занять, так как на деле в семейной иерархии «уступил» первенство Давыду. Более того, как показал М. Димник, эта «уступка» распространялась и на потомков Олега: Ольговичи оказались в иерархии ниже Давыдовичей[4].

Возникает вопрос, а не сговорились ли Всеволодович и Святославичи, перетянув на свою сторону Василька, представлявшего Ростиславичей? Ведь последние тоже оказались в выигрыше, подтвердив свои права на княжение в Перемышле и Теребовле. Не этим ли обстоятельством объясняется и ослепление Василька (т. е. недовольство Святополка и Давыда.

---

[1] См.: *Толочко О. П., Толочко П. П.* Київська Русь. С. 201.

[2] Олег, видимо, все-таки был старшим из Святославичей. См.: *Dimnik M.* The Dynasty of Chernigov 1054–1146. Toronto, 1994. P. 38–39; *Котляр Н. Ф.* До проблеми утворення Новгород-Сіверського князівства // УТЖ. 1995. № 6. С. 55–60; *Вилкул Т. Л.* К портрету Мономаха... С. 12, 26, прим. 86.

[3] *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 383. Сходной точки зрения придерживается А. В. Назаренко (Владимир Мономах и киевское столонаследие: традиция и попытка реформы // ДГ. 2004 г.: Политические институты Древней Руси / Отв. ред. Т. В. Гимон, Е. А. Мельникова. М., 2006. С. 282).

[4] *Dimnik M.* Op. cit. P. 304–305.

по горячим следам, привело к достаточно опрометчивому шагу) и последовавший в ответ дружный демарш Владимира Мономаха и Святославичей?

Однако Владимир недооценил решимости киевлян, поддержавших Святополка, как и переоценил надежность союза со Святославичами. С одной стороны, вряд ли последние могли так быстро забыть свои обиды на Всеволодовича, а с другой — они, как и черниговцы, не могли быть довольны усилением позиций Мономаха и Переяславля[1]. Эйфория от возвращения своей отчины постепенно сменялась тревогой по поводу усиления Владимира и Переяславской федерации. Ведь в наибольшем выигрыше оказался сын Всеволода. Подконтрольные ему земли подпирали Черниговские и с юга, и с севера (да и Киевские владения по отношению к Мономаху находились в ненамного лучшей ситуации). Союз с Новгородом делал Переяславскую федерацию сильнее и Киевской, и Черниговской федераций. Дружил Мономаху и Смоленск, который также оказался под его скипетром[2]. Об ограниченности ресурсов, бывших в распоряжении Святополка, свидетельствует, например, тот факт, что он так и не смог сам, и даже в союзе с Давыдом Святославичем, окончательно изгнать Давыда Игоревича из Владимира, а в борьбе с Ростиславичами потерпел фиаско. Это обстоятельство, видимо, и облегчило перетягивание Святополком на свою сторону Святославичей[3]. Правда, они все же занимали выжидательную позицию, хотя сын Давыда Святославича участвовал в совместных операциях Святополка.

Из неудач Святополка следовал и другой наглядный урок: ни одна из старших общин не могла, как оказалось, в одиночку успешно противостоять сепаратизму оформлявшихся городов-государств. Диктату Киева, да и Чернигова с Переяславлем, был нанесен серьезный удар. Видимо, опасность сепаратизма осознавалась весьма явственно, что и побудило старших внуков Ярослава вновь выступить единым фронтом в Уветичах. На этом съезде в выигрыше оказались Святополк и Киев, закрепив за собою Владимир-Волынский. Развивая успех, Святополк инициирует ультиматум Ростислави-

[1] Тем более что черниговцы, как показали события 1094 г., не хотели видеть Мономаха у себя на столе. См.: *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси. С. 88–89.

[2] См.: *Алексеев Л. В.* Смоленская земля в IX–XIII вв. С. 196–197.

[3] Союз Святополка и Святославичей казался очевидным для многих исследователей (см., напр.: *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. В 11 т., 12 кн. Київ, 1993. Т. 3. С. 95; *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. С. 55–56). Недавно Т. Л. Вилкул высказала предположение, что Святополк находился в союзе с Давыдом Святославичем, а Мономах — с Олегом Святославичем (*Вилкул Т. Л.* К портрету Мономаха... С. 15–16).

чам, вызывающий по форме и неприемлемый на деле. Фактически, согласимся с М. С. Грушевским, это был повод для того, чтобы отобрать волости у Ростиславичей[1]. Усиление Святополка и его союз со Святославичами (по крайней мере, Давыдом) не могли не тревожить Владимира Мономаха, особенно после того, как Святополк инициировал обмен Владимира-Волынского на Новгород[2]. Обмен был явно не равноценный. Но Владимир, видимо, не мог не принять предложения, под угрозой возросших ресурсов Святополка и поддержки последнего Святославичами. Он соглашается на словах, но на деле принимает все меры для срыва планов своей братьи: целует крест с Ростиславичами[3]; убеждает новгородцев (что было, видимо, не так и сложно, учитывая их давнюю обиду на киевского князя[4]) не соглашаться на предложения Святополка; отправляется в Ростово-Суздальскую землю (для подготовки возможной мобилизации войск и, наверное, для того, чтобы оттянуть время, не дать себя вовлечь в немедленные боевые действия против Ростиславичей и тем самым раскрыться).

Святополк и Святославичи хорошо понимали и силу, и уязвимость Владимира Мономаха. Воспользовавшись, как поводом, отказом Ростиславичей выполнить требования Уветичского съезда, они готовятся к походу и, естественно, апеллируют к Мономаху как одному из гарантов Уветичского соглашения. Но не просто апеллируют, а ставят вопрос ребром: «Ты за нас, или против нас?» Послы, которым поручено передать ультиматум, находят Владимира Мономаха на Волге. И вот здесь Владимир Мономах, видимо, и принимает свое, быть может, самое важное в жизни решение (он отказался преступить крестное целование Ростиславичам), сыгравшее судьбоносную роль для всей последующей истории Руси[5]. Ультиматум в

[1] *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. Т. 3. С. 98–99.

[2] Данное обстоятельство, как представляется, свидетельствует в пользу тех исследователей, которые ведут речь о союзе Святополка и Святославичей в целом. Если бы речь шла только о союзе Святополка с Давыдом, то вряд ли бы первый решился на форсирование «разборок» с Мономахом, у которого одного в распоряжении находились ресурсы, позволявшие противостоять им обоим. Если же предположить союз Владимира и Олега, то даже без учета союза Всеволодовича и Ростиславичей соотношение сил было бы значительно не в пользу Святополка и Давыда. Поэтому только союз Святополка, Давыда и Олега мог серьезно угрожать Мономаху и поставить его перед такой непростой проблемой выбора, о которой он ведет речь в своем «Поучении». См. ниже гл. 5. 1 наст. изд.

[3] Подробнее об этом у нас также см. ниже, в гл. 5. 1 наст. изд.

[4] Новгородцы, как мы помним, ставили Святополку в упрек то, что он, в свое время, ушел от них в Туров (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 276).

[5] Исследователи отмечали факт отказа Владимира выступить против Ростиславичей в союзе со Святополком и Святославичами (*Грушевський М. С.* Історія України-Руси. Т. 3. С. 99; *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской

итоге оказался блефом. Поход не состоялся, как и предложенный размен Новгорода на Владимир. Весьма кстати для Владимира и Ростиславичей, в том же 1101 г. «заратися Ярославъ Ярополчичь», отвлекший на себя внимание Святополка. Подоспела и очередная «половецкая проблема». В том же году Святополк, Мономах и Святославичи собрались на Золотче, где выслушали послов от половецких ханов, и потом, собравшись у Сакова, заключили с половцами мир[1]. А в октябре или декабре 1101 г.[2] и новгородцы дали ясно понять Святополку, на чьей они стороне. В этих условиях, да еще и в обстановке обострения противостояния с половцами, ни князья, ни главные городские общины не могли себе позволить втянуться в опаснейшую и глобальную междоусобную войну, в которой «урезанной» Киевской и Черниговской федерации противостояли бы объединенные силы коалиции — Переяславская федерация, Новгородская, Смоленская и Галицкая земли. Даже если бы Святополку и Святославичам удалось привлечь на свою сторону Полоцк, победа для них все равно оставалась бы проблематичной. Другое дело, что и позиции Владимира были не так уж и прочны. Вряд ли, например, он мог поручиться за поведение тех же смолян[3]. Фактически, война грозила распадом и всей сложной федерации, и трех ее главных составляющих федераций. Но главное — она грозила усилением половецкого натиска, противостояние которому население трех главных русских политических центров считало первостепенной задачей.

истории. Киевская Русь. С. 56). Однако анализ «Поучения» и содержащейся в нем информации о посольстве «братьи» и последовавшем затем гадании показывает, как не просто дался Владимиру этот отказ, раскрывает необычайный драматизм ситуации, смертельную опасность для переяславского князя, исходившую от его противников (прежде всего, Святополка). Решение Владимира стало переломной точкой, пустившей все более разгоравшийся политический конфликт по нисходящей линии, определившей дальнейшую судьбу не только Владимира и его дома, но и Руси в целом. Подробнее см. ниже, в гл. 5. 1 наст. изд.

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 274–275; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 250.

[2] В Лаврентьевской летописи прибытие Мстислава Мономашича с новгородцами в Киев датируется 20 декабря, а в Ипатьевской — 20 октября 1102 г. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 274–275; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 251). Хотя ПВЛ использует мартовский стиль, сопоставление хронологической последовательности событий, упоминаемых под 6609 и 6610 гг., позволяет принять сторону тех исследователей, которые датируют прибытие новгородского посольства октябрем или декабрем 1101 г.

[3] О том, какую важную роль отводил Владимир Смоленску в разворачивавшемся противостоянии с коалицией Святополка, свидетельствуют частые его поездки в этот город. Так, в «Поучении» сообщается о пяти поездках Мономаха в Смоленск с 1097/1098 по 1102/1103 гг., и только об одной, например, в Ростов (1099/1100 г.). См.: *Гиппиус А. А.* Сочинения Владимира Мономаха: Опыт текстологической реконструкции. II. С. 155.

Владимир Мономах вышел победителем благодаря не только заделу, оставленному ему Всеволодом. Он первым из Рюриковичей почувствовал изменение расстановки политических сил на Руси, вызванной завершением процесса формирования городов-государств и все возрастающей ролью городских общин[1]. Владимир первым из князей сумел построить с ними новую систему «равноправных» отношений, принять и провозгласить новые принципы занятия стола, отвечающие в наибольшей степени интересам городов и прежде всего, особенно на рассматриваемом этапе, Киева. Активная позиция «матери городам русским» проявляется уже в момент ослепления Василька: Святополк обращается к киевлянам за советом, как поступить с теребовльским князем в свете возведенных на последнего обвинений со стороны Давыда, и получает развязывающий ему руки совет: «...тобе кня[же] достоить блюсти головы своее...»[2]. Уже некоторые дореволюционные исследователи предполагали, что Святополк советовался с киевлянами на вече[3]. Более осторожно высказывались в данном ключе И. Я. Фроянов и А. Ю. Дворниченко, полагая, что киевляне (которых они отождествляют с городской массой) выступали «в положении консультирующих князя». В примечаниях исследователи просто констатировали наличие точки зрения о том, что эти события происходили на киевском вече[4].

В 2003 г. в Киеве были опубликованы две обстоятельные статьи по данной проблеме, попытавшиеся рассмотреть ее в контексте антропологического видения истории. Так, Ю. Г. Писаренко предположил, что ослепление Василька являлось наказанием по принципу талиона. Лишение зрения символизировало смерть Василька и исторжение из княжеского рода. Это было и предупреждение Владимиру Мономаху[5]. Однако Владимир Мономах, объявив жертву Василька родовой, перехватил инициативу «у ослепителей Василька». В итоге, «ослепление, как насильственное лишение связи с родом и общая травма рода... оборачиваются коллективным "прозрением" — восстановлением нарушенной родовой связи»[6]. Правда, по словам Ю. Г. Писаренко, сам Василько лично «от этого ничего не выигры-

[1] Этим обстоятельством, видимо, объясняется тот, на первый взгляд, парадоксальный факт, что заведомо более сильные князья нередко вынуждены были уступать, казалось бы, заведомо слабым: Мономах — изгою Олегу, Святополк — Давыду, он же — Ростиславичам, и т. п.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 259–260; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 233–234.

[3] *Грушевский М. С.* Очерк истории Киевской земли от смерти Ярослава до XIV столетия. Киев, 1891. С. 109–110, 305.

[4] *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси. С. 48.

[5] *Писаренко Ю.* Ослепление Василька Теребовльского... С. 186–192.

[6] Там же. С. 193–196.

вает», поскольку «Уветичский съезд не находит нужным выделять калеке отдельную волость...»[1]. Киевлянам в построениях Ю. Г. Писаренко отводится не много места: речь идет о совете «Святополка с боярами и киевской знатью». Совете, который «ничего определенного не дал»[2].

Иной трактовки придерживается А. Г. Плахонин. Как и Ю. Г. Писаренко, он обращает внимание на византийскую природу наказаний в виде ослепления[3]. Вместе с тем, полагает, что «представления о Руси как общем владении княжеского рода, исключали возможность квалификации действия какого-либо князя как политического преступления и суда над ним согласно нормам обычного права. Эти обстоятельства выводили представителей княжеского рода за рамки обычной юридической практики. Однако увеличение численности княжеского рода и распространение христианских норм, запрещавших взаимное убийство Рюриковичей как братоубийственное, требовали поиска новых правовых путей разрешения конфликтов внутри княжеского рода». Заимствованную из Византии «идею ослепления как наказания» на Руси попытались адаптировать «к местной юридической практике. Такой формой адаптации и стало вынесение приговора ослепления совместным решением веча и князя». Эта практика впоследствии была распространена и на смертную казнь для представителей рода Рюриковичей[4]. По мнению исследователя, «в первоначальном тексте "Повести об ослеплении", очевидно, речь шла о совместном решении киевского веча и киевского князя Святополка наказать Василька»[5]. «Приговором веча в отношении Василька, — по мысли автора, — была смертная казнь... Мысль о возможности применения ослепления возникла у Давыда после того, как за Василька вступилось духовенство»[6]. В этой связи, А. Г. Плахонин делает интересное предположение: «Не заключалась ли вина Давыда в том, что он отошел от приговора веча и взял инициативу наказания на себя? Во всех

[1] Там же. С. 194, прим. 125.

[2] Там же. С. 179.

[3] Там же. С. 181 и сл.; *Плахонін А.* «Сєго нє бывало в рускѣи зємьли»: вплив візантійського права та пережитки кровної помсти в князівському середовищі //Соціум. Альманах соціальної історії. Вип. 3. С. 197–208.

[4] Там же. С. 207–208.

[5] Там же. С. 198–199, 207.

[6] Там же. С. 207. В свое время М. Д. Приселков писал по этому поводу: «На вопрос Святополка, по-видимому, поставленный ребром, последовал благоприятный ответ, хотя автор рассказа и вставляет в уста бояр и людей ответ совершенно неопределенный, после которого Святополк едва ли рискнул бы на те шаги, какие он предпринял в дальнейшем, и после которого было бы не понятно преданное Святополку поведение Киева во время похода Владимира» (*Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. С. 164).

случаях... дело казни или покалечения члена княжеского рода сознательно перекладывалась князьями на вече...»[1]. Не маловажно и такое наблюдение автора: «Особенностью применения ослепления как формы наказания на Руси стало и то, что здесь, в отличие от Византии... так окончательно и не сложилось представление о том, что отсутствие зрения, как и другие формы калечества, лишают жертву прав на светскую власть. В случаях с Васильком, смоленскими Ростиславичами и жертвами феодальной войны XV в., ослепленные и впоследствии сохраняли права на свои удельные владения...»[2]. Справедливости ради следует отметить, что попытка лишить Василька волости все же имела место. Однако, благодаря твердости Ростиславичей, она оказалась безуспешной, что, по-видимому, и послужило прецедентом для дальнейшей практики.

Имеются определенные основания утверждать, что, несмотря на сочувственное отношение к Васильку в ПВЛ, значительная часть киевлян, в том числе и духовенства, относилась неблагожелательно к теребовльскому князю. Так, в КПП повествуется, как с началом боевых действий, последовавших после ослепления, прекратился подвоз соли из Галича и Перемышля[3], что усугубило и без того тяжкие страдания населения от постигшего их голода и ратей: «Соли не бысть во всю Русскую землю... И бе видети въ велице беде тогда сущаа люди, изнемогша от рати и от глада, без жита и без соли»[4]. Естественно, что все эти бедствия, казалось бы, должны восприниматься населением как Божья кара за грехи князей, ослепивших Василька. Однако КПП, прямо обвиняя Святополка в постигших Русь бедах, в перечне грехов не упоминает ослепления. Святополк «домы силних искорени без вины, имения многых отъемъ — егоже ради Господь попусти поганым силу имети на нем; и быша брани мнози от половец, к сим же усобице. Бысть в те времена гладъ крепок и скудота велиа при всем в Рускои земли»[5]. Более того, явно недоброжелательно относившийся к великому князю автор «Слова о Прохоре черноризце...» пытается обелить его в эпизоде с ослеплением Василька и даже представляет киевского князя в качестве союзника Ростиславичей в борьбе с Давыдом Игоревичем. На последнего и возлагается вся

[1] *Плахонін А.* «Сєго нє бывало в рускѣи зємьли»... С. 207. Что касается Святополка, то ослепление Василька «не изменило добрых отношений князя и веча» (*Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. С. 164–165).

[2] *Плахонін А.* «Сєго нє бывало в рускѣи зємьли»... С. 208.

[3] У Володаря и Василька было мощное оружие воздействия на противников — контроль за соледобычей. Видимо, они не преминули воспользоваться им.

[4] КПП. С. 54.

[5] КПП. С. 53.

вина: «Святополкъ съ Давидом Игоревичем рать зачаста про Василькову слепоту, еже ослепи Святополкъ, послушав а Игоревича, с Володарем и съ самим Василком...»[1]. Можно увидеть и известное недоброжелательство в отношении Василька, из-за ослепления которого началась усобица, вызвавшая прекращение подвоза соли, «грабления беззаконная» и усугубившая изнеможение людей от рати и от глада[2].

Странная в непоследовательности позиция книжника-монаха, видимо, объясняется тем, что он выгораживал не столько Святополка, сколько киевлян (в том числе и представителей местного духовенства), принимавших участие в судьбе Василька, и без одобрения (а может быть, и приговора, если прав А. Г. Плахонин) которых данное злодейство не могло состояться. Ведь, если быть последовательным, ответственность за ослепление нес не Давыд, а Святополк и вся киевская община, да и киевское духовенство (по крайней мере, высшее) тоже.

Немного времени спустя киевляне, в буквальном смысле этого слова, как мы видели, спасли Святополка от разгневанной коалиции Святославичей и Мономаха[3]. Позиция Киева объясняется не столько особым расположением горожан к Святополку[4], сколько совпадением интересов князя и общины. Ведь проигрыш Святополка — это и проигрыш Киева, и наоборот. Из решений того же Уветичского съезда пользу извлек не только Святополк, но и Киев. И изменение позиции по отношению к Святополку со стороны переяславского и черниговских князей объяснялось не особым уважением к нему[5], а требованием киевской общины. Это была борьба фактически не с Васильком и Володарем, а с попытками выхода Перемышльщины и Теребовльщины (где впоследствии оформится Галицкая земля) из состава Киевской федерации. То же самое можно сказать и в отношении Давыда и Волыни. Видимо, переяславская и черниговская общины разделяли позицию Киева (это было и данью традиции, и следствием собственных интересов), что так же должны были учитывать Рюриковичи. Не исключено, что в какой-то момент все — и старшие общины, и возглавлявшие их князья — поняли, что они плывут «в одной лодке» по морю, в котором набирает все бóльшую силу шторм сепаратизма.

В свою очередь, понятно, что без мощной поддержки населения Волыни и Галичины ни Игоревич, ни Ростиславичи не могли вести столь успеш-

[1] Там же. С. 54.
[2] Там же.
[3] См. выше по тексту гл. 4. 3 наст. изд.
[4] Здесь-то как раз ситуация была неоднозначной.
[5] Князья, как мы видели, хорошо понимали, что главный виновник ослепления Василька — Святополк.

ную борьбу. Более того, последовавшие за Любечским съездом «события показывают, что деятельность князей направлялась в значительной мере общинами волостных городов». Особенно показательно вече 1097 г. во Владимире-Волынском, выразившее готовность биться за Давыда Игоревича[1]. О настроениях населения в отношении Ростиславичей источники не сообщают. Однако результаты борьбы, завершившейся победой Ростиславичей и достижением независимости от Киева будущей Галичины, красноречивее любых известий. Победа Володаря и Василько, что особенно важно по понятиям того времени, была благословлена свыше: множество воев не помогло Святополку, а крест, поставленный накануне сражения Васильком между ним и киевским князем, принес победу Ростиславичам. При этом «мнози человеци благовернии видеша крестъ над Василковы вои, възвышься велми...»[2]. Вряд ли мы ошибемся, если скажем, что этим крестом небеса благословили и независимость Теребовля и Перемышля. Символичны и действия победителей: разбив войска Святополка, они стали на рубежах своей волости[3]. Это должно было символизировать не только победу Ростиславичей, но и независимость их волости от Киева.

В дальнейших событиях обращают на себя внимание совместные действия Святополка, Владимира, Олега и Давыда (т. е. киевских, черниговских и переяславских полков) в борьбе как с половцами, так и с другими русскими князьями. До Любечского съезда Олег находился в весьма враждебных отношениях и со Святополком, и особенно с Владимиром Мономахом. И вдруг ситуация меняется. В 1098 г. Владимир, Олег и Давыд предпринимают упоминавшуюся нами выше совместную акцию против Святополка. В 1100 г. они же и Святополк «створиша миръ межи собою» в Уветичах, а спустя 20 дней, там же, решали все вместе судьбу Давыда, а потом и Ростиславичей. В 1103, 1107, 1100, 1111 гг. — громили половцев. Правда, в походах 1103, 1100 и 1111 гг. из Святославичей участвовал только Давыд. Однако в 1113 г., по смерти Святополка, Владимир ходил на половцев с Олегом. В 1115 г. Владимир, Олег и Давыд вместе переносили в новую, специально построенную Олегом каменную церковь, мощи св. князей-страстотерпцев Бориса и Глеба. В 1104 и 1116 гг. киевские, черниговские и переяславские войска (в 1104 г. — совместно с Давыдом Всеславичем Полоцким) «ходили» на Глеба Всеславича Минского. Особенно показателен поход 1117 г. на владимиро-волынского князя Ярослава Святополковича. В нем, наряду с Владимиром, Давыдом и Ольговичами, при-

[1] См.: *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю.* Города-государства Древней Руси С. 119–121 и сл.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 270; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 244–245.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 270; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 245.

нимали участие и Володарь с Васильком (первое упоминание Ростиславичей после злополучного Витичевского съезда). Ярослав вынужден был смириться[1]. Показательно, что до 1123 г. у Ростиславичей не будет конфликтов со старшими общинами (в указанном году Ярослав Святополчич вместе с уграми, ляхами, чехами и Ростиславичами осаждал в том же Владимире-Волынском Андрея Мономашича[2]). В 1124 г. Василько, а за ним Володарь[3] преставились. Как прожили свою бурную жизнь вместе, так и покинули этот бренный мир братья почти одновременно. Их смерти предшествовало затмение солнца (по крайней мере, летописец расположил события в такой последовательности)[4].

Рассмотренный материал позволяет сделать вывод, что на Любечском съезде 1097 г. конституируется новый союз Киева, Чернигова и Переяславля («триумвират»), предусматривавший фактическое равенство сторон и направленный как против половецкой угрозы, так и против сепаратизма оформлявшихся городов-государств, стремившихся выйти из единого политического пространства[5]. «Триумвират» являлся непрочным образованием, раздираемым как междукняжескими, так и межволостными противоречиями. Тем не менее, он не только способствовал более эффективной борьбе с половецкой опасностью, но и затормозил на время центробежные тенденции. Так, Волынь продолжала оставаться в составе Киевской федерации. Предпринимались совместные действия и на смоленско-полоцком направлении. Однако не все было во власти «триумвирата» старших городов. События 1117 г. показывают, что «триумвират» вынужден был смириться с фактической независимостью Перемышльско-Теребовльской волости (Галичины) и строить с ней отношения не с позиций господства-подчинения, но, видимо, на основе договорных отношений. Как ни странно, важную роль в этом сыграл Владимир Мономах, который не только поддержал в свое время Ростиславичей, но и вплоть до своего вокняжения в Киеве играл на антикиевских настроениях отдельных земель (Новгорода, Смоленска, Галичины). По завещанию Ярослава, эти земли должны были

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 262–265, 273–289; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 236–238, 248–285. В Ипатьевской летописи под 6625 г. говорится, что в поход на Ярослава вместе с Мономахом пошли «Давид Ольговичь, и Володарь, и Василко...» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 284). Правильное чтение — «Давыдъ, и Ольговичи» (См.: Повесть временных лет / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб., 1996. С. 129). У Олега Святославича не известен сын по имени Давыд.

[2] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 287.

[3] Незадолго до смерти он еще успел побывать в плену у ляхов (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 292).

[4] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 288–289; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 293.

[5] См. также: *Пузанов В. В.* Этапы становления и развития древнерусской государственности. С. 11–14.

входить в орбиту влияния Киева, но в рассматриваемое время оказались в союзе с Мономахом либо под контролем Ростиславичей (Галичина). Смоленск, выделенный в качестве отдельного стола самим Ярославом Мудрым, мог считать себя на особом положении в отношении Киева[1]. Изначально на особом положении находился и Новгород.

Однако, заняв Киевский стол, Мономах, естественно, изменил свою позицию в отношении свободолюбивых волостей. Прежде всего, он вынужден был поставить на место зарвавшихся новгородцев. В 1117 г. Владимир вывел Мстислава из Новгорода в Белгород, посадив, по примеру отца, в северной столице своего внука Всеволода Мстиславича[2]. На следующий год «приведе Володимирь съ Мстиславомъ вся бояре новгородчкыя къ Кыеву, и заводи я къ честному кресту, и пусти их домовъ, а иныя у себе остави; и разгневася на ты, оже ты грабиле Даньслава и Ноздрьчу, и на сочькаго на Ставра, и заточи и вся»[3]. Возможно, уход Мстислава вызвал в Новгороде волнения, последствием которых и стали означенные санкции киевского князя[4]. Впрочем, вряд ли они были масштабными, поскольку ничего не известно о военной операции со стороны Киева. Как бы там ни было, умерить вольнолюбивый пыл новгородцев, с позиций великого князя, следовало. Момент же был весьма подходящий. Позиции Владимира были прочны как никогда, серьезные потенциальные союзники у Новгорода отсутствовали.

Что бы там ни случилось, новгородцы, судя по всему, зла на Мстислава долго не держали, да и он всячески подчеркивал свое расположение к ним. Чего только стоила женитьба князя на знатной новгородке Дмитровне в 1122 г.[5] — вопреки династическим традициям.

* * *

Киевская Русь конца X — начала XI вв. являлась образованием, переходным от суперсоюза племен к союзу (федерации) земель. Ядром ее была

[1] Смоленск после смерти Игоря оказался в совместном владении Ярославичей (см. выше гл. 4. 1 наст. изд.). Волынь, также выделенная Ярославом одному из своих сыновей, так и не смогла в рассматриваемое время, несмотря на все предпринимавшиеся усилия, выйти из мощного политического притяжения «матери городам русским».

[2] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 284.

[3] НІЛ. Стб. 205.

[4] См.: *Петров А. В.* От язычества к Святой Руси. Новгородские усобицы... С. 112–113.

[5] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 286; НІЛ. Стб. 21, 205.

русская земля» в узком смысле слова, главные города которой — Киев, Чернигов и Переяславль — осуществляли совместное управление и эксплуатацию «племенных союзов», а потом и формирующихся на их основе земель. Сфера влияний разделялась Днепром: Правобережье и Новгородская земля находились в сфере «ответственности» Киева, Левобережье — Чернигова и Переяславля.

Вследствие «ряда» Ярослава, Киевская Русь окончательно приобретает черты *сложного союза (федерации) земель* (сложной мультиполитии), состоящего из *союзов (федераций) земель* (мультиполитий): **Киевской** (Киевская, Туровская, Волынская и будущая Галицкая земли), **Черниговской** (Чернигово-Северская, Муромо-Рязанская земли, Тмутаракань с волостью), **Переяславской** (Переяславская, Ростово-Суздальская земли и тянувшие к последней территории). Новгородская и Полоцкая земли обладали особым статусом, при этом первая входила в сферу влияния Киевской федерации. Что касается Полоцкой земли, то Киев претендовал, с разной степенью успешности, на ее включение в орбиту своего влияния, хотя был мало уверен в положительном результате и историческом праве на нее. Смоленская земля, вероятно, находилась в «общерусском» владении. Сложная федерация держалась на триединстве трех главных центров «Русской земли» при сохраняющемся старшинстве Киева.

Вместе с тем, «ряд» Ярослава создавал прецедент для легитимации сепаратистских устремлений как Чернигова и Переяславля по отношению к Киеву, так и Владимира-Волынского и Смоленска по отношению к старшим городам. Сам факт передачи Ярославом городов в княжение сыновьям играл роль внешней санкции и для их потомков, и для самих городов. Вторая половина XI в. стала временем выхода на политическую сцену нового сильного «игрока» — городских общин, позиция которых начинала все более определять политический расклад на Руси.

Ярослав Мудрый стал родоначальником дома русских князей, который владел всеми русскими землями, за исключением Полоцка, где утвердилась ветвь Изяслава Владимировича. «Ряд» Ярослава позволил положить конец традиции кровавых «разборок» между наследниками великого князя Киевского. В этих условиях от того, насколько Ярославичи смогут накопить «задел», зависели «стартовые возможности» их сыновей. И здесь важное значение имело то обстоятельство, кто из Ярославичей последним займет отцовский стол и получит возможность перераспределить ресурсы в пользу своего потомства. В итоге, преимущества оказались на стороне сыновей Всеволода Ярославича. Поэтому, когда по смерти дяди Святополк Изяславич сел на великое княжение, он оказался намного слабее своего отца, начинавшего править после Ярослава. Святополк не контролировал не

только Новгород, но и Юго-Западную Русь, где дальновидный Всеволод посадил Игоревича и Ростиславичей. Озаботился Всеволод и идеологическим обеспечением притязаний своего дома на первенство: у гроба Ярослава были положены только он и его сыновья. Это подчеркивало особую связь «рода Всеволодова» с родоначальником на сакрально-генеалогическом уровне, легитимировало его особые права на Киев. Сходным образом захоронение Святослава в Чернигове (в церкви Св. Спаса, где лежал Мстислав Владимирович — первый черниговский князь-Рюрикович) должно было символизировать исключение прав Святославичей на «мать градам русским». В то же время, это становилось претензией их исключительных прав на Черниговскую землю.

Усилия Всеволода в итоге благотворно сказались на возвышении его сына — Владимира Мономаха. Правда, разгоревшаяся между внуками Ярослава междоусобная война показала, что никто не мог быть уверен в победе. На все это наложилось усиление половецкой экспансии. В этих-то условиях и собрались князья на съезд в Любече, на котором и конституируется новый союз Киева, Чернигова и Переяславля («триумвират»), предусматривавший фактическое равенство сторон и направленный как против половецкой угрозы, так и против сепаратизма оформлявшихся городов-государств, стремившихся выйти из единого политического пространства.

«Триумвират» земель позволил ослабить внешнюю опасность, замедлить процесс распада Киевской Руси, смягчив его негативные последствия. Когда внешняя угроза уменьшилась, то ослабли и скрепы, поддерживавшие единство Руси. Завершение процесса формирования городов-государств привело к окончательному распаду и самой сложной федерации, и федераций, ее составлявших. Со второй трети XII в. центробежные тенденции переходят в решающую, необратимую стадию. Заканчивалась эпоха зыбкого политического единства, начинался новый этап развития древнерусской государственности — этап независимого существования городов-государств.

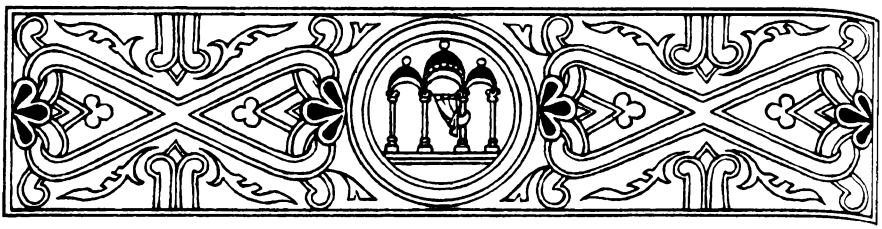
Сложная федерация распадается. Но сохраняется *генеалогическая федерация* (выражавшаяся в единстве княжеского рода и в праве его на «корм» в Русской земле), которая накладывается на систему самостоятельных городов-государств и сохраняющиеся элементы былой иерархии городов. Продолжало сохраняться, следовательно, не только единое культурное, идеологическое, социально-экономическое, но и, в известной степени, политическое пространство[1]. Продолжалась история народа, ощущавшего

[1] Показателен в этом плане известный пассаж Лаврентьевской летописи под 1176 г.: «Новгородци бо изначала и Смолняне, и Кыяне, и [Полочане], и вся власти

бя не только «киянами», «смольнянами», «новгородцами» и т. п., или равославными», но и «русскими». Это ощущение этнической общности забывалось и впоследствии, когда бури XIII–XIV столетий разметали усские земли по разным политическим, социально-экономическим и культурным пространствам.



якож на дому (в Радзивиловской — *на думу*. — *В. П.*) на веча сходятся; на что же стареишии сдумають, на томь же пригороди стануть. А зде городъ старыи Ростовъ и Суждаль, и вси боляре хотящее свою правду поставити, не хотяху створити правды Божыя» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 377–378). Как следует из данного текста, летописец считал Русь неким целым, состоящим из отдельных земель (старших городов и пригородов). И хотя он это некое целое Русью не называет, общий смысл текста достаточно прозрачен.



Глава 5

Личность на переломном этапе развития государства и общества. Феномен Владимира Мономаха

Феномен Владимира Мономаха не оставил равнодушными ни современников, ни потомков и стал одним из важнейших узлов русской исторической памяти, связывающим воедино исторические эпохи и поколения, символом высокого служения отчизне (отчине) и своему народу. Тем самым, Мономах (или его образ) реализовал на практике древнерусские представления о том, что князь заботится о благе вверенных ему Богом народа и земли и после своей смерти. Конечно, восприятие его деятельности получило не только панегирическую, но и резко-критическую оценку[1]. В любом случае, как бы ни оценивали Владимира Всеволодовича современники и исследователи, он был и остается одним из наиболее популярных и известных в обществе князей домонгольской Руси. Казалось бы, вся возможная информация из источников вычерпана исследователями, все возможные реконструкции осуществлены — и сказать что-то новое о князе невозможно. Тем не менее, мы попытаемся получить новые сведения, опираясь, в первую очередь, на знаменитое «Поучение» Владимира Мономаха. Особо важную роль здесь играет реконструкция его «гадания» по Псалтири, по итогам которого князь выписал «словца... божественная». «Словца», которым отвел, как мы увидим далее, центральное место в своем «Поучении» и которые являются ключом к пониманию как личности самого князя, так и той сложной переломной эпохи, в которой ему пришлось действовать. Эпохи, поставившей перед ним

[1] Историографию проблемы см.: *Ищенко А. С.* Владимир Мономах в русском общественно-историческом сознании: мифологический образ и историческая реальность. Ростов-на-Дону, 2014.

сложнейшие задачи политического и нравственного выбора, от которых зависела судьба не только самого Мономаха, но и всей Руси.

1. «Гадание» Владимира Мономаха как источник по истории межкняжеских отношений конца XI — начала XII в.: проблема политического и нравственного выбора князя

Использование нетрадиционных источников, новое прочтение текстов, казалось бы, полностью исследованных, максимально возможное извлечение содержащейся в них информации, — все это имеет особо важное значение для изучения Древней Руси, учитывая и скудость источниковой базы, и весьма ограниченные перспективы ее расширения.

Рассматриваемый ниже фрагмент из «Поучения» Владимира Мономаха, на наш взгляд, является своеобразным ключом к более глубокому пониманию не только самого произведения и личности князя, но политических коллизий конца XI — начала XII вв. Более того, перед нами один из ключей к тайнам внутреннего мира наших далеких предков, к восприятию общественного сознания и идеологических ценностей рассматриваемого времени.

Начинается «Поучение» со своеобразного представления князя читателю и высказанной им гордости по поводу того, что многих христиан он «соблюл от бед по своей милости и отцовской молитве». К сожалению, пропуск в 4 с половиной строки не позволяет точно уловить мысль князя. За этим кратким вступлением следует интересующий нас текст: «Седя на санех, помыслих в души своеи и похвалих Бога, иже мя сихъ дневъ грешнаго допровади. Да дети мои, или инъ кто, слышавъ сю грамотицю, не посмеитеся, но ому же любо детии моихъ, а приметь е в сердце свое, и не ленитися начнеть, такоже тружатися. Первое, Бога деля и душа своея, страх имейте Божии в сердци своемь и милостыню творя не оскудну, то бо есть начаток всякому добру. Аще ли кому не люба грамотиця си, а не поохритаються, но тако се рекуть: на далечи пути, да на санех седя, безлепицю си молвилъ. Оусретоша бо мя слы от братья моея на Волзе, реша: "Потьснися к нам, да выженемъ Ростиславича и волость ихъ отъимем; иже ли не поидеши с нами, то мы собе будем, а ты собе". И рехъ: "Аще вы ся и гневаете, не могу вы я ити, ни креста переступити". И отрядивъ я, вземъ Псалтырю, в печали разгнухъ я, и то ми ся выня: "Вскую печалуеши, душе? Вскую смущаеши мя?" и прочая. И потом собрахъ словца си любая, и складохъ по ряду, и написах. Аще вы последняя не люба, а передняя приимаи-

те [I][1]. "Вскую печална еси, душе моя? Вскую смущаеши мя? Оупова на Бога, яко исповемся ему (*Пс.* 41, 6. 12; 42, 5). [II] Не ревнуи лукавнующимъ, ни завиди творящимъ безаконье (36, 1) зане лукавнующии потребятся, терпящии же Господа, — ти обладають землею (36, 9). И еще мало, и не будеть грешника; взищеть места своего, и не обрящеть (36: 10). Кротции же наследять землю, насладяться на множьстве мира (36, 11). Назираеть грешныи праведнаго и поскрегчеть на нь зубы своими (36, 12); Господь же посмеется ему и прозрить, яко придеть день его (36, 13). Оружья извлекоша грешьници, напряже лукъ свои истреляти нища и оубога, заклати правыя сердцем (36, 14). Оружье ихъ внидеть в сердця ихъ, и луци ихъ скрушатся (36, 15). Луче есть праведнику малое, паче богатства грешных многа (36, 16). Яко мышца грешных скрушится, оутвержаеть же праведныя Господь (36, 17). Яко се грешници погыбнуть; праведныя же милуя и даеть (36, 18–20). Яко благославящии его наследять землю, кленущии же его потребятся (36, 22). От Господа стопы человеку исправятся [*и пути его восхощеть зело*][2] (36, 23); егда ся падеть, и не разбьеться, яко Господь подъемлеть руку его (36, 24). Оунъ бех, и сстарехся, и не видехъ праведника оставлена, ни семени его просяща хлеба (36, 25). Весь день милует и в заимъ даеть праведныи, и племя его благословлено будеть (36, 26). Оуклонися от зла, створи добро, взищи мира и пожени, и живи в векы века (36, 27). [III] [*Яко аще не Господь бы былъ в насъ*] Внегда стати человекомъ [*на ны*], оубо живы пожерли ны быша (*Пс.* 123, 2); внегда прогневатися ярости его на ны, оубо вода бы ны потопила (*Пс.* 123, 3). [IV] Помилуи мя, Боже, яко попра мя человек, весь день боряся, стужи ми (55, 2). Попраша мя врази мои, яко мнози бурющися со мною свыше (55, 3). Возвеселится праведник, и егда видить месть; руце свои оумыеть в крови грешника (57. 11). И рече оубо человекъ: Аще есть плодъ праведника, и есть убо Богъ судяи земли (57, 12). Измии мя от врагъ моихъ, Боже, и от встающих на мя отьими мя (58, 2). Избави мя от творящих безаконье, и от мужа крови спаси мя (58, 3); яко се оуловиша душю мою [*нападоша на мя крепцыи: ниже беззаконие мое, ниже грехъ мой, Господи*] (58, 4). [V] И яко гневь въ ярости его, и животъ в воли его; вечеръ водворится плачь, а заутра радость (*Пс.* 29, 6). [VI] Яко лучьши милость твоя, паче живота моего, и оустне мои похвалита тя (62, 4). Яко благославлю тя в животе моемь, и о имени твоемь въздею руце мои (62, 5). Покры мя от соньма лукаваго и от множь-

[1] Для удобства последующего анализа, текст поделен на блоки цитат из Псалтири (выделены римскими цифрами в квадратных скобках). В круглых скобках арабскими цифрами указываются номера цитируемых Владимиром псалмов и стихов.

[2] Курсивом в квадратных скобках приведен текст из Псалтири, отсутствующий в цитатах Владимира Мономаха.

ства делающих неправду (*Пс.* 63, 3). [VII] Възвеселитеся вси праведнии сердцемь (*Пс.* 31, 11). Благословлю Господа на всяко время, воину хвала его [*во оустехъ моихъ*]" (33, 2) и прочая»[1].

Исследователи давно установили, что речь здесь идет о событиях, последовавших после Любечского съезда, когда ослепление Василька Теребовльского Святополком Изяславичем и Давыдом Игоревичем ввергло Русь в новую пучину междоусобий. Одни считают, что встреча состоялась весной 1099 г.[2] (т. е. до Уветичского (Витичевского) съезда), другие — зимой-весной 1101[3] (после съезда в Уветичах). Историки не сомневаются, что инициатором посольства являлся Святополк. С определением остальной «братьи» сложнее: кто-то ведет речь о Святославичах вообще, кто-то только о Давыде Святославиче.

В пользу того, что встреча состоялась весной 1099 г., казалось бы, свидетельствует фрагмент из «Повести об ослеплении Василька», на который обычно и ссылаются исследователи: «Святополкъ же, прогнавъ Давыда, нача думати на Володаря и Василка, глаголя, яко "Се есть волость отца моего и брата"; и поиде на ня»[4]. Тем не менее, версия с 1101 г. представляется предпочтительнее, и вот почему. Во-первых, как убедительно показал А. А. Гиппиус, «если бы послов отправлял Святополк весной 1099 г., они, с учетом времени, необходимого для поездки с Волыни на верхнюю Волгу, не могли застать Мономаха "в санях". Но если дело происходило после Уветичского съезда, собиравшегося в августе 1100 г., зимняя встреча ока-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 241–242.

[2] *Погодин М. П.* О поучении Мономаховом // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. СПб., 1861–1863. Т. 10. С. 243–244; *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах и его Поучение. Ч. 1: Поучение детям; Письмо к Олегу и отрывки. М., 1901. С. 5–6, 86; *Орлов А. С.* Владимир Мономах. М.; Л., 1946. С. 147, комм. 66. Ср.: *Лихачев Д. С.* Комментарии // Повесть временных лет. С. 517–518; *Оболенский Д. Д.* Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов / Пер. с англ. О. В. Ивановой, С. А. Иванова, Е. М. Ломизе, Н. М. Малыхиной, А. В. Горизонтовой, М. А. Липман, Р. М. Шукурова, В. Г. Курочкина. Ред. А. В. Дорошев. М., 1998. С. 477 и сл.

[3] *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. В 29 т. // *Он же.* Соч. В 18 кн. М., 1988. Кн. 2. С. 84–85; *Костомаров Н. И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. В 2 кн. М., 1995. Кн. 1. С. 51; *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. В 11 т., 12 кн. Київ, 1992. Т. 2. С. 99; *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 55–56, прим. 123; *Гиппиус А. А.* Сочинения Владимира Мономаха: Опыт текстологической реконструкции. I // Русский язык в научном освещении. 2003. № 2 (6) (Далее — *Гиппиус.* I). С. 68, 71 и сл.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 269. См., напр.: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 86; *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 517–518.

зывается вполне возможной»[1]. Действительно, Святополк изгнал Давыда из Владимира только в апреле 1099 г., войдя в город в «великую субботу» (9 апреля), после чего и «нача думати на Володаря и на Василка»[2]. В это время погодные условия фактически исключали поездку на Верхнюю Волгу. Кроме того, Святополк вместе со Святошей Давыдовичем начал военные действия против Ростиславичей вскоре после изгнания Давыда Игоревича, когда послы физически не только не могли вернуться с ответом от Мономаха (которому еще надо было, в случае положительного решения, набрать войско и выдвинуться на театр военных действий), но, скорее всего, даже не успевали встретиться с ним. Летопись не дает точных датировок. Однако короткий промежуток времени (от изгнания Давыда Игоревича [09.04.1099] до гибели Мстислава Святополчича [12.06.1099[3]]) насыщен событиями: Святополк потерпел поражение от Ростиславичей и бежал во Владимир, посадил там Мстислава, послал Ярослава за помощью к венграм, вернулся в Киев; Давыд Игоревич вернулся из Польши, оставил свою жену у Володаря, пошел к половцам, вернулся с Боняком (возможно, тот ему уже шел навстречу[4]), выступил с половцами против пришедших с Ярославом венгров и одержал блестящую победу, занял Сутейск и Червень, а потом внезапно осадил Владимир. Таким образом, Святополк весной 1099 г. решил напасть на Ростиславичей на волне эйфории от успеха (Святополк победил Давыда Игоревича, прогнав его «в ляхы» и занял Владимир-Волынский, после чего, видимо, решил вернуть себе и другую «отчину» — Перемышль и Теребовль)[5].

Святополк не мог обратиться весной 1099 г. к Мономаху и по другой причине. В 1098 г. он едва не был изгнан Мономахом и Святославичами из Киева за ослепление Василька. Его спасло только заступничество киевлян. Князья поручили ему самому наказать Давыда, что он, собственно, и пытался сделать[6]. В этих условиях у Святополка вряд ли была возможность создавать коалицию с Мономахом против Ростиславичей. Правовые, да и нравственные его позиции были сомнительными, а политические и военные возможности — ограниченными. Еще менее вероятно в тех шатких для

[1] *Гиппиус.* I. С. 68.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 269.

[3] Там же. Стб. 269–272.

[4] «И устрете и Бонякъ, и воротися Давыд...» (Там же. Стб. 270).

[5] «Святополкъ же прогна Давыда, нача думати на Володаря и на Василка, глаголя, яко "Се есть волость отца моего [и] брата"» (Там же. Стб. 269–270, 273; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 244).

[6] О Любечском съезде и событиях, последовавших за ним, см. выше гл. 4. 3 наст изд.

Святополка обстоятельствах ультимативное по форме предложение Мономаху: «Иже ли не поидеши с нами, то мы собе будем, а ты собе» (это звучало едва ли не как: «Либо ты с нами, либо против нас»). Наконец, послы предлагали союз только против Ростиславичей. В условиях, когда Давыд Игоревич еще представлял существенную угрозу (вряд ли Святополк, или кто другой, мог всерьез считать, что Давыд так просто смирится с потерей Владимира), это было маловероятно. Логичнее уж тогда было звать и на Давыда, и на Ростиславичей.

Другое дело, если события происходили после съезда в Уветичах. Здесь и по времени, как показал А. А. Гиппиус, нет противоречий, и правовая и политическая ситуация была иная. Давыд Игоревич, осужденный княжеским съездом, удалился в выделенный ему удел и отошел от дел. Ростиславичам направили ультиматум, который они отказались выполнять. Тем самым создавались правовые основания для военных санкций. Наконец, Святополк, несомненно, усилился с присоединением Волыни. Видимо, он пытался развить успех, о чем может свидетельствовать и инициированный им обмен Владимира-Волынского на Новгород (в котором сидел Мстислав Мономашич)[1]. В условиях исходящей угрозы от Святополка и Святославичей, Владимиру разумно было пойти на заключение «ряда» с Ростиславичами. Предположить, что Владимир Мономах имел в виду крестоцелование на Любечском съезде, вряд ли возможно; в Уветичах Владимир, если верить летописи, являлся одним из инициаторов требования к Володарю по изъятию у Василька Теребовля[2]. Следовательно, и между этими двумя съездами «ряда» быть не могло. Остается только один реальный срок: между съездом в Уветичах и поездкой Владимира в Ростов. Но если мы допустим, что встреча с послами произошла накануне съезда 1100 г., то тогда получится, что Владимир, участвуя в демарше относительно Теребовля, все-таки нарушил крестное целование. Такое развитие событий маловероятно, поскольку, как следует из «Поучения», Владимир гордился

[1] Обмен, вследствие позиции новгородцев, не состоялся. См. выше гл. 4. 3 наст. изд.

[2] Этот демарш фактически нарушал любечские соглашения. Можно, конечно, предположить, что Мономах не участвовал в уветичском ультиматуме Ростиславичам, а Нестор, занимавший просвятополкову позицию, постарался придать демаршу видимость согласованного действия всех князей. Сильвестр, выставивший Мономаха главным действующим лицом на съезде, оставил эпизод с требованием к Ростиславичам без изменений, не усмотрев в нем каких-либо укоризн Мономаху. Это вполне естественно, так как летописец не знал всех тонкостей межкняжеских договоров, а пославшие ультиматум обезличены: «И тогда послаша слы своя к Володареви и к Василкови...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 273–274).

своим поступком и увековечил его для потомков. Более того, придал ему сакральное значение, записав свое знаменитое «гадание».

О непростой ситуации свидетельствует сам факт того огромного внимания, которое уделил ей Владимир Мономах. Мало ли на его бурном веку было усобиц? Мало ли он целовал крест? Мало ли он принял посольств? Почему же эта разгоравшаяся усобица и именно крестоцелование Ростиславичам так запали в душу Мономаху? Наконец, почему именно это, по горячим следам посольства, обращение к Псалтири князь не только скрупулезно зафиксировал, но и так настойчиво пытался донести важность этого события своим детям? Налицо особая значимость, судьбоносность для Мономаха и принятых решений, и обращения к Псалтири, повлиявших на судьбу князя и его «племени», на весь ход последующих событий.

Исследователи неоднократно обращались к этому эпизоду из «Поучения». Уже в XIX в. была обоснована точка зрения, согласно которой Владимир Мономах обратился к Псалтири с гадательной целью. Наиболее обстоятельное обоснование она получила в трудах М. Н. Сперанского и И. М. Ивакина. Пожалуй, дальше всех в вопросе о гадании пошел М. Н. Сперанский, не сомневавшийся, что Мономах пользовался специальной гадательной Псалтирью[1]. По словам исследователя, князь, «будучи в нерешительности и поэтому в печали... взял Псалтирь, которая была с ним и в дороге... раскрыл ее *наудачу* и прочел выпавшие ему стихи псалма ("и то ми ся выня"), затем из "словец" (может быть, отдельных слов, или скорее букв в начале строк на странице) составил себе ответ, руководствуясь собранными и сложенными подряд этими "словцами", а может быть, нашел его по этим словцам и готовым...»[2]. Однако «подробности самого процесса гадания» для М. Н. Сперанского «не ясны». Он вообще сомневался в «возможности вполне разгадать... способ гадания... который применил Мономах». Тем не менее, автор не отказался от попытки «найти, по крайней мере, место для гадания Мономаха в ряду других гаданий, постараться изучить "гадательную" Псалтирь...»[3]. М. Н. Сперанский указал на сохранившиеся древнейшие русские гадательные Псалтири, содержавшие «внизу страницы, на которой находится начало псалма», гадательные приписки[4]. При гадании по ним можно было применять «самый простой способ гадания по книге», каким «по своей Псалтири гадал Владимир Мономах»: «разогнуть ее наудачу, дойти до начала псалма, прочесть его или только первый стих

[1] *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг. Ч. 1. Гадание по Псалтири. СПб., 1899. С. 10 и сл.

[2] Там же. С. 5–6.

[3] Там же. С. 10.

[4] Там же. С. 54–55.

его и обратиться к приписке внизу страницы»[1]. Вместе с тем, по словам М. Н. Сперанского, «полного отождествления» сохранившихся гадательных Псалтирей «с той, которую мог иметь в руках Мономах, нельзя предполагать: общий мог быть только, так сказать, первый акт гадания: "разгнухъ ю (псалтирь) и то ми ся выня". Далее Мономах производит какую-то выборку "словец"[2], сопоставление их, в результате чего получает отгадку на задуманное. Этой отгадки, даже если она была... готовой припиской в рукописи ("аще вы последняя не люба, а передняя приимайте"), этой приписки не находим в наших гадательных текстах XI–XIV вв.»[3].

К гадательному тексту М. Н. Сперанский относит только «Вскую печална... исповемся ему»[4].

В сходном ключе, лишь отличаясь в деталях, рассуждал И. М. Ивакин: «У нас гадали преимущественно по Псалтыри. Что попадалось, обыкновенно выписывалось тут же, на низу страниц»[5]. Комплекс выписок из Псалтири, содержащихся в «Поучении», он считал позднейшей вставкой[6]. По его мнению, к гаданию, последовавшему за встречей с послами, относятся «собственно слова: вскуе печалуеши, душе... и еще, может быть, два или три места» — князь «нашел их и записал, вероятнее всего, тут же, на низу страниц». Они же и являются «ответом на тяготивший Мономаха вопрос... Что же касается других выписок, они, конечно, относятся к другим случаям, которых в деятельной жизни великого страдальца за русскую землю не могло быть мало». Исследователь допускает, что «может быть, и помимо Мономаха кто-то еще приводил» выписки «в порядок, разместив по псалмам и стихам». И. М. Ивакин затрудняется с ответом на вопрос о порядке расположения выписок и заявляет: «Если бы мы знали, какая выписка отно-

---

[1] Там же. С. 55.

[2] *Словца* он склонен трактовать как *отдельные слова*, «или скорее» *буквы* «в начале строк на странице», из которых и был якобы составлен князем ответ на гадание (*Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 6, 56). Однако *словце / словца* (уменьш. от *слово / слова*) может соответствовать как понятию *буква*, так и понятию *краткое высказывание, поучение* (Словарь русского языка XI–XVII вв. (далее — СлРЯ). Вып. 25 / Гл. ред. Г. А. Богатова. М., 2000. С. 107). По обоснованному выводу А. А. Гиппиуса, под «словцами» в «Поучении» подразумеваются сами выписки из Псалтири (см. далее по тексту гл. 5. 1).

[3] *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 55–56.

[4] «За приведенной цитатой, — пишет он, — идет ряд стихов из Псалтири, вперемежку с цитатами из других священных книг и отеческих писаний» (Там же. С. 5, прим. 1).

[5] *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 83–84.

[6] Безосновательность этого положения убедительно показал А. А. Гиппиус (*Гиппиус.* I. С. 73–74).

сится к какому событию в жизни Мономаха, то эти ныне отрывочные, мертвые письмена вдруг бы ожили, и может быть осветили бы не одну страницу души того, кто их делал»[1].

Подобно М. Н. Сперанскому, И. М. Ивакин пытается решить проблему с помощью Псалтирей, содержавших гадательные приписки, однако не проводит четкой грани между «гадательными выписками» (выпавших стихов) и «гадательными припискаами» (разъясняющими значение того или иного псалма)[2].

Впоследствии исследователи не уделяли «гаданию» специального внимания, приводя либо точки зрения М. Н. Сперанского и И. М. Ивакина[3], либо уклоняясь от прямого ответа. Д. С. Лихачев, например, писал: «Мономах говорит о значении в жизненных трудностях Псалтири. Псалтирью часто пользовались в древней Руси для гаданий. Существовали даже особые гадательные Псалтири, под основным текстом которых помещались замечания, поясняющие "пророческое" значение псалтирского текста. Гадающий раскрывал наугад Псалтирь и читал открывшееся место и замечания к нему, если они были»[4]. Сходным образом решает проблему и современный британский исследователь В. Ф. Райан. По его словам, «киевский князь[5] наугад открывает Псалтырь и находит слова "Вскую печалуеши душе, вскую смущаеши мя" (*Пс.* 42, 5)»[6]. Собственно, этими строками и ограничивается анализ рассматриваемого случая «псалмомантии».

Другие исследователи отмечают психологическое, либо нравственно-этическое значение обращения Владимира к Псалтири. Так, еще Н. М. Карамзин писал, что Мономах «развернул Псалтирь и читал с умилением...»[7]. Более детально психологический аспект чтения псалмов рассмотрел С. М. Соловьев, следующим образом реконструировав ход событий: «Угроза братьев разъединиться с ним сильно опечалила Мономаха; в этой печали он разогнул Псалтырь и попал на место: "Вскую печалуеши, душе? Вскую смущаеши мя?" и пр. Утешенный псалмом, Мономах решился тут же написать своим сыновьям поучение, в котором господствует та мысль, что человек

---

[1] *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 12, 86–87.

[2] Там же. С. 84–86.

[3] См., напр.: *Орлов А. С.* Владимир Мономах. С. 120–122; *Будовниц И. У.* Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.). М., 1960. С. 131.

[4] *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 518.

[5] Так в тексте В. Ф. Райана.

[6] *Райан В. Ф.* Баня в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 446.

[7] *Карамзин Н. М.* История государства Российского. В 12 т. М., 1991. Т. 2–3 С. 99.

никогда не должен совращаться с правого пути и во всех случаях жизни должен полагаться на одного Бога, Который не даст погибнуть человеку, творящему волю Его. Выписавши из псалма те места, в которых выражается эта мысль, а также наставление из Василия Великого, Мономах продолжает...»[1]. Это направление представлено и в современной историографии, в том числе зарубежной. Например, согласно Г. Подскальски, Владимир «подчеркивает свое нежелание принимать участие в междоусобной борьбе братьев. Охватывающую его при этом печаль он старается умерить словами Псалтири»[2]. Л. Мюллер, отмечая, что в Древней Руси «самой излюбленной из библейских книг была Псалтирь», пишет: «Об этом убедительно свидетельствует... Владимир Мономах, который рассказывает в "Поучении" своим сыновьям, как однажды, находясь в затруднительной политической ситуации, он искал внутреннего успокоения и утешения и обрел их» чтением Псалтири. Слова из Пс. 41, по мнению Л. Мюллера, «по-видимому, были особенно дороги князю, поэтому он ставит их во главе маленького собрания изречений» из Псалтири[3].

Г.-Д. Депман главный акцент делает на нравственно-этическом содержании псалтирных выписок, которые, по его мнению, Мономах, наряду с выдержками из «служб Великого поста» и цитат «из творений св. отцов Церкви», кладет «в основу своих выводов». «Выбор псалмов» исследователю «представляется примечательным. Это стихи, выражающие надежду, обетование и доверие к Богу». Г.-Д. Депман обращает внимание читателя на то, что «цитаты из Псалтири даны в "Поучении" именно там, где Владимир рассказывает, как его братья призывали его изгнать сыновей Ростислава и отобрать у них землю». Занятую при этом Владимиром нравственную позицию автор сравнивает с позицией, описанной в письме Олегу Святославичу[4]. Другие исследователи отмечают и психологическую, и нравственно-этическую нагрузку подборки псалмов в «Поучении»[5].

---

[1] *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. Кн. 2. С. 84–85.

[2] *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд. 2-е, испр. и доп. / Пер. с нем. А. В. Назаренко. Под ред. К. К. Акентьева. СПб., 1996. С. 353–354.

[3] *Мюллер Л.* Значение Библии для христианства на Руси: (От крещения до 1240 г.) // Славяноведение. 1995. № 2. С. 4–5.

[4] *Депман Г.-Д.* Древнерусское благочестие в «Поучении» Владимира Мономаха // Тысячелетие крещения Руси: Междунар. церковно-историческая конф. Киев, 21–28 июля 1986 г. Матер. М., 1986. С. 202–203. Ср.: *Конявская Е. Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника (XI — середина XV вв.). М., 2000. С. 59–60, 63.

[5] См., напр.: *Будовниц И. У.* Общественно-политическая мысль Древней Руси... С. 137; *Оболенский Д. Д.* Византийское содружество наций... С. 477.

Важным шагом в изучении и «Поучения» в целом, и выписок из Псалтири стали работы А. А. Гиппиуса[1]. Исследователь выделил три этапа написания «Поучения»: «один, заключительный — около 1117 г., до которого доведена "летопись путей"», и «два — на рубеже XI–XII вв.»[2]. На основе анализа текста «с точки зрения возможного присутствия в нем разновременных пластов»[3], А. А. Гиппиус приходит к выводу, что «эпизод гадания на Псалтыри... и продолжающая его подборка псалтырных цитат» вставлены на втором этапе, после драматической встречи с послами братьев весной 1101 г. на Волге[4]. По его мнению, «сначала Мономах описывает саму ситуацию гадания, "обозначив" первый выпавший ему стих, а затем предлагает читателю уже упорядоченные (в буквальном смысле: и складохъ по ряду), т. е. выстроенные в определенной смысловой последовательности выписки, начиная с того же стиха»[5]. В другом месте А. А. Гиппиус пишет: «Из текста недвусмысленно следует, что результаты гадания были тогда же упорядочены и записаны Мономахом, и таким образом возникла подборка псалтырных цитат, входящих в "Поучение"»[6].

Представляет интерес и реконструкция текста «Поучения», в том виде, который он, по мнению А. А. Гиппиуса, должен был принять после вставки в него эпизода с гаданием и псалтирных цитат. В частности, за последней цитатой «"...воину хвала его", и прочая», следовало: «Си словца прочитающе, дети моя, божественная, похвалите Бога, давшаго нам милость свою. И се от худаго моего безумья наказанье; послушаите мне, аще не все примите, то половину»[7]. Таким образом, под «словцами божественными» следует понимать текст выписок из Псалтири. Дополнительным аргументом в пользу этого служит то обстоятельство, что сам Мономах эти выписки назвал «словцами»: «И потом собрахъ словца си любая...»[8].

Вопрос о псалтирных выписках не получил дальнейшего развития у А. А. Гиппиуса. Собственно, это и не входило в планы автора.

---

[1] *Гиппиус.* I. С. 60–99; *Он же.* Сочинения Владимира Мономаха: Опыт текстологической реконструкции. II // Русский язык в научном освещении. 2004. № 2 (8) (далее — *Гиппиус.* II). С. 144–169; *Он же.* К атрибуции молитвенного текста в «Поучении» Владимира Мономаха // Древняя Русь. Вопросы лингвистики. 2003. № 4 (14). С. 13–14.

[2] *Гиппиус.* I. С. 71–72.

[3] Там же. С. 72–89.

[4] Там же. С. 90–91 и сл.

[5] Там же. С. 75.

[6] Там же. С. 68.

[7] Там же. С. 90, 94.

[8] Там же. С. 76–77.

Итак, гадал Владимир Мономах по Псалтири, или же просто читал ее для душевного успокоения? Думается, каждый прав по-своему, однако сторонники «гадания» ближе к истине, и вот почему. Вряд ли возможно, конечно, отрицать нравственно-этическое и психологическое значение для Владимира обращения к Псалтири вообще и в указанном случае в частности. Однако детальное описание самого эпизода встречи с послами, последовавшего за тем обращения Мономаха к Псалтири, сама терминология «*разгнухъ... ся выня*»[1], построение первых предложений[2], обстоятельная и достаточно структурированная подборка стихов из псалмов, на которую усиленно автор пытается обратить внимание своих детей («Аще вы последняя не люба, а передняя приимаите» и др.), наконец, магическая завершенность самой конструкции — все это придает данной подборке роль особой важности, судьбоносности для князя и его потомков. Это «словца... божественная», «милость», дарованная ему и «семени его» от Бога.

Видимо, поэтому эпизод с послами и «гаданием» — фактически ключевой в «Поучении» и исходный для всех последующих сюжетов. Сам Мономах, судя по всему, воспринимал его как важнейший в своей жизни, судьбоносный для него и его потомков. Какая тайна хранится за печатью цитат из псалмов, заставившая Владимира так настойчиво взывать к детям: «Си словца прочитаюче, дети моя, божественная похвалите Бога, давшаго нам милость свою, и се от худаго моего безумья наказанье, послушаите меня, аще не всего примете, то половину»[3]? И что означает «аще не всего примете, то половину»? Не то же ли, что и уже цитировавшееся: «Аще вы последняя не люба, а передняя приимаите»?[4] Иными словами, для Мономаха главное не то, как отнесутся дети к его собственным наставлениям, а как воспримут «словца... божественная»?

Стоит ли говорить о том, насколько серьезно в средневековье люди воспринимали те или иные Божественные предзнаменования, насколько серь-

[1] И. И. Срезневский обратил внимание на то, что глагол *вынуть* связан с гаданием жребием (жребий вынимали). К гаданию по книге он может применяться только в переносном значении. См.: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 89–90.

[2] Так, сообщив, что он собрал по порядку «словца си любая», Владимир повторяет, несколько видоизменив, уже приведенную фразу «Вскую печалуеши, душе?..» — и показывает, что же следовало за ней, расшифровывая свое «и прочая»: «Вскую печална си, душе моя? Вскую смущаеши мя? Уповаи на Бога, яко исповевемъся ему».

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 245. А. А. Гиппиус убедительно показал, что «словца... божественная» относятся именно к вышеприведенным цитатам из Псалтири (*Гиппиус.* I. С. 76–77).

[4] «Под "передним" Мономах, вероятно, имеет в виду свои выписки "божественных повес", а под "последним" — собственные наставления, которые следуют за этими выписками» (*Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 518).

езно относились к разного рода гаданиям и пророчествам[1]. Древние славяне, например, не принимали важных решений, не посоветовавшись с богами[2]. Многие языческие традиции славян перешли и в повседневную практику Древней Руси. Естественно, что подобные явления сурово осуждались Церковью, и люди благочестивые старались, по мере возможности, избегать языческих увлечений. Для них, однако, имелись другие средства приоткрыть завесу судьбы, обратившись к священным текстам, пришедшим к нам вместе с принятием христианства. С ними вместе пришли и сформировавшиеся в христианском мире традиции «открывания воли Божьей», генетически связанные с древнейшими гаданиями по священным книгам. Поэтому исследователь, стремясь проникнуть в сущность исторических явлений прошлого, должен воспринимать все это не с позиций века позднейшего, как суеверие, а с позиций наших далеких предков. Разгадка этой «тайны Мономаха» позволит по-новому взглянуть не только на духовный мир самого князя и древнерусского общества, но и распутать многие клубки сложных политических коллизий рубежа XI–XII вв.

Вместе с тем, Владимир не гадал, в языческом понимании этого слова. Он открывал волю Божью. Об этом подробнее речь пойдет в дальнейшем. Пока же, для удобства, в первом, языческом смысле, мы будем писать просто гадание, а во втором, христианском, — «гадание», т. е. в кавычках.

Существует несколько способов «гадания» на Псалтири. Задается вопрос, ответ на который хотел бы получить «гадающий» и: 1) загадывается произвольно номер страницы и строки сверху или снизу, потом отыскивается заданное место и читается ответ на поставленный вопрос[3] (далее — 1-й вариант «гадания»); 2) произвольно открывается Псалтирь (другая священ-

[1] Трудно удержаться от соблазна процитировать приписку на армянском языке, но русскими буквами, сделанную около 1619 г. в рукописной Псалтири XVI в.: «Я гадал по сей псалтири, и мне жить вышло только пять лет, а я думал жить еще пятьдесят лет» (См.: *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 47, прим. 6; ср.: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 85). Для нас в данном случае, в общем-то, не столь важно, кто был по национальности оставивший надпись, как и то, что она сделана около 500 лет спустя после смерти Владимира Мономаха. Важен сам тон обреченности автора приписки, рискнувшего приоткрыть завесу будущего и увидевшего за ней свою неминуемо скорую смерть. И в этом он нисколько не усомнился.

[2] См.: *Пузанов В. В.* Византийские и западноевропейские свидетельства VI–VIII вв. о язычестве древних славян //*Фроянов И. Я.* Начало христианства на Руси. Ижевск, 2003. С. 237–274.

[3] Русский народ, его обычаи, предания, суеверия и поэзия / Сост. М. Забылин. М., 1880. С. 23.

ная книга) и читается[1] (далее — 2-й вариант «гадания»); 3) произвольно открывается страница Псалтири и читается первый верхний стих. Когда «гадающий» находил ответ, он мог подобрать под него цитаты из других псалмов[2] (далее — 3-й вариант «гадания»). Иногда задание усложняли, определяя страницу втыканием в разрез книги ножа или иглы[3]. Этот способ сродни произвольному открыванию страницы, но более объективен, поскольку «гадающий» (если он производит операцию корректно, не глядя на разрез книги) не может даже примерно определить, какую часть книги открывает (первую треть, середину и т. п.).

Наконец, как отмечалось выше, существовали специальные гадательные Псалтири. Текст их мог содержать гадательные приписки внизу[4], а мог быть разбит на рубрики с цифрами. Известны тексты с отгадками на каждый псалом, с приложением чертежей, изображающих круги и спираль с цифрами псалмов. Вероятно, необходимые статьи в двух последних случаях подыскивались с помощью бросания кубика[5].

Вариант с гадательной Псалтирью следует исключить по ряду соображений. Владимир представил обширную выписку из Псалтири, которую и пытался донести до читателя, и которая сама по себе обладает законченным содержанием. Никаких намеков на разгадку по типу гадательной Псалтири нет и в помине. Сомнительно так же, чтобы Владимир, выделявшийся среди современников набожностью, использовал гадательную Псалтирь[6]. Кроме того, из дошедших до нас русских средневековых гаданий, относящихся к князьям, мы нигде не видим указаний на специальные гадательные книги. Гадали просто по священным книгам, толкуя смысл прочитанного.

---

[1] *Сахаров И. П.* Сказания русского народа. Русское народное чернокнижие. Русские народные игры, загадки, присловья и притчи. СПб., 1835. С. 131. Ср.: *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 15; *Райан В. Ф.* Баня в полночь... С. 445–446.

[2] Благодарю за указание на существование данного способа гадания Е. С. Харина, к. и. н., доц. кафедры политологии и политического управления Удмуртского гос. университета, настоятеля и председателя приходского совета Храма святителя и чудотворца Николая г. Ижевска Удмуртской Республики Ижевской и Удмуртской епархии РПЦ (МП).

[3] *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 15.

[4] См. выше по тексту гл. 5. 1 наст. изд.

[5] См.: *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 52–54, 75–76 и сл.

[6] Гадание на таких Псалтирях рассматривались Церковью как грех и ересь (*Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV вв. Л., 1978. С. 45–46). К тому же, как мы увидим далее, получить знамение Божьей воли можно было и без впадения в грех и ересь. Известны и другие способы, неприменимые к нашему случаю.

Предполагать, что Владимир Мономах действовал в этом плане иначе, чем, скажем, Владимир Василькович или Михаил Тверской[1], нет оснований. Именно в такой изначально неверной посылке, на наш взгляд, заключалась ошибка М. Н. Сперанского и И. М. Ивакина.

* * *

Принципы «гадания» Владимира Мономаха могут быть прояснены с помощью сохранившихся известий о «гаданиях» на священных книгах. Наибольшее значение для нас имеют русские средневековые источники[2]. Особый интерес представляет уникальное по полноте известие Галицко-Волынской летописи (под 1276 г.) о «гадании» Владимира Васильковича: «Вложи Богъ во сердце мысль благоу князю Володимерови: нача собе доумати, абы кде за Берестьем поставити городъ. И вся[3] книги пророческыя, да тако собе во сердци мысля рече: "Господи Боже, сильныи и всемогии, своимъ словомъ вся созидая и растрая. Што ми, Господи, проявишь грешномоу рабоу своемоу и на томъ станоу". *Розъгноувъ* (здесь и далее выделено нами. — *В. П.*) же книги, и выняся емоу пророчьство Исаино (*Ис.* 61, 1–4. — *В. П.*): "*Духъ Господень на мне, егоже ради помаза мя благовестить нищимъ; посла мя ищелити скроушенымъ сердцем, проповедати полоненикомъ отпоущение и слепымъ прозрение* [1][4]*; призывати лето Господне приятьно и день воздания Богу нашему; оутешити вся плачющаяся* [2]*; дати плачющимся Сивооноу славоу, за попелъ помазание и (славоу), веселье оукрашение за духъ оуныния; и нарекоуться роди правды, насажение Господне во славоу* [3]*. И созижють поустыня вечная, запоустевшая преже, воздвигноути городы поусты, запоустевшая от рода* [4]". *Князь же Володимеръ от сего пророчества оуразуме милость Божию до себе, и нача искати места подобна, абы кде поставить городъ. Си же земля опоустела по 80 летъ по Романе, ныне же Богъ воздвигноу ю милостью своею*»[5].

Процитированный текст достаточно прозрачен. Задумав построить город за Берестьем, чтобы возродить запустевший район, князь обратился за со-

[1] См. далее по тексту.

[2] Зафиксированные в более позднее время способы гадания хотя и следует учитывать, но с известной осторожностью. Ошибка многих исследователей заключалась, прежде всего, в том, что они не столько анализировали дошедшие до нас средневековые известия о гаданиях, сколько опирались на этнографические материалы.

[3] В Хлебниковском списке — *възя* (Галицько-Волинський літопис: Дослідження. Текст. Коментар / За ред. М. Ф. Котляра. Київ, 2002. 738. С. 132).

[4] В квадратных скобках дана разбивка выпавшего Владимиру текста по стихам.

[5] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 875–876.

ветом к Господу. По сути, он хотел знать, угоден ли его замысел Богу, испрашивал Господня благословения. Ответ был получен прямой и исчерпывающий.

Интересна сама процедура «гадания». Владимир раскрыл книгу — выпало начало *Ис.* Гл. 61. Князь читал до тех пор (ст. 1–4), пока складывался связный, в соответствии с заданным вопросом, текст, и пока не получил полный ответ. Ключевой фразой (учитывая как предшествующие ей, так и следующие за ней), вероятно; являлась: «*И созижють поустыня вечная, запоустевшая преже, воздвигноути городы поусты, запоустевшая от рода*». Особую силу пророчеству придавало наличие ключевого слова «городы», прямо связанного с поставленным вопросом. Однако осмысление современниками этого «гадания» было, несомненно, шире. С одной стороны, строительство города здесь понимается и как начало возрождения, Божьей милостью, запустевшей «*по 80 летъ по Романе*» земли. С другой — признается особая миссия князя как орудия промысла Господнего, которому и «*вложи Богъ во сердце мысль благоу*»[1]. Таким образом, пророчество могло вмещать в себя достаточно объемный текст. О сходстве процедуры «гадания» Владимира Васильковича с «гаданием» своего далекого предка свидетельствует терминология: розъгноувъ — разгнухъ; выняся — выня, на что давно обратили внимание исследователи[2].

Любил ночами петь псалмы «измлада, николи же не изменяюше правила своего» Михаил Тверской. В Псалтири он находил утешение и томясь в колодках под стражей в Орде[3]. Накануне казни он снова обратился к Псалтири, видимо, уже с «гадательной» целью: «И по семъ уже часу приближающеся и рече: "Дадите ми псалтырь, велми бо прискорбна есть душа моя". И разгнувъ псалтирь обрете псалом: "Внуши, боже, молитву мою и вонми моление мое. Воскорбехъ печалию моею и смутих от гласа вражиа, яко во гневе враждаваху мне". В тои бо час окаанныи Кавгадыи вхождаше къ цесарю и исхождааше со ответы на убиение блаженаго. Сеи же чтяше: "Сердце мое смутися во мне, и страх смерти нападе на мя". И рече къ по-

[1] Это толкование не могло не накладываться и на господствовавшие в древнерусском обществе представления об особом, сакральном статусе князя, отвечающего в целом за благополучие возглавляемой им земли.

[2] См., напр.: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 89–90.

[3] ПСРЛ. Т. 25. С. 163–164. См.: В лето 6800. Убиение благоверного и христолюбиваго великого князя Михаила Ярославича месяца ноября в 22 день. Благослови отче // *Охотникова В. И.* Пространная редакция повести о Михаиле Тверском // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского дома / Отв. ред. А. М. Панченко. Л., 1985. С. 23–24 (Далее — Пространная редакция); ПСРЛ. Т. 6, вып. 1. Стб. 385–389 и сл.

помъ: "Скажите ми, что молвить псалом сии". Они же не хотяще болши смущати его рекоша: "Се, господине, знакомии ти псалмы, в последнеи главизне того же псалма глаголеть: 'Возверзи на Господа печаль свою, и Тои тя припитает, не дасть в векы смятения праведнику' ". Он же паки глаголаше: "Кто даст ми крыле, да полечю и почию". И пакы: "Се удалихся, водворихся в пустыни, чаю Бога спасающаго мя". Егда бо вожаху блаженаго в ловех со цесаремъ, и глаголаху к нему слугы его: "Се, господине, княже, проводници и кони готови, уклонися на горы, да животъ получиши" Он же рече: "Не даи же ми Богъ сего сотворити. Аще бо азъ един уклонюся, а люди своа оставивъ в таковеи беде, то кую похвалу приобрящу, но воля Господня да будет". Скончавъ же псалмы и согну псалтирь. И се в тои час един от отрокъ его воскочи в вежу обледевшимъ лицем и измолкшимъ гласомъ, глаголя: "Господине княже, едуть уже от Орды Кавгадыи и великии князь Юрьи со множествомъ народа прямо твоеи вежи"»[1].

Таким образом, Михаилу выпал Пс. 54[2], который он прочитал от начала до конца. Псалом знаменательный. Давид написал его во время своего бегства от Саула и укрывания в пустыне. Согласно экзегетической традиции, здесь Давид «своими страданиями... изображает страдания, которые имел претерпеть Христос»[3]. Псалом, несомненно, соответствовал сложившейся ситуации, завершившейся мучительной казнью Михаила[4].

Естественно, возникает вопрос, действительно ли перед нами псалом, выпавший Михаилу, или же это вымысел автора повести? Как установил В. А. Кучкин, «Повесть о смерти в Орде Михаила Тверского написана по живым следам событий... по крайней мере, до 1325 г., вероятнее всего — вскоре после похорон Михаила, в конце 1319 — начале 1320 гг.»[5]. Автор (настоятель Отроча монастыря Александр?) являлся не только очевидцем событий, но и, «видимо... духовным отцом» Михаила. В. А. Кучкин отмечает удивительную точность хронологии повести и достоверность приво-

[1] ПСРЛ. Т. 25. С. 164–165. Ср.: Пространная редакция. С. 24–25; ПСРЛ. Т. 6. вып. 1. Стб. 389–391.

[2] См. также: Рогожский летописец//ПСРЛ. Т. 15. Стб. 39; Тверской сборник/ Там же. Стб. 411. В них речь идет просто о том, что князь «обрете псаломъ: вънуши Боже молитву мою», который он «прочте... до конца», и «въ тъи бо часъ взяша ответъ на оубиение его». Таким образом, указывается на тот же псалом, только опускаются подробности.

[3] См.: Толковая Псалтирь Евфимия Зигабена (греческого философа и монаха) изъясненная по святоотеческим толкованиям. Ясенево, 2002. С. 421 (далее — ЕЗ).

[4] Владимир Мономах, вероятно, тоже знал этот псалом и его значение. Но выписки сделал, начиная со следующего псалма — 55-го.

[5] *Кучкин В. А.* Повести о Михаиле Тверском: Историко-текстологическое исследование. М., 1974. С. 234, 273.

димых фактов[1]. Вероятно, находясь рядом с князем, тем более — в последние минуты его жизни, автор пытался детально фиксировать происходящее, особенно моменты, связанные со спасением души и духовным подвигом.

Допустим, однако, что молитвы и псалом автор задним числом «подобрал» под сложившуюся ситуацию. Это, по большому счету, не влияет на понимание принципа возможного «гадания» в том виде, в каком оно воспринималось современниками Михаила Тверского.

Пространная редакция повести приводит и другие псалмы, которые пел Михаил, находясь в заточении. Так, в день казни, после причащения, Михаил пропел псалмы 15, 22 и 115[2]. Обращает внимание, что князь пропел три псалма. В одной из молитв, составленной им из священных текстов во время пребывания под стражей[3], Михаил проговаривает и знакомый нам стих: «Но въскую, Боже, прискорбна еси, душе моя...»[4]. Характерно, что и перед своим последним в жизни обращением к Псалтири князь говорит: «Дадите ми псалтырь, велми бо есть прискорбна душа моя».

М. Н. Сперанский не сомневался в том, что Михаил перед смертью «гадал по Псалтири»[5]. Сходные мысли развивал и И. М. Ивакин, полагавший, что князь, «вероятно, и вообще имел обыкновение гадать»[6]. Однако «гадание» это было, конечно же, не на гадательной Псалтири, а отгадку Михаил не составлял из «словец», а испрашивал у духовенства. Предсказание было неблагоприятным. Князь, видимо, это осознавал, а к духовенству обращался в робкой надежде, что они развеют его опасения. Находившиеся с ним священники явственно понимали зловещий смысл предсказания, но пытались увести мысли князя в другом направлении, чтобы не смущать его еще больше. Неблагоприятными были и сам псалом, и особенно ст. 3–5: «Внуши, Боже, молитву мою... страх смерти нападе на мя». Стихи 8 («Кто даст ми крыле [яко голубине], да полечю и почию») и 9 («Се удалихся, водворихся в пустыни, чаю Бога спасающаго мя»), видимо, могли внушать какую-то надежду. Но это скорее нереализованная надежда, как следует из приводимого рассказа об отказе Михаила бежать. Возможно, такие же проблески нереализованной надежды видны и в стихе «Возверзи на Господа печаль свою...». Псалом, таким образом, не только предсказал Михаилу страдания Христовы, но и подвел итог сделанному им ранее выбору.

[1] Там же. С. 225–233, 273.

[2] Пространная редакция. С. 24.

[3] Это обстоятельство еще раз указывает на то, что к Господу могли обращаться с собственной молитвой, составленной из священных текстов.

[4] Пространная редакция. С. 23.

[5] *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 47, прим. 6.

[6] *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 85–86.

Каков же был принцип «гадания»? С одной стороны, псалом предсказывал Михаилу Христовы страдания. С другой стороны, было возможно абстрагироваться от содержания псалма и «гадать» по отдельным стихам. Может быть, этот прием, указывая на ст. 23, и пытались применить представители духовенства, чтобы отвлечь князя от зловещих предзнаменований. Правда, у них это получилось неуклюже, что было понятно и автору повести и, наверное, самому князю. Из самого же текста следует, что Михаил произвольно открыл Псалтирь и начал читать с первого стиха псалма[1]. Автор повести, с незначительными сокращениями, цитирует первые четыре стиха (*Пс.* 54, 2–5, согласно нумерации). Но сам Михаил, видимо, прочитал и *Пс.* 54, 6, являющийся продолжением *Пс.* 54, 5[2]. Это следует из текста повести, согласно которому Михаил (после того как обратился «къ попомъ» и выслушал их уклончивый ответ) продолжил чтение с *Пс.* 54, 7[3]. Таким образом, Михаил читал первые 6 стихов псалма, т. е. пока шла связная мысль. Именно после этого он и обратился с вопросом к духовенству. Собственно пророческими являлись ст. 4–6, тогда как во 2-м и 3-м содержится просьба к Богу услышать молящегося.

Техника «гадания» Михаила совпадает с той, которую применил на «Книгах пророков» Владимир Василькович. Возможно, сходный вариант использовал и Владимир Мономах[4]. Вместе с тем, в случае с Мономахом, ситуация несколько иная. В отличие от своих потомков, он сам записал текст «гадания». Но в этом как достоинство, так и недостатки источника. Владимир мог записать уже собственно пророческие слова, как он их воспринял. Поэтому запись главного пророчества («Вскую печална... исповемъся ему») могла быть следствием «гадания» как с начала псалма, так и «гадания» по первой бросившейся в глаза фразе (стиху). И в античных, и средневековых (византийских и западноевропейских) источниках имеются указания на подобный способ «гадания». Наиболее полная подборка таковых содержится в трудах М. Н. Сперанского и И. М. Ивакина[5]. Мы же остановимся лишь на некоторых из сохранившихся известий, проясняющих способ «гадания» и принцип толкования выпавшего текста.

[1] По принятой нумерации — со второго, так как надпись псалма тоже нумеруется.

[2] «Страхъ и трепетъ прииде на мя, и покры мя тма».

[3] «Кто даст ми крыле...».

[4] У которого, кстати, в свите должен был находиться кто-то из церковнослужителей, причем не рядовых.

[5] *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 14–27; *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 79–86.

* * *

В первую очередь, обратим внимание на «гадание» св. Феодоры. Совершив в мирской жизни невольный грех, нарушив супружескую верность, она пошла в монастырь и попросила у игуменьи Евангелие. Ей выпало: «Пилат отвечал: что я написал, то написал» (*Ин.* 19, 22). «Какую связь имели для нее эти слова Иоанна с ее невольным грехом, и как заключила она из них, что ей оставаться в миру нельзя, это, конечно, тайна ее чистой, смятенной души...» — комментирует И. М. Ивакин[1]. Напротив, думается нам, ответ здесь достаточно прозрачен: «Что произошло, то и произошло», или, другими словами: «содеянного не воротишь»; «грех совершен, значит — совершен (грех есть грех)». Для человека религиозного и впечатлительного, признающего прелюбодеяние тяжким грехом, этого было достаточно.

Сходным образом посол византийского императора Иоанна получил в одном из храмов ответ на вопрос, стоит ли императору брать замуж выбранную девушку, которая внезапно заболела. Ответ из Евангелия гласил: «Брак готов, но званые не достойны были войти»[2]. Более того, «при посвящении в епископы в Константинопольской церкви долго держался обычай гадать, вошедший даже в чин поставления епископа... Посвящаемому клали на голову Евангелие, раскрывали, где случится, читали первую фразу на странице и по прочтенному заключали, каковым пастырем будет вновь посвященный»[3]. Гадания были широко распространены и в высших слоях византийского общества, и в простом народе[4]. Не будем забывать, что Владимир Мономах по матери — «византиец».

Здесь, однако, следует вернуться к ранее сделанной оговорке. Гадания как таковые — порождение языческой эпохи, и не могли одобряться Церковью. Исследователи, правда, указывали, что к «гаданию» по священным книгам Церковь и на Западе, и особенно на Востоке относилась более или менее снисходительно[5]. Однако, как представляется, и М. Н. Сперанский, и И. М. Ивакин, увлекшись поисками аналогий гаданиям по священным

---

[1] *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 80.

[2] См.: *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 16. М. Н. Сперанский полагает, что послу «гадали по Евангелию... вероятнее всего так же, как гадал себе и Мономах, т. е. раскрыли наудачу и прочли стих, как раз пришедшийся кстати к его положению» (Там же). Здесь автор, в объяснении гадания Мономахова, гораздо ближе к истине, чем в вышеприведенных рассуждениях об использовании гадательной Псалтири.

[3] Там же. С. 16–17.

[4] Там же. С. 16–19.

[5] См., напр.: Там же. С. 19–45 и сл.

книгам, не обратили внимания на главное. То, что они называют *гаданием* по священным книгам (как, например, в приведенных выше случаях со св. Феодорой, послом Иоанна и поставлением в чин епископа), не воспринимались самими «гадающими» как *гадание*[1]. Это было, правильнее сказать, «узнавание (открывание) Божьей воли», получение «Божественного знака», «предзнаменования», «пророчества» Божьей воли[2]. Конечно, эта процедура формально не отличалась от процедуры собственно *гадания*. И даже цель, в основе своей, совпадала: узнать, угодно то или иное деяние Богу (богам); узнать будущее и т. п. Однако были и различия, прежде всего на уровне оценочном, нравственном, действовавшем, естественно, в рамках христианских культурно-этических ценностей. Ограничены были, по сравнению с языческой традицией, средства (обращение за советом, откровением к святым книгам) и способы (ограниченность вариантов манипуляций с текстом) достижения результата. Наконец, был лишь один адресат «гадания»: обращались к Господу, а отдельные святые могли выступать лишь в роли посредников. Наглядный пример этому видим в гадании Меровея. Взятый под стражу по приказу отца, он смог бежать в базилику св. Мартина, под защиту святыни. Одна из пророчиц через слуг предсказала ему, «что в этом году умрет король Хильперик, и король Меровей будет править всем королевством, избавясь от братьев... Меровей, не веря пророчице, положил на могилу святого (Мартина. — *В. П.*) три книги, т. е. Псалтирь, книгу Царств и Евангелие, и, проведя всю ночь в молитвах, просил блаженного исповедника сказать ему, что будет с ним, и чтобы по Божьему знаку он узнал, сможет ли получить королевство или нет. После этого он провел три дня в посте, бдении и молитвах и, придя вторично к святой могиле, открыл книгу, которая оказалась книгой Царств. Первая же строка на странице, которую он открыл, была следующего содержания: "За то, что вы оставили Господа, Бога вашего, и последовали за чужими богами, и поступили неправильно пред очами Его, за это предал вас Господь, Бог ваш, в руки врагов ваших". В Псалтири же открылся такой стих: "Однако за вероломство их Ты положил им несчастья; Ты низверг их, пока они поднимались. Как пришли они в разорение? Внезапно они исчезли и погибли от беззакония своего". В Евангелии же он нашел...: "Вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын Человеческий предан будет на распятие".

[1] Речь идет, конечно, о позиции христиан, а не, скажем, язычников или полуязычников, которые могли использовать для гадания христианские священные тексты.

[2] Согласно Галицко-Волынской летописи: «*Князь же Володимеръ от сего пророчества оуразуме милость Божию до себе, и нача искати места подобна, абы кде поставить городъ*» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 875–876).

Придя в смущение от этих ответов, Меровей очень долго плакал на могиле» святого, а потом со своей свитой покинул базилику[1].

Это описание Григория Турского весьма важно для понимания принципа христианского «гадания», даже если и допустить, что автор придумал весь эпизод в целом, либо от себя написал выпавшие Меровею места Св. Писания. Более того, во втором случае ценность данного текста как источника неизмеримо возрастает, поскольку автор моделирует «идеальную» (т. е. как это должно было быть «по правилам») процедуру «открывания» воли Божьей.

Теперь о процедуре и принципах «гадания». 1) Меровей, желая получить «знак Божий», попытался заручиться помощью св. Мартина[2]; 2) Меровей задал четкий и конкретный вопрос, «сможет ли получить королевство или нет»? Но этот, казалось бы, однозначный вопрос вбирал в себя многое, практически все для Меровея. Для него в сложившейся ситуации он означал, по сути, жизнь или смерть. Выбора не было — стать королем, или погибнуть. 3) Меровей «гадал» на *трех* (магическое число, священное для христиан) книгах, т. е. *три* раза открывал священные тексты. (Это допускает возможность троекратного открывания одной книги «гадающим», в зависимости от ситуации: отсутствия трех книг, заранее заданной мысли убедиться в истинности предзнаменования, и т. п.) 4) Меровей начинал читать, судя по всему, с первой строки открывшейся страницы.

На смысле выпавшего Меровею предзнаменования следует остановиться особо, хотя его неблагоприятные последствия, в данном случае, очевидны и при буквальном толковании. Первое пророчество выпало из гл. 9 Третьей книги Царств, той ее части, в которой Господь обновляет с Соломоном Свой завет, заключенный с Давидом, и предупреждает израильский народ о наказаниях за неверность. Господь, в таком случае, грозит истреблением Израиля и Храма (*3 Цар.* 9, 7–8). Далее следует: «И скажут: за то, что они оставили Господа, Бога своего, Который вывел отцов их из земли Египетской, и приняли других богов... за это навел на них Господь все сие

[1] *Григорий Турский.* V, 14. С. 126.

[2] Еще до гадания, узнав о намерениях отца силою извлечь его из базилики, Меровей собирался покинуть прибежище, говоря: «"Да не будет того, чтобы только из-за меня была подвергнута насилию базилика владыки Мартина или чтобы была захвачена эта область". И войдя в базилику во время ночного богослужения, он положил на могилу Мартина все вещи, которые у него были, моля святого прийти ему на помощь и оказать свою милость, чтобы он мог получить королевство» (*Григорий Турский.* V, 14. С. 124). Поэтому Меровею было естественно обратиться за посредничеством к св. Мартину не только потому, что в его базилике он получил убежище и здесь находился гроб святого, но и потому, что он уже обращался к нему с соответствующей просьбой и принес дары.

бедствие» (*3 Цар.* 9, 9). Григорий Турский передает в вольном изложении содержание последнего стиха, но, скажем так, с учетом смысла, заложенного и в двух предшествующих.

Из Псалтири выпали *Пс.* 72, 18–19. Стихи примечательные, поскольку со ст. 18 Давид начинает пророчествовать об истреблении вавилонян[1]. Цитирование указанных стихов свидетельствует о том, что Меровей начинал читать не с начала псалма, а тоже, как и в первом случае, с начала страницы[2]. Если бы он читал с начала псалма, то взгляд его пал бы на более счастливые, с точки зрения предзнаменования, строки. Например, псалом открывается так: «Коль благ Бог Израилев правым сердцем» (*Пс.* 72, 2).

Строки из Евангелия находятся в самом начале *Мф.* 26, 2, и содержат пророчество Иисуса Христа о Своей смерти, открытое ученикам. Обстоятельства их расположения не позволяют прояснить принцип поиска «предзнаменования», но вряд ли он отличался от первых двух.

Можно было и более простым способом узнать волю Божью — наугад открыть священный текст. Наглядный пример находим опять же у Григория Турского: «Однажды я был приглашен к Меровею на обед. Когда мы сидели вместе, он смиренно попросил меня почитать ему что-нибудь для наставления души. Открыв книгу Соломона, я остановился на первом стихе, который мне попался; он содержал следующее: "Глаз, насмехающийся над отцом, пусть выклюют вороны дольние". Он же не понял этого, а я усмотрел в этом стихе предначертание Господа», — заключает Григорий[3].

Григорий прочитал первый попавшийся ему стих (*Притч.* 30, 17). Таким образом, он: 1) открыл книгу в самом конце (гл. 30 — последняя в Книге Притчей Соломоновых); 2) процитировал стих в сокращенном варианте, опустив фразу «и пренебрегающий покорностью к матери». Последнее обстоятельство свидетельствует о том, что Григорий записал уже толкование «предначертания»[4].

Естественно, что данный случай отличается от «гадания» Меровея, который сознательно готовился к получению Божественного знамения с соблюдением всех «формальностей». Разной была и «степень ответственности». От полученного ответа зависела дальнейшая судьба и сама жизнь

[1] См.: ЕЗ. С. 572–573.

[2] Можно допустить, хотя и с известной натяжкой, что Меровею эти стихи попали на глаза первыми.

[3] *Григорий Турский.* V, 14. С. 125.

[4] Меровей находился в смертельном конфликте с отцом и мачехой и предпочел умереть, но не даться живым в их руки. С матерью же своей Авдоверой (первой женой Хильперика) он поддерживал, судя по всему, нормальные отношения. Поэтому Григорий и изъял указанную фразу.

Меровея. Григорий же случайно выхватил стих, признанный им за предзнаменование только потому, что поразительно точно соответствовал ситуации конфликта отца и сына. Как следует из текста, Григорий Турский готов был «отчасти» признать правдоподобными обвинения Меровея в отношении отца и мачехи. Более того, открывшееся ему «предначертание Господа» не разубедило его в этом. Просто ему «стало ясно», что Богу было не угодно то, что обвинения эти исходили именно от сына. Вряд ли любую другую фразу, попавшуюся ему случайно и никак не ассоциировавшуюся с ситуацией, он принял бы при таких обстоятельствах как пророческую. При этом Григорий придерживался принципа буквального толкования, что опять же может объясняться указанными обстоятельствами.

Описание Григория Турского свидетельствует, что попытки узнать судьбу из священных книг рассматривались не как собственно «гадание», а как получение «знака», «предначертания» Господня. Все остальные способы узнать будущее апеллировали к диаволу и были ложны, поскольку диавол — лжец[1]. Григорию представился случай показать это на примере обращения свиты Меровея к пророчице и самого Меровея — к священным книгам. Первые апеллировали к диаволу, второй — к Богу и св. Мартину. Соответственным оказался и результат. Меровей вскоре погиб (как было ему явлено по священным книгам), а не стал королем (как предсказала ему пророчица). Примечательно, что и сам Меровей поверил не пророчице, но святым письменам, восприняв выпавшее как верный знак своей погибели.

Соотношение собственно гадания и «открывания воли Божьей» по священным текстам можно понять на примере соотношения «роты» и «крестоцелования»[2]. Характерно, что и в русских средневековых источниках во всех трех рассматриваемых известиях (Владимир Мономах, Владимир Василькович и Михаил Тверской), в которых исследователи усматривают указания на «гадания», сам термин *гадание*, или синоним его, не употребляется.

---

[1] Когда Григорий узнал об упоминаемом выше ответе пророчицы (о смерти Хильперика и переходе королевства к Меровею), то посмеялся над глупостью Гудрамна (инициатора обращения к пророчице) и сказал: «Об этом следует вопрошать Бога; ибо не нужно верить тому, что предсказывает диавол. Он же [диавол] был лжецом изначально и некогда не устоял в истине» (*Григорий Турский*. V, 14. С. 125).

[2] «Рота» — клятва, применявшаяся и язычниками, и христианами и осуждавшаяся (как любая клятва) Церковью. «Крестоцелование стояло особняком» и его нарушение почиталось за страшный грех. См.: *Стефанович П. С.* Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси//Средневековая Русь. Вып. 5. Отв. ред. А. А. Горский. М., 2004. С. 86–113; *Он же.* Князь и бояре: клятва верности и право отъезда//*Горский А. А., Кучкин В. А., Лукин П. В., Стефанович П. С.* Древняя Русь: Очерки политического и социального строя. М., 2008. С. 167–168.

В ходе работы над этой темой мы постарались проверить все наиболее вероятные способы «гадания» Владимира Мономаха. Учитывалась и возможность «нарушения» Владимиром принципов той или иной схемы, введение по ходу гадания новых «вводных». Необходимость последней операции объяснялась как отсутствием принципиальной разницы в рассматриваемых системах «гадания», так и тем, что князь все-таки не являлся профессиональным «гадальщиком» и мог действовать, исходя из душевного состояния, в данном случае — явно неуравновешенного, смятенного, как следует из «Поучения»[1]. Да и сам факт «общения с Господом» подразумевал определенное состояние погружения в себя. Это состояние могло, да и должно было, меняться по мере углубления в текст, особенно уже после первого выпавшего знаменательного стиха. Кроме того, Владимир сам, без свидетелей (вероятнее всего), совершал сакральное действо, и сам же его записал. Это обстоятельство также благоприятствовало возможности отхода от более или менее устоявшихся правил.

Прежде всего, попробуем определиться с первым выпавшим стихом, несомненно, являвшимся результатом «гадания» («Вскую печална еси...»). Стих повторяется в Псалтири трижды в двух псалмах (*Пс.* 41, 6. 12; 42, 5). Оба псалма небольшие (Пс. 41 состоит из 12 стихов, а Пс. 42 — из 5 стихов). Теоретически Владимир мог гадать и с начала псалма, и с начала страницы, и методом «первого взгляда». Однако если он использовал способ, известный по русским источникам, и начинал чтение с начала псалма, то тогда, скорее всего, ему выпал Пс. 42, а не 41. К такому мнению склоняет чтение ст. 4 и особенно ст. 5 в Пс. 41, наполненных благожелательным и пророческим смыслом для вопрошающего: «Быша слезы моя мне хлебъ день и нощь, внегда глаголатися мне на всякъ день: где есть Богъ твой (*Пс.* 41, 4); Сия помянухъ, и излияхъ на мя душу мою: яко пройду в место селения дивна, даже до дому Божия, во гласе радования и исповедания, шума празднующаго» (*Пс.* 41, 5). Правда, осторожности ради, следует допустить и возможность того, что Мономаху при чтении текста от начала псалма оптимальным показался именно цитируемый стих — как наиболее соответствовавший тогдашнему состоянию его души. Необходимо также учитывать, что Владимир неплохо знал Псалтирь. Поэтому уже само выпадение псалма, еще до начала непосредственного чтения, вызывало в памяти ассоциации с прежними чтениями и восприятиями данного псалма и отдельных стихов. И в 41, и в 42 псалмах наиболее знаменательным являлся именно проци-

[1] Поэтому возможны были переходы в процессе «гадания» от одной системы к другой, объединение их и т. п. Наконец, гипотетически, князь мог самостоятельно задать условия действа.

тированный стих, как в плане содержания, так и в плане троекратного (!) повторения[1]. Такая магическая композиция не могла не оказать дополнительного усиливающего воздействия на восприятие «гадающего».

Однако и использование метода «первого взгляда» при работе с хорошо знакомым текстом также повышало вероятность того, что на открывшейся странице выпадет наиболее приглянувшийся ранее стих.

Более важно разобраться с последующими выписками из Псалтири: являлись ли они следствием продолжения операции «разгнухъ... ся выня», или же это сознательная подборка автора, когда он, получив ответ на заданный вопрос из псалмов 41 или 42, составил под него своеобразную подборку-псалом? Обращают на себя внимание два обстоятельства: выписка из Псалтири состоит из 12 псалмов (если учесть, что «Вскую печална... исповемъся ему» содержится в двух псалмах — 41, 6. 12; 42, 5) и разбивается на 7 групп: [I] 41–42, [II] 36, [III] 123, [IV] 55, 57–58, [V] 29, [VI] 62–63, [VII] 31, 33. Таким образом, Владимир «открывал» Псалтирь 7 раз, а выписки сделал из 12 псалмов. При этом, открыв книгу, он мог прочесть до четырех псалмов подряд (напр., псалмы 55–58, сделав необходимые по смыслу выписки из 55, 57 и 58). Такое логически завершенное магическое действие вряд ли возможно признать случайным.

Вместе с тем, выписки из нескольких рядом стоящих псалмов сложно считать собственно «гаданием». Так необходимый ответ можно искать до бесконечности, что противоречит основному принципу «гадания». Еще менее вероятным представляется произвольное выпадение псалмов в таком порядке: 41 или 42, 36, 123, 55, 57–58, 29, 62–63, 31, 33. Противоречит этому смысловая и композиционная взаимосвязь цитируемых стихов[2]. Интересные результаты дает анализ использованных Владимиром псалмов по надписям:

Пс. 41: «Въ конецъ, в разумъ сыновъ кореовыхъ (псаломъ Давиду)»;

Пс. 42: «Псаломъ Давиду, не надписанъ оу еврей»;

Пс. 36: «Псаломъ Давиду»;

Пс. 123: «Песнь степеней»;

Пс. 55: «Въ конецъ, о людехъ от святыхъ оудаленыхъ, Давиду въ столпописание, внегда удержаша и иноплеменницы в Гефе»;

Пс. 57: «Въ конец, да не растлиши, Давиду в столпописание»;

Пс. 58: «Въ конецъ, да не растлиши, Давиду в столпописание, внегда посла Саулъ и стреже домъ его, еже оумертвити его»;

[1] Об этом подробнее см. далее по тексту гл. 5. 1 наст. изд.

[2] То, что это не просто набор изречений, а смысловая и художественно подогнанная подборка, особенно заметно, если расположить стихи в том порядке, в котором они следовали в Псалтири: 29, 31, 33 и т. д.

Пс. 29: «Псаломъ песни обновления дому Давидова»;
Пс. 62: «Псаломъ Давиду, внегда бытии ему въ пустыни иудейстей»;
Пс. 63: «Въ конецъ, псаломъ Давиду»;
Пс. 31: «Псаломъ Давиду, разума»;
Пс. 33: «Псаломъ Давиду, внегда измени лице свое пред Авимелехомъ: и отпусти его, и отъиде».

1) Если не учитывать начального псалма, который, несомненно, «вынулся» Владимиру, то в 9 из 10 надписей (т. е. в 90%) фигурирует Давид. При этом количество надписей, содержащих имя Давида, в разных изданиях Псалтири может колебаться, поскольку отдельные псалмы, не надписанные у иудеев, в православной традиции надписывались. Например, в приведенном варианте псалмы 41 и 42 содержат в надписи имя Давида, а 123-й — нет. Но имеются и обратные примеры[1]. Всего в Псалтири 150 псалмов. От 75 (50%) до 88 (58, 7%) псалмов, в зависимости от издания, содержат в надписи имя Давида[2], тогда как в подборке Владимира таковых минимум 90%. Уже данное обстоятельство может свидетельствовать в пользу сознательного выбора. Но усложним задачу.

2) Обратим внимание на характер надписей. Часть из них (псалмы 55, 57–58, 29, 33, 62 — или 6 %) имеют надпись (назовем ее условно) сюжетную / действия. Для осторожности исключим из этой группы надпись Пс. 57[3] и подсчитаем по максимуму сходные надписи в Псалтири в целом. Таковых там оказывается 23 (15,3 %). Еще более показательна надпись «не растлиши» («не погуби»), которая содержится в Псалтири в четырех псалмах[4] (2,7 %), а у Владимира представлена в Пс. 57 и 58 (20 %)[5].

Таким образом, Владимир сделал выписки из 10 псалмов (не считая собственно «гадания») — 6,7% от их общего количества. Однако псалмов сюжетных / действия выписано 5 из 23 (21,7 %), «да не растлиши» — 2 из 4 (50 %).

---

[1] Пс. 41: «Въ конецъ, в разумъ сыновъ кореовыхъ»; Пс. 42: «Не надписанъ оу еврей». Пс. 123: «Песнь степеней Давиду».

[2] Для нас в данном случае не важен спор об авторстве псалмов. Важен анализ самих надписей.

[3] При этом следует учесть, что Пс. 57 связан единым содержанием с предшествующим Пс. 56, надписанным: «Въ конецъ. Да не растлиши. Давиду в столпописание, внегда ему отбегати отъ лица Саулова въ пещеру». То же самое можно сказать и о Пс. 63, который одного содержания с Пс. 62.

[4] Псалмы 56–58, 74.

[5] Необходимо, правда, учитывать, что данное обстоятельство могло объясняться и тем, что три из четырех псалмов с такими надписями располагаются компактно: это Пс. 56–58.

Характерна и такая деталь: из пяти надписей сюжетных / действия содержание четырех связано с тем, как Давид скрывался от врагов и ему угрожала смерть. В этой связи, наблюдение А. А. Гиппиуса об отражении в «Поучении» нравственного кризиса, в который ввергла Мономаха встреча с послами на Волге, навеявшего мысли о смерти[1], получает дополнительное обоснование.

Оставшийся псалом (Пс. 29) «обновления дому» — единственный в Псалтири (100%).

Подобный анализ можно продолжить. Однако и сказанного достаточно, чтобы сделать вывод: псалмы и стихи из них, которые в подборке Владимира следуют за собственно «гаданием» (41, 6. 12; 42, 5), сознательно подбирались князем. По крайней мере, блоки IV–VII[2].

Выписки из Псалтири связаны по смыслу и условно разбиваются на три части. Такое разделение объясняется «техническими» причинами. Содержание первой составляют обширные выписки из Пс. 36, который, видимо, особенно полюбился Владимиру. При этом он не всегда выписывал стихи дословно, иногда объединяя их по смыслу и передавая своими словами[3]. Вторая часть представляет собой выписки из *Пс.* 123, 2–3 [блок III], третья — из *Пс.* 55, 2–3; 57, 11–12; 58, 2–4; 29, 6; 62, 4–5; 63, 3; 31, 11; 33, 2 [блоки IV–VII].

Учитывая вышесказанное, а также смысловую цельность выписок Мономаха, вариант «гадания», когда под полученный ответ подбираются цитаты из других псалмов, на первый взгляд, кажется предпочтительнее. Владимир открыл Псалтирь — и ему выпало: «Вскую печална... исповемся ему». Выпавший стих не только соответствовал душевному настроению князя, но и был весьма благоприятным в плане ответа на поставленный

[1] «Зимний санный путь представлял более чем подходящую обстановку для размышлений о смерти и мог легко быть осмыслен как прообраз того последнего пути, в который в свое время автору предстояло отправиться "на санях". Такое его осмысление было особенно уместно в ситуации нравственного кризиса, в который повергла Мономаха встреча с послами братьев... "Сани", о которых идет речь в "Поучении", — одновременно и реалия зимнего пути, отражающая обстоятельства создания текста, и образ пути в мир иной, соответствующий умонастроению и тематике рассуждений автора, в которых одно из ведущих мест принадлежит мысли о смерти» (*Гиппиус.* I. С. 70–71).

[2] Таким образом, подборка псалмов не произвольна и не абстрактна по содержанию, и это не просто «пестрый набор цитат», как считают некоторые исследователи. См., напр.: *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг... С. 5, прим. 1; *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 86–87, 90; *Мюллер Л.* Значение Библии для христианства на Руси... С. 4.

[3] См. ниже по тексту гл. 5. 1 наст. изд.

вопрос. Он разрешал сомнения и душевное смятение, возникшее по итогам встречи с послами, утверждал в правильности сделанного выбора. Но, самое главное, ответ сулил Мономаху, как кажется, блестящее будущее. Под воздействием сильного душевного волнения, вызванного встречей и «гаданием»[1] (когда в сознании проносится вся жизнь, в том числе и образы будущего благополучия), Владимир и делает выписки из Псалтири, подбирая их и по смыслу, и композиционно. Из выписанных стихов он слагает свой собственный псалом-благодарность Господу[2], в котором зашифрована и история его взаимоотношений с братьями[3], и содержание вопроса, на который он искал ответ у Всевышнего.

Однако если предположить подборку Владимиром цитат под полученный с помощью «гадания» ответ (*Пс.* 41, 6, либо *Пс.* 41, 12, либо *Пс.* 42, 5), то возникает трудноразрешимый вопрос с цитатой из *Пс.* 123, 2–3, приведенной, к тому же, без начальной фразы. Цитата как будто выбивается из достаточно логично подобранных стихов. Отсутствие начальной фразы (выделена курсивом в квадратных скобках), тоже сложно объяснить: «[*Яко аще не Господь бы былъ в насъ* (2)] Внегда стати человекомъ [на ны[4]], убо живы пожерли ны быша; внегда прогневатися ярости его на ны, убо вода бы ны потопила» (*Пс.* 123, 2–3). Почему Владимир ее опустил, ведь она никак не выбивается из контекста общего настроения выписок? Более того, представляется в смысловом плане для данной цитаты необходимой. Создается впечатление, что начальная фраза осталась на предшествующей странице. Поэтому закономерно возникает вопрос: а не «гадал» ли Влади-

[1] Это состояние, может быть, близко к состоянию игрока, который, казалось бы, проиграл все и понимает, что и его, и семью ждет долговая яма... И вдруг — «срывает» банк, превращаясь, тем самым, в состоятельного человека.

[2] В церковной литературе обращалось внимание на «молитвенный характер» размышлений князя, «под воздействием его настольной, по всей вероятности, Псалтири» (*Шаховской Д. М.* Значение крещения Руси в развитии русской культуры // Тысячелетие крещения Руси. С. 209–210). И. М. Ивакин, отметив, что Псалтирь Мономаху «хорошо была известна... с детства... и на всю жизнь осталась для него, как и для других, такой книгой, к которой он прибегал в радости и в горе, выражая словами ее свои чувства и мысли», обратил внимание на любопытный фрагмент в летописи под 1103 г.: после славной победы над половцами «Мономах выражает радость... словами псалмов 106: 24; 78: 2; 73: 14» (*Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 12–13, прим.*; ср.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси... С. 351). Конечно, слова Мономаха, скорее всего, это трактовка летописца. Однако характерна подборка из трех псалмов. Показательно, что по три псалма пропели перед смертью Борис и Михаил Тверской, а в письме Олегу Владимир также цитирует три псалма.

[3] Прежде всего — Святополком.

[4] Текст, заключенный в квадратные скобки, в «Поучении» отсутствует.

мир трижды? Выпадение псалмов 41 (42), 36 и 123 вполне укладывается в теорию вероятности. В таком случае, налицо было бы и полное сакральное (магическое) завершение конструкции: 3 «гадания», 7 — блоков (т. е. 7 раз Владимир открывал Псалтирь, из них 3 с собственно «гадательной» целью, а 4 — для составления собственно псалма), выписки из 12 псалмов. Все три раза (опять же, магическая завершенность!) — наиболее сакральных для христиан числа: 3 (Троица), 7 (седмица), 12 (апостолов).

Такой вариант толкования весьма привлекателен и имеет право на существование. При «гадании» допускались и повторные открытия книги. Главное, чтобы получаемые ответы коррелировались с первым (главным) предсказанием, ибо первая выпавшая фраза — самая ценная. Далее полученную мысль, не отклоняясь от заданного вопроса, можно развивать как посредством нового произвольного открывания книги, так и посредством подборки соответствующих цитат из священного текста. Этот способ своими корнями уходит в античность, к гаданиям на книгах Гомера. Потом он перешел и в христианскую традицию[1]. Таким образом, он, по сути, является разновидностью 3-го варианта гадания.

Имеются и аналогии собственно тройного «гадания», применявшегося особенно в среде духовенства, но на трех разных книгах. Классический пример такового мы видели в случае с Меровеем. Этот вариант троекратно повышал точность восприятия знамения Божьего, и к нему прибегали, вероятно, в крайних случаях[2]. Владимир Мономах, судя по всему, оказался после демарша братьев действительно в крайней ситуации. Не мог ли он в этом случае прибегнуть к наиболее «действенному» способу «гадания»? А поскольку в его распоряжении не было других священных книг, кроме Псалтири, то он и заменил ею одной все остальные?[3] Кроме того, не могло ли его к такой мысли подвигнуть и тройное повторение выпавшего стиха?

---

[1] В свое время, автору данную информацию предоставили доценты кафедры истории древнего мира и средних веков Удмуртского гос. университета Л. В. Котова и А. Н. Маркин. За нее и за полезные консультации автор выражает им искреннюю признательность.

[2] Благодарю Е. С. Харина за предоставленные ценные сведения об использовании данного вида «гадания» среди духовенства и другие полезные консультации.

[3] Вряд ли в постоянных разъездах Мономах возил с собой библиотеку. «В пути... едва ли не единственной книгой — спутником Мономаха была Псалтырь» (*Гиппиус.* I. С. 77) (ср. с Михаилом Тверским). Конечно, трудно представить, что у священника в свите Владимира не было хотя бы Евангелия. Однако мы не знаем, хотел ли Владимир афишировать свое действо. Кроме того, необходимого комплекта из трех книг могло и не оказаться. Возможен и такой вариант: князь особо доверял своей «намоленной», «счастливой» Псалтири, и т. п.

Проверим возможность подобного варианта. Процедура «гадания» могла быть следующей. Владимир открывает Псалтирь и ему выпадает: «Вскую печална... исповемъся ему». Фраза, несомненно, точно отражающая внутреннее состояние Владимира Мономаха, пророческая и благожелательная. Второй раз выпадает: «Не ревнуи лукавнующимъ, ни завиди творящимъ безаконье (36, 1) [...] зане лукавнующии потребятся, терпящии же Господа, — ти обладають землею» (36, 9). Т. е. Владимир прочитал ст. 1–9 и, надо ему отдать должное, точно передал общее их содержание двумя фразами из ст. 1 и 9. При этом получилось и логическое, и магически знаменательное завершение конструкции. Ст. 1–9 не только продолжали благоприятную тенденцию, заданную первым гаданием, но и конкретизировали предсказание. Последующие стихи Пс. 36 следовали в том же смысловом русле, и Владимир записал и их (10–17, 22–27). При этом князь не всегда выписывал стихи дословно, иногда объединяя их по смыслу и излагая своими словами. Так, представляется, что Владимир в «яко се грешници погыбнуть; праведныя же милуя и даеть» сжато передает содержание ст. 18–20. Ст. 21 опущен, поскольку содержание его, в основной части, перекрывается ст. 26 («Весь день милует и заимъ даеть праведный, и племя его благословлено будеть»). Для Владимира, видимо, не актуально было то, что «нечестивый берет взаймы и не отдает». Князя привлекает благотворительность праведного и особенно награда за нее для него и его потомков. Общий смысл стихов можно передать следующим образом: не надо завидовать лукавым и творящим беззаконие, поскольку они будут истреблены, а кроткие, послушные Господу, «наследуют землю». Все козни грешников против праведных обратятся на них же. И вывод: «Уклонися от зла, створи добро, взищи мира и пожени, и живи в векы»[1].

Завершая священный (магический) треугольник, Владимир открыл книгу в третий раз. Выпало: «...внегда стати человекомъ [на ны], убо живы пожерли ны быша; внегда прогневатися ярости его на ны, убо вода бы ны потопила» (*Пс.* 123, 2–3). Не воспринял ли Владимир эти слова как знак прекратить гадание? Иначе почему он записал лишь этот отрывок без начала, но не счел нужным записать вполне (и даже очень) благожелательную для вопрошающего концовку, тогда как в представленном Владимиром усеченном варианте стих может восприниматься (если не знать, по какому поводу написан псалом и сказаны эти слова) и как «не гневите Господа». Не воспринял ли эту фразу подобным образом и сам князь, пре-

[1] По мнению Л. Мюллера, «взищи мира и пожени» вставлены из *Пс.* 33, 15 (*Мюллер Л.* Значение Библии для христианства на Руси... С. 4–5).

кратив дальнейшие попытки открывать Божью волю[1]? Если же мы предположим, что Владимир «гадал» с начала псалма (это не всегда возможно по техническим причинам, поскольку некоторые псалмы объемны), тогда он должен был в качестве «гадания» прочесть Пс. 124. Тоже, кстати, весьма благожелательный для вопрошающего.

И далее Владимир из стихов нескольких псалмов составил собственный псалом, некоего рода молитву-просьбу к Господу. Завершается эта импровизированная молитва своеобразным его действием на пророчество. В соответствии с проявленной волей Всевышнего, он перестает томить душу печалью («Възвеселитися вси праведнии сердцемь») и восхваляет Бога («"Благословлю Господа на всяко время, воину хвала его" и прочая»).

В пользу такого варианта может свидетельствовать и порядок расположения задействованных псалмов: после Пс. 123 выписки (за исключением Пс. 29) следуют блоками (из двух и более рядом стоящих псалмов).

Но и такой вариант имеет недостатки. Во-первых, *Пс.* 36, 1 («Не ревнуй лукавнующимъ, ни завиди творящимъ беззаконье») встречается и в письме Олегу Святославичу, что свидетельствует об особых предпочтениях Владимира Мономаха к данному псалму и чем, вероятно, объясняются столь обширные выписки из него. Письмо к Олегу было написано раньше «Поучения». Поэтому выпадение уже ранее цитировавшегося стиха возможно, но маловероятно[2]. Во-вторых — все та же проблема Пс. 123. При более внимательном рассмотрении видно, что Владимир его сознательно изменил: «*Яко аще не Господь бы былъ в насъ, внегда стати человекомъ на ны, убо живы пожерли ны быша; внегда прогневатися ярости* ихъ *на ны, убо вода бы ны потопила*» на «*Внегда стати человекомъ [на ны], оубо живы пожерли ны быша; внегда прогневатися ярости* его *на ны, оубо вода бы ны потопила*». Тем самым, меняется не столько смысл стиха (ему придается более угрожающий характер), сколько композиционное решение. Это обеспечивает и ритмический (что немаловажно в псалмовом жанре), и смысловой переход к последующей подборке псалмов. Суть: «Если восстанут на нас враги наши — живьем сожрут нас, если прольется на нас ярость Божья — воды потопят нас[3]. Помилуй меня, Господи...» и т. д. Таким образом, выдержка из Пс. 123, скорее всего, является

[1] В то же время, если допустить, что Владимир был знаком со святоотеческими толкованиями Пс. 123, то данный стих, даже и в таком измененном варианте, может восприниматься и как весьма благожелательное знамение, о чем скажем в своем месте.

[2] Можно, конечно, предположить, что подобная вставка в письмо была сделана позднее.

[3] Возможно и такое понимание: «Восставшие люди пожрут нас, если прогневается на нас Господь».

переходной от Пс. 36 к заключительной группе псалмов[1]. Правда, Владимир мог, как мы уже видели, передать и выпавшие стихи в перекомпонованном виде.

Таким образом, вариант с одноразовым гаданием [блок I] и последующим подбором стихов [блоки II–VII] (создание своеобразного шестопсалмия в одном псалме) кажется более предпочтительным, чем вариант с троекратным гаданием [блоки I–III] и хвалебным псалмом [блоки IV–VII]. Однако нельзя отрицать и возможность последнего варианта. Тем более что при чтении псалма фраза «*убо вода бы ны потопила*» могла ассоциироваться у князя со Всемирным потопом, в связи с чем он автоматически, не вникая в детали (учтем и стрессовую ситуацию), написал *его* вместо *ихъ*[2]. Такая ассоциация могла возникнуть только в случае прочтения стиха без начальной фразы. В противном случае, получалась бессмыслица.

Впрочем, нельзя полностью исключать возможности использования Владимиром варианта, который продемонстрировал Григорий Турский на обеде у Меровея. Как мы помним, откликнувшись на просьбу хозяина «почитать ему что-нибудь для наставления души», он открыл книгу Соломона и остановился на первом ему попавшемся стихе. Григорий увидел в нем предначертание Божье, поскольку бросившийся в глаза стих поразительно точно соответствовал ситуации конфликта сына с отцом. Также и Владимир, взявшийся почитать Псалтирь для утешения, мог, произвольно открыв книгу, случайно остановиться на первом попавшемся стихе, который необычайно точно соответствовал его ситуации, и, таким образом, усмотреть в нем, выражаясь словами Григория Турского, «предначертание Господа». Но стих не только внешне соответствовал состоянию души Владимира. Князь, скорее всего, не мог не знать об экзегетической традиции толкования выпавшего стиха[3], и данное обстоятельство еще более усилило значимость момента. В этих условиях князь вполне мог еще дважды произвольно открыть текст, а потом собрать под полученный результат соответствующую

[1] Хотя и не вполне безупречная в литературном отношении. Правда, этот недостаток гораздо менее заметен в оригинальном древнерусском тексте. В этом плане, например, можно сравнить ритмичность чтения псалмов по академическому изданию (с разбивкой на абзацы) и в ПСРЛ. Т. 1 (где дан сплошной текст). В рукописном варианте недостатки заметны еще меньше. Стремление исследователей расчленять текст, выделять в нем составные части (в данном случае, разбивать на использованные Владимиром псалмы и стихи) отрицательно сказывается на цельности восприятия оригинала. Владимир, собственно, не делал выписок из Псалтири: он писал свой текст, компонуя его из отдельных стихов.

[2] Отчего тогда впоследствии Владимир не исправил ошибку? Потому что она должна была восприниматься также как следствие проявления Божественной воли.

[3] См. ниже по тексту гл. 5. 1 наст. изд.

подборку из псалмов[1]. Тем не менее, данный вариант представляется маловероятным. В стрессовой ситуации Владимир, обратившись к Псалтири, несомненно, искал утешения не в самом акте чтения. Ему необходимо было разрушить завесу неопределенности, заслонявшую дальнейшую судьбу его и его рода, найти ответы на терзавшие его вопросы. И, наконец, этому варианту противоречит и терминология «разгнухъ... ся выня»[2].

Как бы там ни было, но выпавшее Владимиру предзнаменование в целом весьма благожелательно, даже если и не знать происхождения тех или иных псалмов и стихов, т. е. по какому поводу они сказаны Давидом. Однако во втором случае положительный заряд предсказания еще более усиливается. Мы достоверно не знаем, насколько хорошо Владимир был знаком с историей написания того или иного псалма, знал ли он бытовавшие в христианской традиции их толкования, читал ли толковую Псалтирь. Однако любознательность князя, его стремление учиться, достаточно широкое распространение на Руси толковых Псалтирей[3], наконец, и это главное, сама смысловая подборка псалмов, дают основания для такого предположения. Князь, читая Псалтирь, особенно коротая с ней время в дальних поездках, вполне мог интересоваться у сопровождавшего его духовенства, что означает то или иное место в Писании. Это вообще свойственно любознательным верующим людям, тем более в ту эпоху, когда способов скоротать досуг было немного. К традиционному же праздному времяпровождению на пирах и застольях Владимир относился достаточно прохладно, о чем свидетельствуют его современники[4]. Наконец, при необходимости, князь мог получить любую доступную в то время информацию. Например, подобно Михаилу Тверскому, обратиться к духовенству для разъяснения непонятных ему мест Писания.

Следовательно, содержание выпавшего Владимиру «предзнаменования» и его компиляционного псалма можно попытаться разгадать не только методом буквального толкования, но и опираясь на экзегетическую традицию. О продуктивности подобного подхода свидетельствует вышеприведенный анализ «гадания» Михаила Тверского. Определенный свет на принципы по-

[1] Либо сразу после произвольного открывания составить подборку.

[2] См. выше по тексту гл. 5. 1 наст. изд.

[3] Степень сохранности толковых Псалтирей для XI–XII вв. выше, чем Псалтирей следованных (из пяти в той или иной степени сохранившихся Псалтирей — три толковые и одна с гадательными приписками). См.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. / Гл. ред. С. О. Шмидт. М., 1984.

[4] См., напр.: Послание митрополита Никифора Владимиру Мономаху о посте // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли / Под ред. М. Н. Громова, В. В. Милькова. М., 2000. С. 283–306.

добной трактовки псалмов может пролить «Чтение» и «Сказание» о Борисе и Глебе. Согласно данным сочинениям, Борис накануне смерти пел псалмы. «Чтение» приводит цитату из одного (*Пс.* 3, 2–4)[1], а «Сказание» — из трех (*Пс.* 3, 2; 21, 17; 7, 2) псалмов[2]. Все они, согласно экзегетической традиции, соответствуют ситуации и настроению Бориса. Пс. 3 «приличествует... всякому подвергающемуся нападениям от врагов, видимых или невидимых». Пророк тяжело скорбит, «что подвергся такому злоумышлению со стороны своих домашних и друзей...»[3]. Пс. 21, согласно Феодориту Киррскому и Григорию Богослову, «очевидно, относится ко Христу. Он пророчествует о вочеловечении и спасительном страдании Его, что и сбылось наконец»[4]. Цитируемый же ст. 17 воспринимается как пророчество о пленении и казни Иисуса Христа[5]. Пс. 7 — «умилостивительная песнь, которою пророк старается преклонить Бога на милость и в которой призывает Его к себе на помощь»[6]. Опять же, для нас несущественно, на самом ли деле именно эти псалмы пел Борис, как и пел ли вообще. Существенно то, что, согласно древнерусскому книжнику, той ситуации, в которой оказался Борис, наиболее полно соответствовали именно данные псалмы и цитируемые стихи.

Если судить по сохранившимся рукописям, на Руси были популярны толкования псалмов Феодорита Киррского и Афанасия Великого[7]. Мы, естественно, не знаем, какая толковая Псалтирь[8] была в распоряжении Владимира Мономаха[9]. Нельзя исключать и возможности использования князем греческих рукописей, которые он, как предполагают исследователи, мог задействовать и для написания своего «Поучения»[10].

Предлагаемый подход требует тщательного анализа, с использованием максимально возможного круга святоотеческих толкований и дошедших до нас Псалтирей древнерусского периода. В данной части работы нами представлены результаты исследования, опирающегося на изучение: 1) тол-

[1] Чтение о житии и погублении блаженую страстотерпцю Бориса и Глеба // *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. СПб., 2006. С. 372.

[2] Сказание о Борисе и Глебе // БЛДР. Т. 1. XI–XII вв. СПб., 2000. С. 334.

[3] ЕЗ. С. 32.

[4] Там же. С. 166.

[5] Там же. С. 172.

[6] Там же. С. 50.

[7] См.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг. С. 71–74, 86.

[8] Возможно, и не одна.

[9] Даже если он ее и не брал в дорогу, то толкования, по крайней мере, основных псалмов и стихов, должен был помнить.

[10] См., напр.: *Мещерский А. Н.* «Поучение» Владимира Мономаха и «Изборник» 1076 г. // *Он же.* Избранные статьи / Сост. и отв. ред. Е. Н. Мещерская. СПб., 1995. С. 88.

кований Афанасия Великого, преп. Феодорита, Василия Великого; 2) Чудовской и Евгеньевской Псалтирей XI в.[1]; толковой Псалтири византийского богослова Евфимия Зигабена († в 1118 г.)[2].

В трактовке следует учитывать: разные принципы толкования псалмов[3]; общее содержание псалмов и обстоятельства их написания; содержание отдельных стихов; общую смысловую нагрузку подборки в целом как своеобразного псалма Господу, скомпилированного Владимиром.

Конечно, предлагаемая реконструкция предусматривает высокую степень субъективности, однако, как представляется, она не противоречит самому принципу т. н. «гадания» и позволяет определить общую направленность мыслей Владимира Мономаха.

Пс. 41 и 42 содержат одну и ту же мысль. По мнению Феодорита, Феодора Антиохийского и Иоанна Златоуста, в них Давид пророчествует о предстоящем вавилонском пленении евреев, переживает их страдания по отеческой земле[4]. Стих, выпавший Владимиру, повторяется трижды (*Пс.* 41, 6. 12; 42, 5). По Иоанну Златоусту, «здесь беседует со своей душой каждый из благочестивых вавилонских пленников... А это Давид говорил от их лица, потому что получил удостоверение от Бога в будущем их возвращении в Иерусалим»[5]. «Уповай, говорит, душа моя, на Бога, потому что я

[1] Выражаю искреннюю признательность В. А. Баранову (д. ф. н., руководитель проекта «Манускрипт: славянское письменное наследие», зав. кафедрой лингвистики Ижевского гос. технического университета) за любезно предоставленные электронные копии текстов указанных Псалтирей, еще до официального их помещения на сайте: http://manuscripts.ru. К сожалению, сохранившиеся фрагменты Евгеньевской Псалтири не содержат информации относительно псалмов из подборки Мономаха. Более ценен в этом плане гораздо лучше сохранившийся текст Чудовской Псалтири с толкованиями Феодорита Киррского. Недостающие места в нем могут быть восполнены обращением к другим изданиям толкований преп. Феодорита.

[2] Евфимий Зигабен — самый ранний представитель «новейшей экзегетической мысли». Его толковая Псалтирь в основе своей представляет собрание из святоотеческих толкований, благодаря чему мы имеем возможность ознакомиться с их толкованиями, не дошедшими до нашего времени. В том числе, и с толкованиями очень популярного на Руси св. Иоанна Златоуста, от которых сохранилось очень не многое (толкования на псалмы 3–12, 41, 43–49, 109, 117, 119, 150).

[3] Существуют разные методы толкования Псалтири: буквальный, аллегорический, прообразовательный, типологический, исторический, пророческо-типологический, нравственно-драматический...

[4] По св. Афанасию, здесь изображаются «события последних времен», когда Израиль «после своего раскаяния, какое принесет при скончании веков», станет исповедовать Христа (*Афана́сий Великий, св.* Толкования на псалмы // Творения. В 4 т. Т. 4. М., 1994 // orthlib.narod.ru / Athanasius / ps029.html).

[5] По Афанасию: «Укрепляемый надеждою на Христа, запрещает возмущать его печалям. Если для тебя, душа моя, соблюдается время, в которое призвание наше

буду славить Его по возвращении в Иерусалим»[1]. Повторяются пленным иудейским народом эти слова (*Пс.* 41, 12) «для того... чтобы исполнить себя надеждою и терпением»[2]. Третий раз говорится стих (*Пс.* 42, 5), «чтобы больше укрепить душу против скорби, дабы радовалась о том, что непременно освободится, по Феодориту, из плена»[3]. Пс. 41 надписан «въ конецъ». Такое надписание может означать, что псалом «содержит в себе и пророчества, на исполнение коих, как на цель или *конец*, должен обращать внимание читатель»[4].

Пс. 36. — нравственный, содержащий вразумления, стоит особо[5]. Он достаточно конкретен. Основное его содержание и имеющиеся толкования близки по сути: не подражай и не завидуй нынешнему счастью злых, так как они будут истреблены, а с благодарностью переносящие искушения наследуют не только Царство Небесное, но и блага земной жизни.

Слова Пс. 123, согласно экзегетической традиции, произносятся евреями по возвращению из вавилонского пленения в Иерусалим. Они содержат благодарность Господу за избавление от плена и от врагов[6]. Как мы видели, стих был изменен Мономахом.

Пс. 55 написан Давидом в благодарность Господу за спасение жизни, когда он, скрываясь от Саула, пришел в Геф. Народом здесь, по мнению блаж. Феодорита, Давид называет народ иудейский, находящийся в Вавилонском плену и поэтому удаленный «от святилища, т. е. от Иерусалимского храма. Надписывается «"в конец" потому, что содержащиеся в нем о народе иудейском пророчества уже приближались к концу или исполнению»[7].

«Помилуи мя, Боже, яко попра мя человек... (55, 2). Попраша мя врази мои...» (55, 3). Согласно экзегетической традиции, если псалом произносится от лица Давида, то под «человеком» и «врагами» подразумеваются Са-

---

верою введет нас в сию скинию вместе с празднующими, то для чего ты прискорбна и смущаешь себя печалями?» (Там же).

[1] ЕЗ. С. 331.

[2] Там же. С. 334.

[3] Там же. С. 337, прим. 2. «...и сими яве есть, яко оба псалма единъ разоумъ имата. Обештаваеть бо имъ благыя надежда имети и отъврешти оуныние, и ждати спасения Божия, яко бе-сумьнения даноу будоушту» (*Погорелов В.* Чудовская Псалтырь XI в., отрывок Толкования Феодорита Киррского на Псалтырь в древнеболгарском переводе. СПб., 1910. С. 23; Чудовская Псалтырь // http://manuscripts.ru/mns/main?p_text=44342283).

[4] ЕЗ. С. 399 и сл.

[5] «Этот псалом, как весь нравственный, означен алфавитом, т. е. в начале каждого стиха положены буквы еврейского алфавита числом 22» (Там же. С. 281, прим. 1).

[6] Там же. С. 1012–1015.

[7] Там же. С. 433.

ул и его сообщники. Если от лица плененных иудеев — Навуходоносор, от впавшего в грех человека — диавол[1].

Пс. 57 (как и Пс. 56) написан по случаю чудесного избавления Давида от Саула. Давиду представилась возможность убить спящего Саула, но он не воспользовался ею. Смирив свой гнев, не убив царя, Давид показал тем самым, что не верил спасению через погибель своих врагов, но полагался в этом только на Господа. Поэтому, как и предшествующий псалом, надписан «не растлиши»[2]. Характерно, что Мономахом выписаны ст. 11–12 из Пс. 57, в которых проводится мысль о спасении праведника (несправедливо подвергающегося злоумышлениям) и истреблении грешника (победе праведного над грешным). При этом, согласно отдельным толкованиям, речь идет не только о загробном воздаянии, но и о вознаграждении праведника и наказании грешника в сей жизни, что должно стать примером для других («И рече оубо человекъ: Аще есть плодъ праведника, и есть убо Богъ судия земли»)[3].

Пс. 58 написан Давидом по поводу очередного спасения от Саула. В цитированных Владимиром стихах «враги» и «восстающие» — это Саул и его сообщники, которые едва не схватили Давида в его доме. Показательно, что окончание ст. 4 [«собираются на меня сильные, не за преступление мое и не за грех мой, Господи]» Мономахом не записано. Почему Владимир не дописал ст. 4? Не потому ли, что не вполне был уверен в своей безгрешности в отношении «братьи»? Или это было вызвано композиционными соображениями?

Пс. 29 («...обновления дому...») — единственный такого рода в Псалтири, в котором, согласно разным трактовкам, пророчествуется: об обновлении храма Соломона; обновлении души Давида; новоделании человеческой природы, совершенной Иисусом Христом, и т. д.[4] Определенную параллель можно провести с Пс. 95 «Хвала песни Давиду, внегда домъ созидашася по пленении...». Не могло ли понятие «дом» восприниматься буквально? Например, в значении: *семья, домочадцы, род, династия*[5], или, как в «Памяти и похвале...» Иакова Мниха, — *Русская земля*[6]. Тогда, если Владимир

[1] Там же. С. 434.

[2] Там же. С. 438–439.

[3] Каждый благоразумный, увидев, как Божьей помощью «обижаемый человек... победил своего обидчика... скажет: следовательно, есть польза человеку от правды... следовательно, есть Бог, Который и в настоящей жизни судит их», тем самым сам укрепляется в вере (Там же. С. 449–450).

[4] Там же. С. 218–219.

[5] СлРЯ. Вып. 4 / Гл. ред. С. Г. Бархударов. М., 1977. С. 306–307.

[6] См. ниже гл. 6, ч. 1. 2 наст. изд.

производил детальную подборку текстов, Пс. 29 воспринимался как предзнаменование последующего обновления «дома», в то время как Пс. 95 вел речь о созидании «дома» после пленения. «Пленение» же Владимирово еще не закончилось, хотя, как он уверовал из обращения к Псалтири, будет не долгим. Думаем, он надеялся, что освобождение из плена и «обновление дома» будет скорым, и уж во всяком случае — непременным: «вечеръ водворится плачь, а заутра радость».

Пс. 62 написан Давидом в пустыне, куда он бежал от Саула. Согласно блаж. Феодориту, Давид в нем открывает свою любовь к Богу «и Саоулову пагоубу предъвештаеть»[1]. В цитированных Мономахом стихах речь идет только о любви к Господу, милость Которого для псалмопевца дороже самой жизни. Показателен заключительный ст. 12 данного псалма, не цитировавшийся Мономахом: «Царь же возвеселится о Бозе: похвалится всякъ кленыйся имъ, яко заградишася оуста глаголющихъ неправедная», в котором Давидом предсказывается смерть Саула и собственное, милостью Божьей, воцарение[2].

Пс. 63 одного содержания с Пс. 62, поскольку, по Феодориту, «излагает наветы врагов Давида и пророчествует о будущем его освобождении». Цитируемые стихи — просьба к Господу о спасении от сонма злых людей[3].

Пс. 31 написан Давидом, когда после грехов (прелюбодеяние с Вирсавией и убийство Урии) он впал «в различные помыслы и искушения»[4]. Однако Мономах не цитирует стихи, в которых речь идет о согрешении и раскаянии. Он выписал заключительный стих, обращенный к праведным. Но в нем содержится и предостережение праведным: «Кто хвалится, пусть хвалится Господом; и кто думает, что он стоит, пусть смотрит, чтоб не пал. Посему и советует исправлять духом кротости, смотря и за собою, чтоб и тебе, говорит, не впасть в искушение» (Феодорит)[5].

Пс. 33 написан Давидом по поводу своего избавления, когда он, спасения ради, притворился безумным перед Гефским царем[6]. В цитированном сти-

[1] *Погорелов В.* Чудовская Псалтырь XI в. С. 68. Ср.: ЕЗ. С. 482.

[2] По преп. Феодориту: «Азъ же, рече, отъ тебе царство приим, не обрадоую ся о сьмерти ихъ, нъ о твоемъ промышлении» (*Погорелов В.* Чудовская Псалтырь XI в. С. 71). Ср.: ЕЗ. С. 481–482. Согласно Афанасию Великому, речь идет о Царствии Небесном уверовавшим во Христа.

[3] ЕЗ. С. 482–483.

[4] Там же. С. 235.

[5] Там же. С. 241, прим. 1.

[6] Псалом знаменателен и в том плане, что «на еврейском написаны по букве алфавита. Пред 22 стихами его — в самом начале их положены 22 буквы еврейского алфавита» (Там же. С. 254, прим. 1).

хе не только выражается благодарность Господу за избавление от смерти, но и обещание беспрестанно восхвалять Господа («Благословлю Господа на всяко время, воину хвала его [во оустехъ моихъ]»)[1].

Возможно, что здесь Владимир, вслед за Давидом, дает обет постоянно возносить хвалу Господу. Уже Василий Великий, небесный покровитель Владимира (в крещении Василия) Мономаха, изъясняя слова «воину хвала его во оустехъ моихъ», писал так: «Пророк, по-видимому, обещает нечто невозможное. Как может хвала Божия быть непрестанно во устах человека? Когда разговаривает он в обыкновенной и житейской беседе, в устах его нет Божией хвалы. Когда спит, хранит он совершенное молчание. Когда ест и пьет, как уста его произнесут хвалу? На сие отвечаем, что у внутреннего человека есть некоторые духовные уста, и посредством их питается он, приемля слово жизни, которое есть хлеб, сшедый с небесе (*Ин.* 6, 56)»[2]. Не задавался ли подобным вопросом и Мономах, который, кстати, не процитировал «во оустехъ моихъ»? Правда, его «и прочая» могла подразумевать указание на продолжение и стиха, и псалма в целом. В этой связи уместно обратить внимание на места «Поучения», которые, как представляется, могут указывать на то, что Владимир действительно давал здесь обет Господу и старался его выполнять: «Аще и на кони ездяче не будеть ни с кым орудья, аще инех молитвъ не оумеете молвити, а "Господи помилуи" зовете бес престани, втаине: та бо есть молитва всех лепши, нежели мыслити безлепицю ездя»[3]; «Заоутренюю отдавше Богови хвалу, и потом солнцю въсходящу, и оузревше солнце, и прославити Бога с радостью [...] тако похвалю Бога. И седше думати с дружиною, или люди оправливати, или на ловъ ехати, или поездити, или лечи спати...»[4]. Как мы видим, Владимир восхвалял Господа во всякое свободное от дел время, накануне дел и после них. Не потому ли он не процитировал «во оустехъ моихъ», что воспринимал фразу буквально, и понимал, что во время сна или разговора не мог выполнить обет? Что можно ручаться за его выполнение лишь в то время, когда «не будеть ни с кем орудья».

Интересна подборка Владимиром псалмов по обстоятельствам их написания и характеру пророчества. Пс. 55, 57–58, 62, 33 связаны с чудесным избавлением Давида от врагов; Пс. 123, 55 (как и выпавший 41–42) — с пророчеством о вавилонском пленении иудеев и последующем счастливым возвращении в Иерусалим; Пс. 31 — с совершением и искуплением

[1] Там же. С. 254.

[2] Творения иже во святых отца нашего *Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской*. Ч. 1 //www.orthlib.ru/Basil/psalms.html.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 245.

[4] Там же. Стб. 247.

греха; Пс. 36 — нравственный, содержащий вразумления (поучения); Пс. 29 содержит пророчество об обновлении («дома»? храма? души?..), причем к лучшему; Пс. 57 и 62 — об истреблении грешника (гонителей); Пс. 63 — об «освобождении» Давида; Пс. 62 — о воцарении Давида. При этом Пс. 36 предсказывает погибель злому, обладание землею праведному и его потомкам, пересекаясь по смыслу практически со всеми другими выписанными Мономахом стихами.

Таким образом, выпавший Владимиру стих (*Пс.* 41, 6. 12; 42, 5) являлся благоприятным для него предзнаменованием («Не томи печалью душу, надейся на Господа, Он тебе поможет, за что восславишь Его»). Вопрос, на который князь искал ответ, мог быть разным[1], но суть его сводилась к будущему самого Мономаха и его рода. Попытаемся сузить круг догадок. Учитывая актуальность в представленной подборке псалтирных цитат темы «Вавилонского пленения» и возвращения в Иерусалим, можно предположить, что вопрос был связан с Киевским столом: «Стану ли я великим князем Киевским»; «Займу ли я Киевский стол» и т. п. Не будем забывать, что Киев ассоциировался с Иерусалимом[2].

В таком случае, ответ был получен прямой и исчерпывающий, поскольку выпавший стих пророчествовал о благополучном возвращении иудейского народа в Иерусалим; причем, как мы видели, трижды.

Если Владимир «гадал» трижды, то расшифровка полученного ответа могла быть следующей: да, ты из вавилонского / переяславского пленения, благодаря Господу, возвратишься в Иерусалим / Киев и восславишь Его (Пс. 41–42). Если будешь праведным и не станешь завидовать лукавствующим и творящим беззаконие, Господь уничтожит твоих врагов, а ты и твой род наследуют Русскую землю (Пс. 36). Подобно иудеям, вернувшись в Киев, ты сможешь возблагодарить Господа за спасение от твоих врагов (Пс. 123) (если исходить из переделанного Владимиром стиха, последнее

[1] На первый взгляд, в сложившейся ситуации естественным представляется вопрос: «Правильно ли я поступил?» Однако такой вариант маловероятен, поскольку ответ очевиден: «Конечно, правильно, ведь ты не преступил крестоцелования». Другое дело, если Владимир был не совсем чист перед братьей (см. выше комм. к Пс. 58).

[2] На то, что Киев в древнерусской книжности воспринимался как «второй Иерусалим», неоднократно обращалось внимание в литературе (см., напр.: *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). С. 355–368; *Петрухин В. Я.* История славян и Руси в контексте библейской традиции: Миф и история в Повести временных лет // ДГ. 2001 г.: Историческая память и формы ее воплощения / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2003. С. 103–110; *Ричка В.* «Київ — другий Єрусалим» (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). Київ, 2005. С. 12, 86–153, и др.

пророчество могло восприниматься и так: «Только не прогневай Господа, так как все в Его воле»)[1].

В пользу предполагаемого вопроса свидетельствует и то, что Владимир, признавая Чернигов «отчиной» Олега Святославича, ни разу не обмолвился о том, что Киев — отчина Святополка; рассказывая об уступке Чернигова Олегу[2], нигде не говорит об уступке Киева Святополку. Более того, ПВЛ, отредактированная при Мономахе, проводит мысль о том, что Киев такой же «отень» стол Владимира, как и Святополка[3].

Характерно в этом плане и сообщение в ПВЛ, являющееся, по мнению исследователей, результатом редакционной работы, о том, как Ярослав, особо выделяя из своих сыновей Всеволода, говорил ему: «"Сыну мой! Благо тобе, яко слышю о тобе кротость, и радуюся, яко ты покоиши старость мою. Аще ти подасть Богъ прияти власть стола моего, по братьи своеи, с правдою, а не с насильемь, то егда Богъ отведеть тя от житья сего, **да ляжеши, идеже азъ лягу, оу гроба моего**, понеже люблю тя паче братьи твоее". Се же сбыться глаголъ отца его, якоже глаголалъ бе. Сему приимшю послеже всея братья столъ отца своего, по смерти брата своего»[4]. Думается, что в этом тексте проводилась мысль и о законности занятия стола Владимиром в 1113 г. Характерно, что только Всеволод из Ярославичей лег в Св. Софии у гроба отца, а потом рядом с ним — его сыновья: сначала Ростислав Всеволодович (думается, не без стараний Мономаха), а затем и сам Владимир[5]. Такой чести удостоились только они. Погребение в центральной святыни Киева и всей Руси, рядом с ее создателем[6] и фак-

[1] Если это так, то этим может объясняться и отказ Владимира от личного сведения счетов со своими «врагами», и данный в выписке из Пс. 33 обет.

[2] «...и потом Олегъ на мя приде с Половечьскою землею к Чернигову, и бишася дружина моя с нимь... [Съ]жаливъси хрестьяных душь и сел горящих, и манастырь, и рехъ: "Не хвалитися поганым". И вдахъ брату отца своего место, а сам идох на отця своего место Переяславлю» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 249). Признает Владимир права Олега на его волость и в «Письме» (Там же. Стб. 254).

[3] «Володимеръ же нача размышляти река: "Аще сяду на **столе отца своего** (здесь и далее выделено нами. — *В. П.*), то имам рать съ Святополком взяти, яко есть **столъ преже от отца его былъ**". И, размысливъ, посла по Святополка Турову, а самъ иде Чернигову... Приде Святополкъ Кыеву. ... [И] седе на **столе отца своего** и **стрыя своего**» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 217–218). Не случайно после смерти Святополка Мономах «седе на столе отца своего и дедъ своихъ» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 276).

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 216.

[5] Там же. Стб. 216–217, 221, 295; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 289.

[6] Имеет место точка зрения, согласно которой Ярослав Мудрый, создавая себе усыпальницу, руководствовался Алексеевской редакцией Студийского Устава. По Уставу, в главном храме митрополии захоронения запрещались. Исключения делались только в отношении ктитора храма. Поэтому до конца XI в. никаких захоронений, за

тически родоначальником правящей ветви Рюриковичей[1], не только свидетельствовало о политических амбициях Всеволода и его *племени*, но и имело сакральное значение.

Показательно также, что Святославичи ни Владимиром, ни ПВЛ не рассматривались как претенденты на Киев. Более того, Любечский съезд, на котором Святославичам вернули их вотчину, фактически вывел их из круга претендентов на Киевский стол[2].

Можно найти и другие косвенные подтверждения изначальной нацеленности Владимира Всеволодовича на Киевский стол. Например, анализ имен, дававшихся князьями своим сыновьям, позволил А. Ф. Литвиной и Б. Ф. Успенскому выдвинуть предположение: «Не исключено, что уже к моменту рождения старшего сына Владимир Мономах прочил себя в Киевские князья, а этого сына (Мстислава. — *В. П.*) — в князья новгородские...»[3]. Возможно, что свидетельством ранних великокняжеских амбиций Владимира Мономаха являются и слова «некролога», помещенного на смерть князя в Лаврентьевской летописи. По словам книжника, поскольку Владимир «всею душею възлюби Бога», «темъ и Богъ вся прошенья его свершаше, и исполни лета его в доброденьстве, и поседе Кыеве на отни столе...»[4]. Из последних слов как будто следует, что Господь исполнил и просьбу Мономаха «поседети Кыеви на отне столе».

исключением погребения Ярослава Мудрого, в Софийском соборе не было. Всеволод, создавая в соборе родовую усыпальницу, нарушил эту традицию (см.: *Нікітенко Н.* Під покровом Святої Софії: Некрополь Софійського собору в Києві. Київ, 2000. С. 12–18; *Івакін В.* Саркофаги давньоруського Києва (XI–XIII ст.)//УІЗ. Вип. 10/ Гол. ред. В. А. Смолій. 2007. Київ, 2007. С. 435–436). На «необычность самого обстоятельства» погребения Всеволода в Софийском соборе («Ярослав был погребен в Софийском соборе как его строитель. Почему же там погребен и Всеволод?»), что потребовало специального объяснения со стороны летописца, указывал в свое время еще М. Д. Приселков. По мнению исследователя, это произошло благодаря поддержке «церковных русских кругов», сочувствия которых смог добиться князь при жизни (*Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. С. 157). Думается, не следует сбрасывать со счетов и политический расклад, складывавшийся в пользу Всеволодова дома. До конца XI в. никто не был погребен рядом с Ярославом еще и по той причине, что Всеволод (реально имевший власть в Киеве на момент погребения и Святослава, и Изяслава) берег это место для себя и своего «племени».

[1] Только в Полоцке правила не Ярославова ветвь.

[2] См. выше гл. 4. 3 наст. изд.

[3] *Литвина А. Ф., Успенский Б. Ф.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 22.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 294–295.

* * *

Не трудно заметить, что Владимир и в псалтирных выписках, и в «Поучении» в целом, и в «Письме» Олегу Святославичу ассоциирует себя с Давидом[1]. Под врагами, прежде всего Саулом, видимо, подразумевается Святополк и его сообщники. Таким образом, просматривается оппозиция:

Давид = Владимир — Саул или Авессалом = Святополк Изяславич.

Подобно Давиду, Владимир: не является старшим по родовым счетам; соединяет в себе храбрость, кротость и скромность; надеется защититься не столько истреблением своих врагов, сколько Божьей помощью; получает пророчество от Бога (только путем «гадания» по Псалтири) о получении престола, наследовании «мира» им и его племенем; укрепляется духом и телом, борясь с дикими зверями, и т. п. Не ощущал ли себя Владимир «Давидом» среди бесталанной братии, которым доставались почести, ими не заслуженные? Выше, подобно Давиду, их и в вере, и в делах? Возникают сомнения и в том, что он признавал родовое старшинство как главное основание для занятия Киевского стола. Он если и следовал этому правилу, то внешне, учитывая умонастроения в обществе (подобно тому как он сам строго соблюдал посты[2], но не требовал от других того же). Показательно, что в «Поучении» он отмечает, что посадил его отец в Переяславле «перед братьею»[3]. Тем самым, Владимир был «выделен... из всех русских князей, поставлен впереди всех русских князей»[4], в том числе и Изяславичей. Ко всему этому следовало бы добавить, помимо уже расхожего тезиса о соправительстве Всеволода и Мономаха, сам тон «Поучения». В частности, Владимир подчеркивает, что «посадил» Ярополка Изяславича во Владимире-Волынском («И потомъ ходивъ Володимерю, паки Ярополка посадих,

[1] Д. С. Лихачев обращал внимание на общность положения и общность настроений Владимира и Давида, а Н. Н. Бедина отмечала, что «современники князя... стремившегося в государственной деятельности основываться на этических христианских принципах», также чувствовали его близость «к библейскому псалмопевцу». См.: *Бедина Н. Н.* Псалтирь и ранняя русская книжность (XI–XIII вв.). Архангельск, 2004. С. 85.

[2] Послание митрополита Никифора... С. 284. Для Руси, где посты строго не соблюдались ни верхами, ни низами общества (см.: *Фроянов И. Я.* Начало христианства на Руси. С. 167–168; *Мильков В. В.* Древнерусское еретичество в идейно-политической борьбе второй половины XII столетия // Общественная мысль: Исследования и публикации. Вып. 1 / Отв. ред. А. Л. Андреев, К. Х. Делокаров. М., 1989. С. 9), это было в диковинку.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 248.

[4] *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 524; *Гиппиус.* II. С. 157–158.

и Ярополкъ оумре»[1]). Характерна сама фраза «посадих» в отношении старшего Изяславича: так можно сказать лишь в отношении нижестоящего, младшего, но не старшего князя. Следовательно, Владимир себя в то время рассматривал не ниже, а выше Изяславичей[2].

Наконец, нравоучительный тон «Письма» к Олегу. Так старший обращается к младшему, отец — к сыну, умудренный и благочестивый — к беспутому. А чего стоит только фраза: «И рещи бяше Давыдскы: "Аз знаю грех мой предо мною есть воину". Не крове деля пролитья, — помазаникъ Божии Давидъ, прелюбодеянье створи посыпа главу свою...»[3]. Но ведь Владимир и поступает в этом случае с письмом, как Давид! А вот другое обращение: «Но сам разумей, мне ли бы послати к тебе достоино, ци ли тобе ко мне?»[4] Почему Владимир считал, что первым вести речь о примирении должен Олег? Ведь тот старше его в родовой иерархии[5]. Не развивает ли здесь Владимир идею нового принципа княжого первенства, основанного не на родовом старшинстве, а на «Божьей воле», фактически же, на личных качествах[6]? Если да, то тогда становятся более понятны и уступка в 1093 г. Киева Святополку, и отказ от борьбы за Чернигов. А поведение князя в 1113 г., когда он только после второго приглашения откликнулся на просьбу киевлян? Думается, что уверенность в исполнении Божьего промысла, тайны которого приоткрылись ему в 1101 г., была одной из едва ли не самых веских причин того, что Владимир после смерти Святополка не спешил с приездом в Киев, соблюдал выдержку и «рамки приличия». Не размышлял ли он словами Давида, в трактовке Феодорита на *Пс.* 62, 12: «Азъ же... отъ тебе царство приим, не обрадоую ся о сьмерти ихъ, нъ о твоемъ промышлении»[7]?

Таким образом, Владимир надеялся не столько на родовое старшинство и «отчинное право», сколько на Господа. Поэтому занятие Киевского стола — это дело Господа, а глас народа — глас Божий. Для него главное —

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 249.

[2] В ПВЛ об этом говорится теми же терминами. В событиях 1084–1088 гг. (в Ипатьевской летописи они разбиты на 1084–1087 гг.) Владимир действует либо от имени Всеволода, либо самостоятельно, как старший после Всеволода (ПСРЛ Т. 1. Стб. 206–207; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 196–198). Это подтверждает слова «Поучения» о том, что Владимира посадил отец в Переяславле «перед братьею».

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 253.

[4] Там же. Стб. 254.

[5] Можно, конечно, предположить, что Олег, по мнению Владимира, должен был первый обратиться к нему, так как в битве с этим Святославичем погиб сын Мономаха Изяслав.

[6] Его внук Изяслав Мстиславич так потом сформулирует этот принцип: «Не идет место къ голове, но голова къ месту...» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 442).

[7] *Погорелов В.* Чудовская Псалтырь XI в. С. 71.

спасение души[1]. И крестоцелование он требует от детей соблюдать именно ради спасения души[2]. Могут возразить, что мы слишком идеализируем князя, что за его действиями стоит, в первую очередь, практический расчет. Но дело в том, что для Владимира спасение души и праведность, с одной стороны, и прагматизм — с другой, совпадают. Ведь все в воле Божьей. Бог — высший Судия, Который карает грешников и воздает праведникам. Причем не только в вечной, но и в земной жизни. Поэтому такое внимание в «Поучении» уделено формированию «имиджа» князя среди населения, ведь такое внимание «общественному элементу»[3] — не только дань новым общественно-политическим реалиям, которые Владимир Мономах понял раньше и лучше других[4]. Это и попытка практической реализации христианских (в большей даже степени, может быть, ветхозаветных, более близких пониманию и князя, и русского общества) принципов. Соединение указанных факторов, помноженное на особенности исторической ситуации, и сформировали феномен Владимира Мономаха.

Показательно, что сходные оценки Владимиру содержатся и в его летописном «некрологе». По словам летописца, Владимир не только «всею душею възлюби Бога», но и соблюдал заповеди Божьи, «и Божьи страхъ... имея в сердци». Помня слово Господне о любви друг к другу и врагам своим, о необходимости творить добро «ненавидящим вас», Владимир «не взношашеся, ни величашеся, но на Бога възлагаше все. И Богъ покаряше под нозе его вся врагы»[5].

В сочинениях Мономаха, как и в ряде других древнерусских произведений, так или иначе проводивших взгляд Владимира Всеволодовича, прослеживается еще одна оппозиция, органически связанная с отмеченной выше: **св. Борис = Владимир Мономах — Святополк Окаянный = Святополк Изяславич**. На определенные параллели Владимира и его современников могло наталкивать само имя Святополка Изяславича — тезки Святополка Окаянного[6]. Возможно, что эту мысль и пытался провести, в завуалированной форме, устами Владимира Мономаха, автор «Повести

[1] «...но душа ми своя лутши всего света сего» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 255).

[2] «Аще ли вы будете крестъ целовати к братьи или г кому, а ли оуправивъше сердце свое, на немже можете оустояти, тоже целуите, и целовавше блюдете, да не, приступни, погубите душе своее» (Там же. Стб. 245).

[3] По словам А. Е. Преснякова, «умение опереться на местные общественные силы помогло Владимиру позднее осуществить и свои притязания на Киев...» (Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. С. 54).

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 294–295.

[5] Там же. Стб. 294–295.

[6] По словам С. Я. Сендеровича, «*парадигматическое* мышление устанавливает важную эквивалентность двух носителей имени Святополк» (*Сендерович С. Я.* Ме-

об ослеплении Василька»: «Володимеръ же слышавъ, яко ятъ бысть Василько и слепленъ, ужасеся, и всплакавъ и рече: "**Сего не бывало есть в Русьскеи земьли ни при дедех наших, ни при отцих наших, сякого зла**". И ту абье посла к Давыду и к Олгови Святославичема, глаголя: "Поидета к Городцю, да поправим сего зла, еже ся створи се в Русьскеи земьли и в насъ, в братьи, оже верже[нъ] в ны ножь. **Да аще сего не правимъ, то болшее зло встанеть в нас, и начнеть брат брата закалати**"»[1]. Таким образом, невольно всплывала аналогия с другим Святополком — Окаянным. Могло ли быть до этого зло большее, чем убийство Бориса и Глеба Святополком Окаянным? Получалось, что два самых тяжких зла, свершившихся на Руси, исходили от двух Святополков: Окаянного и Изяславича.

Т. Л. Вилкул недавно обратила внимание на то, что два печерских подвижника, Василий и Федор, замученные Мстиславом Святополковичем, носили «крестильные имена Мономаха и его сына Мстислава»[2]. В этой связи, она верно отметила, что «именная символика, споспешествование собственных святых — ко всему этому воображение средневекового человека было весьма чувствительно»[3]. С. Я. Сендерович указал на соотношение в ПВЛ: «володимеръ / миръ vs. святополкъ / рать»[4]. По его словам, «летописец придавал значение именам и категоризировал князей по именам»[5].

тод Шахматова, раннее летописание и проблема начала русской историографии // Из истории русской культуры. Т. 1. (Древняя Русь). С. 486).

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 262. А. Л. Никитин указал на «удивительные совпадения, касающиеся отражения деятельности Святополка Изяславича в ПВЛ» и Святополка Окаянного в «Сказании о Борисе и Глебе». В частности, на ассоциацию имен Путята (тысяцкий Святополка Изяславича, чей дом кияне разграбили в ходе известных событий 1113 г.) и Путьша (предводитель вышгородских убийц Бориса, действовавших по указке Святополка Окаянного). Отметил исследователь и параллели между двумя «торчинами»: Берендием, овчаром Святополка Изяславича (участвовавшим в ослеплении Василька Теребовльского), и поваром св. Глеба «именьмь Търчинь», зарезавшим своего князя, «яко агня» (*Никитин А. Л.* Основания русской истории: Мифологемы и факты. М., 2001. С. 285). Опираясь на эти наблюдения и собственную концепцию гибели Бориса, основанную на свидетельствах «Эймундовой пряди», С. М. Михеев даже не исключает «того, что летописец, критически относящийся к Святополку Изяславичу, вставил в летопись имена убийц Бориса и Глеба» (*Михеев С. М.* «Святополкъ сѣде в Киевѣ по отци»: Усобица 1015–1019 гг. в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009. С. 244).

[2] *Вилкул Т. Л.* К портрету Мономаха: тексты и версии // Вестн. Удм. ун-та. 2004. № 3. Серия: История. С. 14.

[3] Там же. С. 29, прим. 114.

[4] *Сендерович С. Я.* Метод Шахматова... С. 484–485.

[5] Там же. С. 486.

Явно антисвятополковскую и промономаховскую направленность имеет «Сказание о чудесах Бориса и Глеба», на что уже обращалось внимание в литературе[1]. Святополк несправедливо осудил двух мужей и забыл о них. Несправедливость была устранена чудесным вмешательством св. князей Бориса и Глеба, которые велели сказать князю, что если он не покается и не перестанет поступать несправедливо, то не избежит кары. Показательно, что, согласно Божьему промыслу и воле Бориса и Глеба, Святополку не удалось осуществить свой замысел по строительству нового храма в честь св. мучеников. В то же время, Владимир украсил их гробницы, а Олег построил новую церковь. Однако Святополк, несмотря на все мольбы последнего, препятствовал переносу гробниц св. мучеников в новый храм. Это удалось осуществить только тогда, когда в Киеве вокняжился Мономах. Перенесение св. мощей вылилось в торжество Церкви и двух княжеских родов — Всеволодовичей и Святославичей[2]. Таким образом, автор «Сказания» проводил мысль о том, что Борис и Глеб словно отторгали Святополка Изяславича, отказываясь принимать от него знаки внимания и почитания. Это была своеобразная внешняя санкция, исходящая от святых Рюриковичей, направленная на сакральное исключение Святополка из рода и освящавшая власть потомков Всеволода (Мономаха и Мономашичей) и Святослава (Олега, Давыда и их потомков).

Можно указать и на Киево-Печерский патерик (далее — КПП), рисовавший отрицательные образы Святополка и его сына Мстислава[3].

Об особом отношении Мономаха к Борису и Глебу идет речь в летописном некрологе Владимиру Мономаху: «Велику же веру стяжа к Богу и сродникома своима, к святыма мученикама Борису и Глебу. Темь и церковь прекрасну созда на Лте, во имя ею, идеже святаго Бориса кровь прольяна быс»[4].

Борисоглебская тема присутствует и в сочинениях самого Владимира Мономаха. По словам Д. Оболенского, «неоднократные упоминания о св. Борисе... весьма существенны для понимания религиозного мировоззрения, которым проникнуты религиозные сочинения Владимира»[5]. Г. Подскальски, комментируя поведение главного героя, отмечал: «Владимир Мономах был

[1] См., напр.: *Воронин Н. Н.* Анонимное сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор // ТОДРЛ. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 11–56; *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 184–187.

[2] Съказание чюдесъ святою страстотьрпьцю Христову Романа и Давида // *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 338–340.

[3] КПП. С. 53–56, 64–66.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 294.

[5] *Оболенский Д. Д.* Византийское содружество наций. С. 471.

первым политическим деятелем, который вышел за рамки чисто внешнего почитания святых братьев и в одной из конфликтных ситуаций на практике реализовал морально-политическую концепцию Борисо-Глебского житийного цикла»[1]. Формально (независимо от истинных планов Владимира) он был прав, отказываясь войти в коалицию, направленную против Ростиславичей. Ослепив Василька, Святополк нарушил крестное целование. Более того — совершил тяжкое злодеяние. Владимир, напротив, отказывая Святополку, не преступал крестного целования и совершал подвиг братолюбия и кротости. Сродни Борису и Глебу, увековечению памяти которых он столь много уделял внимания. В «Письме» к Олегу он даже повторил знаменитую евангельскую фразу[2], вложенную составителем «Сказания о Борисе и Глебе» в уста Бориса[3]. Сама по себе фраза была достаточно актуальной и могла попасть в письмо независимо от «Сказания». Однако, скорее всего, такая зависимость имела место, поскольку Владимир не мог не знать о «Сказании», первая редакция которого, судя по всему, была написана до 1072 г.[4] В конце 70-х — начале 80-х гг. того же столетия Нестором было написано «Чтение о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба»[5]. Памятники Борисоглебского цикла были широко известны. Для последующих т. н. «повестей о княжеских преступлениях» («Повесть об ослеплении Василька Теребовльского» и др.) они выполняли «роль архетипического текста»[6]. Наконец, И. У. Будовниц обратил внимание на связь «Поучения» со «Сказанием о чудесах Бориса и Глеба»[7].

Налицо также параллели в состоянии Бориса и Владимира накануне их «выбора». Здесь и глубокое душевное смятение, и вверение своей судь-

---

[1] *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси... С. 185.

[2] «Молвить бо иже: "Бога люблю, а брата своего не люблю", — ложь есть» (*1 Ин.* 4: 20). См.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 252.

[3] «В сердьци си начат сицевая вещати... Апостол же: "Иже рече — 'Бога люблю', а брата своего ненавидить — лъжь есть"» (Сказание о Борисе и Глебе. С. 330).

[4] См.: *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 170–172.

[5] Там же. С. 172, 250. См. также: *Творогов О. В.* Нестор // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. (XI — первая половина XIV в.) (далее — СККДР). Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1987. С. 274–278; *Poppe A.* Chronologia utworów Nestora hagiografa // Slavia orientalis. 1965. Rocz. 14. № 3. S. 292–297, и др.

[6] *Ранчин А. М.* Соотношение символического и предметного в летописном тексте: из наблюдений над сказаниями «Повести временных лет» // Восточная Европа в древности и средневековье: Время источника и время в источнике. XVI Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 14–16 апреля 2004 г. Материалы конф. Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2004. С. 163–166.

[7] *Будовниц И. У.* Общественно-политическая мысль Древней Руси... С. 144–145, прим. 111.

бы в руки Господа, и обращение к Псалтири. И Борис перед смертью пел псалмы, и Владимир слагает своеобразную песнь из псалмов. Даже мотивы псалмов схожи[1].

Не могло не вызывать ассоциаций и другое знаменательное совпадение: Бориса предали земле в Вышгороде, у церкви св. Василия[2] (Василий Великий — небесный патрон Владимира Мономаха). Наконец, по материнским линиям, и св. мученики Борис и Глеб, и Владимир Мономах были связаны с византийским императорским домом.

Таким образом, Владимир Мономах подготовил себе и своему *племени* дополнительное, сакральное обоснование (наряду с погребением отца и брата в Св. Софии у гроба Ярослава Мудрого) на первенство в княжеской среде.

Определенные ассоциации возникали и в политическом плане. Ярополк (отец Святополка) сидел в Киеве прежде Владимира (отца Бориса). Борис уступил Киев добровольно, по старшинству, Святополку Окаянному, и то же самое впоследствии сделал Владимир Мономах в отношении Святополка Изяславича[3]. Совершив злодеяние против брата, Святополк Окаянный оказался вне рода. Отсюда неизбежно вставал вопрос о соответствующей трактовке преступления Святополка Изяславича в отношении Василька Теребовльского. Реальные события, таким образом, проводили параллель Борис — Василько, а не Борис — Мономах. Но не свидетельствуют ли рассматриваемые строки, записанные Владимиром Всеволодовичем, что и ему грозила судьба Василька или даже самого Бориса? Думается, не случайно Владимир заканчивает свои выписки Пс. 33, который, согласно экзегетической традиции, «идет... каждому христианину по освобождении от смертоносного бедствия»[4].

Как бы там ни было, из всего этого калейдоскопа событий возникала и еще одна параллель: **Владимир Мономах — Ярослав Мудрый**. Так же, как и его дед, Владимир становился мстителем за обиду, нанесенную роду, а вернее — Божьим орудием мести «второму Каину». Однако, как показали события, Господь для потомков предусмотрел иной сценарий действий, чем для их предков.

---

[1] См., напр.: Сказание о Борисе и Глебе. С. 334.

[2] Там же. С. 50.

[3] Поведение Бориса — это своеобразное идеологическое обоснование «ряда Ярослава», согласно которому старший брат выступает «в отца место». Борис создает для князей прецедент поведения, который становится внешней санкцией и освящается канонизацией Бориса. Всеволод и особенно Мономах, как пытается представить ПВЛ, в этом следуют Борису. Поэтому они и заслужили лечь у гроба Ярослава Мудрого в Св. Софии.

[4] ЕЗ. С. 354–255.

* * *

Знаменательно, что предсказания Псалтири сбылись. Род Владимира оказался и самым многочисленным, и самым удачливым на Руси. По подсчетам исследователей, потомки Владимира Мономаха чаще всего владели Киевом — важнейшим русским столом домонгольского времени[1]. Потомки Мономаха сидели и на Московском столе — вплоть до пресечения «династии Калитовичей».

2. Христианская составляющая политического успеха Владимира Мономаха

Лукавил ли Владимир, выставляя себя в «Поучении» и в «Письме» Олегу примерным христианином? Христианские добродетели князя были хорошо известны современникам. По словам митрополита Никифора, князь строго соблюдал посты, в том числе воздерживаясь во время их от употребления вина и пива[2]. Для Руси, где посты строго не соблюдались ни верхами, ни низами общества[3], это было в диковинку. Не случайно, что Никифор не преминул отметить, что все видели такое благочестивое поведение князя и удивлялись[4]. Необычным для того времени являлся и отказ Владимира от мести за гибель своего сына Изяслава. По словам А. Г. Плахонина, для самого Мономаха это был выбор «между язычеством и христианской моралью»[5]. В свете сказанного, не лишено основательности предположение, «что князь, с присущим ему примерным правоверием, сформировался как личность под влиянием» матери-гречанки, «вопреки далеко не во всем христианской обстановке двора»[6]. Если это так, то сам он в воспитании своих детей примеру родительницы не последовал[7]. Закрывал Владимир Всеволодович глаза и на употребление вина в пост в ходе дворцовых пиршеств другими[8]. Свидетельствовало ли это о том, что примерный христиа-

[1] См.: *Пчелов Е. В.* Династическая история рода Рюриковичей // ДГ. 2005 г Рюриковичи и Российская государственность / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2008. С. 14.

[2] Послание митрополита Никифора... С. 284.

[3] См.: *Фроянов И. Я.* Начало христианства на Руси. С. 167–168; *Мильков В. В.* Древнерусское еретичество.... С. 9; *Баранкова Г. С., Мильков В. В., Полянский С. М.* Комментарии // Послание митрополита Никифора... С. 299–300, комм. 89.

[4] Послание митрополита Никифора... С. 284.

[5] См.: *Плахонін А.* «Сего нє бывало в рускѣи земьли»... С. 204.

[6] *Баранкова Г. С., Мильков В. В., Полянский С. М.* Комментарии. С. 300, комм. 90.

[7] См. ниже в гл. 5. 3 наст. изд.

[8] *Баранкова Г. С., Мильков В. В., Полянский С. М.* Комментарии. С. 300, комм. 89.

нин Владимир вынужден был мириться с пороками современного ему общества? Или же причина кроется в известной религиозной терпимости в Древней Руси? Я-де блюду «закон», а остальные — в своей воле? А, может быть, Владимир от гречанки-матери унаследовал и все тонкости и хитрости византийской политики, творчески применяя их в условиях русской действительности? Поэтому его «богобоязненность», вытекавшая, несомненно, из глубокой веры, сознательно афишировалась и преследовала, помимо прочего, вполне практические цели? Она не могла не повышать общественный престиж князя в глазах верующих. В глазах же тех, кто еще не был тверд в вере христианской, кому казались ее нормы обременительными, тех, кто еще был неразрывной пуповиной связан с языческим прошлым, князя возвышала терпимость к их образу жизни. Как бы там ни было, Владимир собственным примером являл миру преимущества и добродетели христианина.

Однако набожность Владимира объясняется не только (и, может быть, даже не столько) воспитанием матери. В его бурной, наполненной опасностями жизни имели место особо знаковые события, которые должны были укрепить его в вере. Так, по сообщению КПП, в период своего черниговского княжения Владимир Мономах тяжело заболел и находился при смерти. Лечение искусного врача-армянина только усиливало недуг. Отчаявшись, находившийся на смертном одре князь обратился за помощью к игумену Киево-Печерского монастыря, прося послать к нему в Чернигов блаженного Агапита-«лечца», обладавшего даром исцеления. Однако Агапит, давший обет Господу никогда не покидать монастырских стен, отказался делать какое бы то ни было исключение для князя. «Аще ко князю иду, то и ко всем иду; не буди мне славы ради человеческыа пред манастырскаа врата изити и преступнику ми бытии своего обета...», — сказал он. Княжеский посланник, видя непоколебимость Агапита, стал умолять его передать для умирающего целебное зелье. Нехотя, под давлением игумена[1], Агапит послал требуемое Владимиру. Снадобье помогло: «Егда же князь вкуси зелиа, ту абие здрав бысть».

Естественно, Владимир пожелал отблагодарить своего спасителя и явился в обитель с богатыми дарами. Но почтенный мних уклонился от встречи, и князь вынужден был оставить подарки игумену. Не успокоившись на этом, Владимир со временем послал к Агапиту «единого от бояр своих со многыми дары». Посланный, войдя в келью к монаху, положил приношение, но Агапит ответил: «О чадо, николиже ни от кого же что взях,

[1] К такому выводу склоняет фраза: «Принужденъ же бывъ игуменом, дает ему зелие от своеа яди, да даст болящему» (КПП. С. 40).

ныне ли погублю мзду свою злата ради, егоже не требую ни от кого же?» Боярин настаивал: «Отче, весть пославый мя, яко не требуеши сего, но мене деля утеши сына своего, емуже даровал еси здравие, се прими, дай же нищим». Мних, боярина ради, согласился принять дары, но велел передать Мономаху: «Вся, еже имелъ еси, чюжа бяхуть, тебе, отходящу, не могущу взятии с собою, ныне раздай же требующим, яко сего ради избавил тя Господь от смерти, аз бо ничтоже ти бых успелъ. Не же ся ослушай, да не постражеши того же». Взяв дары, Агапит выбросил их из кельи и скрылся. Боярин поведал о случившемся князю. «Князь же не сме преслушатися чернца, но все имение свое раздасть нищим по словеси блаженаго»[1].

Таким образом, Агапит попытался довести до сознания Владимира следующее: 1) материальные богатства князя на самом деле ему не принадлежат, поскольку, умирая, он не сможет их взять с собой; 2) князь должен раздать все свое имение нуждающимся, поскольку ради этого его Бог (а не Агапит), избавил от смерти; 3) если князь ослушается и не поступит по слову Агапита, то подвергнется, по воле Божьей, новой смертельной опасности.

Князь, не посмев ослушаться чернеца, раздал, согласно его велению, все свое имущество нищим.

Книжник, конечно, приукрасил события[2]. Однако, как думается, не сильно погрешил против истины. Князь действительно воспринял свое спасение как милость Господа, избавившего его от смерти для того, чтобы он защищал и «набдил» нуждающихся[3]. Первая же заповедь князя детям гласит: «Первое, Бога деля и душа своея, страх имейте Божий в сердци своемь и милостыню творя неоскудну, то бо есть начаток всякому добру»[4]. Далее, мотив милостыни, исходящей от праведного, занимает видное место в подборке цитат из псалмов. Милостыня, наряду с покаянием и слезами, относится князем к трем добрым делам, искупляющим грехи[5]. Не урок ли Агапита помнил князь, когда писал: «А Бога деля не ленитеся, молю вы ся, не забывайте 3-х делъ техъ: не бо суть тяжка; ни одиночьство, ни чернечь-

[1] Там же. С. 40–41. Ср. в «некрологе», помещенном на смерть князя в Лаврентьевской летописи: «...и не щадяше именья своего, раздавая требующим...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 294).

[2] Особенно в части того, что князь раздал все свое имущество. Ведь ему нужно было содержать двор и дружину... Да и мало ли расходов у князя? Раздачи, конечно, были, и немалые, но все же не всего княжого имущества.

[3] Конечно, подлинный христианин не мог не воспринять свое спасение как милость Божью. Однако слова Агапита не только укрепили князя в вере, но и раскрыли ему мотивацию Божьей милости, задали определенный вектор действий.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 241.

[5] Там же. Стб. 243–244.

ство, ни голодъ, яко инии добрии терпять, но малым деломь улучити милость Божью»[1]? И еще: «Куда же поидете, идеже станете, напоите, накормите унеина»[2].

Другой мотив, в развитие той же идеи, это защита слабых: «Избавите обидима, судите сироте, оправдаите вдовицю»[3]; «Всего же паче о*убогых* не забываите, но елико могуще по силе кормите, и придаваите *сироте*, и *вдовицю* оправдите сами, а не вдаваите силным[4] погубити человека. Ни права, ни крива не оубиваите, ни повелеваите оубити его: аще будеть повиненъ смерти, а душа не погубляете никакояже хрестьяны»[5]. А также: «Тоже и худаго смерда и оубогые вдовице не далъ есмъ силным обидети...»[6].

Видимо, слова Агапита заставили Владимира по-новому посмотреть и на другие христианские ценности: «Паче всего гордости не имеите в сердци и въ оуме, но рцемъ: смертни есмы, днесь живи, а заоутра в гробъ; се все *честны*[7] еси вдалъ, не наше, но твое, поручил ны еси на мало днии, и в земли не хороните, то ны есть великъ грехъ»[8]. Тот же мотив встречается и в «Письме» Олегу: «А мы что есмы, человеци грешни и лиси? — днесь живи, а оутро мертви, днесь в славе и въ чти, а заутра в гробе и бес памяти, ини собранье наше разделять. Зри, брате, отца наю: что взяста или чим има пороте? Но токмо оже еста створила души свои»[9].

Конечно, можно возразить, что «заповеди Агапита» являются общехристианскими, и могли быть позаимствованы Владимиром из других источников. Тем более что многие источники «Поучения» в этой части из-

[1] Там же. Стб. 244. И. М. Ивакин обратил внимание на параллели этому тексту: в Прологе: «участа же (св. Василий Великий и преп. Ефрем) творити добрая дела — молитве, посту, въздержанию, кротости, смирению, милостыни: та бо нетрудно въ царство небесное вводятъ»; «во Второзаконии: заповедь, юже азъ заповедаю ти днесь, не тяжка есть (XX, 11)». По словам И. М. Ивакина, «мысль о том, что монашество не единственный путь ко спасению, довольно обычна» в древнерусских памятниках (см.: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 99–101).

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 246.

[3] Там же. Стб. 243.

[4] В Изборнике 1073 г., пророка Захарии: «Судъ правьдьнъ соудите, и милость штедроты створите къжьдо къ ближньнюоумоу и въдовоу и сиротоу и пришьльца не насиляйте и зълоби къжьдого брата своего не помните... и клятвы лъживы не любите». См.: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 116.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 245.

[6] Там же. Стб. 251.

[7] Выделенное место Д. С. Лихачев по смыслу исправил на *что ны* (Повесть временных лет. С. 101).

[8] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 245–246. Ср.: Изборник 1076 г. См. также: *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах... С. 127–128.

[9] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 253.

вестны. Однако, думается, что взаимосвязь все же была. Одно дело, когда ты просто читаешь, либо слушаешь наставления и нравоучения, и совсем другое, когда испытываешь их действенность на себе в состоянии между жизнью и смертью.

Другой важный эпизод в жизни Владимира Мономаха, который не мог не повлиять на его твердость в вере, — это обстоятельства гибели в 1093 г. единственного родного брата — Ростислава. Согласно КПП, Ростислав Всеволодович, направляясь с дружиной в Печерский монастырь на молитву и за благословением накануне злосчастного похода на половцев, велел утопить в реке монаха, предсказавшего ему и спутникам смерть от воды. Пребывая в ярости, он «не восхоте благословениа» и не пошел в монастырь. «Володимеръ же вниде в монастырь молитвы ради». Когда русские князья у Треполя побежали от половцев и начали переправляться через Стугну, Владимир «молитвою прееха реку... Ростислав же утопе...»[1]. ПВЛ ничего не сообщает о неблагочестивом поступке Ростислава, зато сочными красками рисует драматичную картину переправы: «И прибегоша к реце Стугне, и вбреде Володимеръ с Ростиславомъ, [и] нача оутопати Ростиславъ пред очима Володимерима. И хоте похватити брата своего и мало не оутопе самъ. И оутопе Ростиславъ, сынъ Всеволожь. Володимеръ же пребредъ реку с малою дружиною, — мнози бо падоша от полка его, и боляре его ту падоша, — и перешедъ на ону сторону Днепра, плакася по брате своемъ и по дружине своеи, и иде Чернигову печаленъ зело... Ростислава же искавшее и обретоша в реце...»[2].

Можно только представить себе, насколько эти события должны были потрясти Владимира Всеволодовича. На его глазах начинает тонуть единственный брат. Владимир пытается подхватить его и, видимо, вслед за Ростиславом уходит под воду. Каким образом спасается сам Мономах, или кто его спасает, неизвестно. Но суть, в общем-то, ясна: пытаясь помочь согрешившему брату (вернее сказать, помешать свершиться Божьему правосудию), Мономах сам едва не разделяет его судьбу. Господь в очередной раз спасает Владимира, но и, опять же, предупреждает...

Владимир Мономах в своем «Поучении» нигде прямо не свидетельствует ни о болезни и исцелении, ни о случае с Ростиславом. Более того, он только однажды упоминает Ростислава («...с Ростиславом же оу Варина веже взяхом»)[3]. Тем не менее, думается, что определенные намеки и на болезнь, и на события, связанные с гибелью Ростислава, в «Поучении» имеются. Так, Мономах эмоционально и образно рассказывает о своих

[1] КПП. С. 45.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 220–221; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 211.

[3] Там же. Стб. 249. Высказывались сомнения относительно того, что речь здесь идет о Ростиславе Всеволодовиче. См.: *Вилкул Т. Л.* К портрету Мономаха... С. 5.

трудах на ловах в период черниговского княжения, и о том, каким опасностям подвергался от диких зверей, падал с коня и дважды разбивал голову, руки и ноги калечил, и спасся лишь благодаря Господу[1]. Не лежал ли князь при смерти после одного из очередных своих «подвигов», когда врач его оказался бессильным и потребовалась помощь Агапита?

Чуть погодя, в самом конце собственно «Поучения», Владимир возвращается к этой теме. Он подчеркивает, что не хвалит ни себя, ни своей смелости, но только Бога, Который его «селико лет сблюд от техъ час смертныхъ...». Убеждая детей «смерти... не боячи ни рати, ни от звери», и творить мужское дело «како... Богъ подасть», Мономах продолжает: «...оже бо язъ от рати и от звери и от воды, от коня спадаяся, то никто же вас не можеть вредитися и убити, понеже не будет от Бога повелено... Божие блюденье леплее есть человечьскаго»[2]. Наряду с прочими, традиционными уже опасностями (война, охота, падение с коня), фигурирует и спасение от воды. Не о событиях ли 1093 г. здесь речь? Тогда понятно, почему прямо не говорится и о смерти Ростислава: поведение последнего накануне злосчастной битвы отнюдь не красило ни его самого, ни его род.

Была в жизни князя и уже подробно рассматривавшаяся встреча на Волге с послами от «братьев», — со всеми ее последствиями.

Наконец, можно привести еще один пример из жизни князя. Не такой, конечно, значимый в деле его утверждения в вере и в мысли о (не без этого!) своей богоизбранности, как вышеупомянутые. Но, тем не менее, достаточно показательный.

При чтении летописи создается впечатление, что Владимир, впитавший и византийские, и русские традиции, весьма серьезно относился ко всем видам клятвы, даже к языческой «роте», которая осуждалась Церковью и не считалась для христианина обязательной к выполнению[3]. Из ПВЛ известно, как ему тяжело далось согласие на избиение Итларевой чади: «Како се могу створити, роте с ними ходивъ». Только ответ дружины: «Княже! Нету ти в томъ греха; да они всегда к тобе ходячее роте, губять землю Русьскую, и кровь хрестьянску проливают бесперестани»[4], — якобы склонил князя к принятию трудного решения[5]. Вполне вероятно, впрочем, что летописец в данном эпизоде просто выгораживает Мономаха. Однако сам факт подобной записи показывает, что: 1) участники тех событий с русской стороны и спустя годы

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 251.
[2] Там же. Стб. 251–252.
[3] См. выше, прим. 2 на с. 471 наст. изд.
[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 227.
[5] Подробно этот эпизод рассмотрен П. П. Толочко (*Толочко П. П.* Дворцовые интриги на Руси. Киев, 2001. С. 73–78).

вспоминали данный эпизод не без «осадка» в душе; 2) русские, в условиях обострения русско-половецкого противостояния, пытались приспособиться к действиям своего противника и вырабатывали новые приемы борьбы с кочевниками; 3) эти приемы могли идти вразрез с многовековыми традициями восточнославянского общества и не вполне одобряться им; 4) требовалось определенное идеологическое обоснование, которое легитимировало бы несоблюдение «роты» в отношении половцев и сформировало бы лояльное отношения к такой практике в древнерусском обществе (по принципу: раз они так поступают, то и нам в отношении них можно).

Вместе с тем, в «Поучении» это событие Мономахом передано абсолютно нейтральными тонами, в числе других его трудов и подвигов: «И паки Итлареву чадь избиша, и вежи ихъ взяхом, шедшее за Голтавомь»[1]. Нет ли здесь противоречия? С одной стороны, летопись рисует Владимира Мономаха весьма удрученным тем, что он вынужден преступить «роту», а с другой — сам он в «Поучении» говорит об этом эпизоде как об одном из своих подвигов? Умалчивая, правда, и это тоже показательно, о «роте».

Возникает закономерный вопрос: а не способствовал ли этот случай, в той или иной степени, укреплению христианских принципов князя? Ведь человек, совершивший неблаговидный поступок, нуждается в оправдании, а только христианство могло оправдать нарушение клятвы, данной «неверным», тем более что саму «роту» рассматривало как грех. И не советовался ли он по этому поводу, что вполне естественно, с духовенством? Вопрос же о «роте» половцам в своем «Поучении» князь, по ряду причин, обходит стороной. Во-первых, это все-таки было не вполне социально престижное деяние. Если избиением половцев гордиться еще можно было, то способом оного — вряд ли. Во-вторых, как христианин, Владимир, возможно, просто пытался не будоражить лишний раз проблему «роты». Ведь «рота» для христиан, тем более в отношении «неверных», не существует. Такая позиция, быть может, успокаивала потревоженную совесть Мономаха. Иное дело — целование креста. Владимир не случайно акцентирует на этом внимание в «Поучении»[2]. Если это так, то тогда снимается и противоречие между ПВЛ и «Поучением» по вопросу об Итларевой чади. С одной стороны, Владимир гордится тем, что не нарушал крестного целования[3] (а его он действительно, как представляется, не нарушал), а с другой — в число трудов и подвигов вносит избиение Итларевой чади, которой незадолго перед этим *ходил роте*.

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 249.

[2] «Аще ли вы будете крестъ целовати к братьи или г кому, а ли оуправивъше сердце свое, на немже можете оустояти, тоже целуите, и целовавше блюдете, да не приступни, погубите душе своее» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 245).

[3] «Аще вы ся и гнева[е]те, не могу вы я ити, ни креста преступити» (Там же. Стб. 241).

Не в этом ли отношении христианина к язычникам заключался секрет особого успеха Владимира Мономаха в борьбе с половцами? В отличие от других князей, в той или иной степени скованных языческими условностями, он поступал в отношении врагов рода *русского*, *христианского* как библейские герои в отношении врагов иудейского народа. В то же время, как мы видели, Владимир терпимо относился к религиозным слабостям своих подданных.

Впрочем, не идеализируем ли мы древнерусское общество, его благородство, в отношении противника? Первичным фундаментом «благородных традиций» (по крайней мере, большинства), имевших место в древности, являлся прагматизм — боязнь кары (богов, предков и т. п.) за нарушение установленных ими правил и норм поведения. Поэтому-то нововведения требовали внешней санкции: ссылки на «старину» (оправдания «стариной»), проявления Божественной воли и т. п. В этой связи, избиение Итларя и его чади могло быть воспринято обществом в зависимости от его последствий (по ним судили, угоден ли поступок Господу). За избиением же последовал победоносный рейд Святополка и Владимира на половецкие вежи, в ходе которого русские взяли богатую добычу скотом и челядью[1]. После чего князья-победители, гневаясь на Олега Святославича, отказавшегося выступить с ними заодно в степь, потребовали выдачи находившегося у него сына коварно убиенного Итларя: «Се ты не шелъ еси с нама на поганыя, иже погубили суть землю Рускую, а се оу тобе есть Итларевичь: любо убии, любо и даи нама. То есть ворог [нама и] Русьстеи земли»[2]. Таким образом, Владимир не только не проявлял какого-то внешнего раскаяния по поводу нарушения «роты» половцам, но и вместе со Святополком попытался сделать сообщником в данном деле Олега Святославича. Эти же события свидетельствуют об одобрении действий Мономаха киевским князем. Правда, иного мнения придерживался Олег. Он не послушал братьев, «и бысть межи ими ненависть»[3].

К сожалению, отношение к своим — русским, православным, когда они оказывались в качестве противника, было нередко не лучше, чем к половцам. Наглядный пример — описание Владимиром Мономахом взятия и разорения Минска, в котором он с черниговцами и половцами не оставили «ни челядина, ни скотины»[4].

В наиболее полном и законченном виде идеал доброго христианина и князя (не просто князя, а князя-христианина, или, другими словами, хрис-

[1] Более того, с этого времени наметился определенный перелом в борьбе с половцами в пользу русских.

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 228.

[3] Там же. Стб. 229.

[4] Там же. Стб. 248.

тианина, облеченного княжеской властью), в понимании самого Владимира Мономаха, предстает в его знаменитом «Поучении».

3. Идеальные образы князя-христианина в «Поучении» Владимира Мономаха и древнерусские реалии

«Поучение» Владимира Мономаха неоднократно подвергалось тщательному текстологическому анализу[1]. Популярна точка зрения, согласно которой «Поучение» первоначально «состояло из трех самостоятельных частей: собственно "Поучения", "Летописи" его жизни (или "Автобиографии") и письма... князю Олегу Святославичу», которые «были соединены» в одно целое самим Владимиром Мономахом[2]. Однако уже В. Л. Комарович подверг критике тенденцию на искусственное расчленение памятника, полагая, что все, кроме «Письма» к Олегу Святославичу, следует «рассматривать как единое и цельное произведение самого Владимира Мономаха... Одно с другим — традиционная дидактика с личной исповедью, автобиография с поучением — сплетено в его "грамотице" от начала и до конца с чисто авторской нерасчлененностью»[3]. «Особенно малоудачным приобретением новейшей историографии» назвал выделение «Автобиографии» «в качестве самостоятельного сочинения Мономаха» А. А. Гиппиус. Исследователь справедливо отметил, что «этот взгляд, пришедший на смену традиционному представлению об "Автобиографии" как органической части "Поучения", никогда и никем специально не обосновывался»[4]. На основе тщательной текстологической реконструкции текста А. А. Гиппиус показал, что «автобиографический рассказ о "путях и ловах" присутствовал уже в исходном варианте "Поучения"»[5].

Выводы сторонников мнения об органическом единстве «Поучения» и «Автобиографии» более убедительны и обоснованны. Скорее всего, они изначально задумывались как одно целое, учитывая их неразрывную логическую связь. Перед нами, если так можно выразиться, «теоретическая» и «практическая» части дидактического произведения. В собственно «Поуче-

[1] Историографию и библиографический обзор см.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси... С. 351–355; *Лихачев Д. С.* Владимир Всеволодович Мономах // СККДР. С. 98–102.

[2] См.: *Лихачев Д. С.* Владимир Всеволодович Мономах. С. 100; *Толочко П. П.* Русские летописи и летописцы X–XIII вв. СПб., 2003. С. 91–96, и др.

[3] *Комарович В. Л.* Поучение Владимира Мономаха // История русской литературы. В 10 т. Т. 1. Литература XI — начала XIII вв. / Ред. А. С. Орлов, В. П. Адрианова-Перетц, Н. К. Гудзий М.; Л., 1941. С. 289, 291.

[4] *Гиппиус.* I. С. 62–63 и сл.

[5] Там же. С. 60–99; *Гиппиус.* II. С. 144–169.

нии» выдвигались требования, обрисовывалась модель должного поведения, а в «Автобиографии» Владимир Мономах иллюстрировал выполнение выдвигаемых норм и требований на личном примере[1]. Тому, что «Автобиография» изначально задумывалась как отдельное произведение, противоречит и другой факт. Автобиографический жанр Древней Руси неизвестен, равно как и Византии[2]. Элементы этого жанра известны только по отдельным автобиографическим заметкам в составе памятников XVI–XVII вв.[3] Таким образом, «Автобиография» — изначально не самостоятельное произведение, а органичная составная часть «Поучения».

Для понимания жизненных принципов Владимира Мономаха и его ви́дения княжой деятельности не менее важно «Письмо» к Олегу. В совокупности эти сочинения позволяют воссоздать «типовой образ» идеального князя, в том виде, как его понимал Владимир Мономах. Иными словами, перед нами идеальный портрет древнерусского князя в исполнении одного из наиболее выдающихся представителей правящего княжеского рода, т. е. ценнейший источник по истории средневековой Руси, предоставляющий исследователю информацию из «первых рук»[4].

Понятно, что мы никогда уже точно не узнаем о побудительных мотивах, заставивших князя взяться за перо. Существующие на данный момент точки зрения весьма гипотетичны. Наиболее обоснована, с позиции важности побудительного мотива, гипотеза М. П. Погодина и С. М. Соловьева, согласно которой толчком для написания «Поучения» послужила встреча с послами братьев на Волге. Эта точка зрения недавно подверглась критике со стороны А. А. Гиппиуса. По его мнению, «в 1100/1101 г. поводом для написания "Поучения" послужило... вступление во взрослую жизнь» одного из сыновей Мономаха — Ярополка Владимировича. «Таким образом, Мономаху не нужно было никаких экстренных обстоятельств, чтобы взяться за перо...»[5] — полагает исследователь.

Точка зрения А. А. Гиппиуса следует в русле логики, заданной в свое время Н. В. Шляковым, который полагал, что Владимир Мономах, «выпуская в январе-феврале 1119 г. 17-летнего Андрея из-под своего личного руководства... благословил его, между прочим, своим Поучением как руководством

[1] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 456–458.
[2] *Гиппиус.* I. С. 63.
[3] *Лихачев Д. С.* Владимир Всеволодович Мономах. С. 101.
[4] Об обстоятельствах появления сочинений Владимира Мономаха, а также историографию вопроса см.: *Пузанов В. В.* «Гадание» Владимира Мономаха: опыт реконструкции // Исследования по русской истории и культуре. Сб. статей к 70-летию проф. И. Я. Фроянова. С. 186–225; *Он же.* Древнерусская государственность... С. 410–467.
[5] *Гиппиус.* I. С. 92–93.

в предстоящей деятельности князя и самостоятельного человека...»[1]. Такой подход несколько упрощает и, если так можно выразиться, «приземляет» ситуацию. И до Ярополка (тем более, до Андрея) у Владимира были сыновья, достигавшие возраста «совершеннолетия», однако это не побуждало его «браться за перо». Поэтому удивительно, что для Ярополка (или Андрея) он сделал исключение. Кроме того, необходимые наставления сыну Владимир мог дать и в устной форме. Для того чтобы взяться за написание поучения (учитывая значимость письменного текста на Руси того времени), нужен был все-таки особый повод. Таковым, вероятно, и стала знаменитая встреча на Волге, а более того — само «гадание», раскрывшее Владимиру Мономаху нечто такое, что он уверовал в свою избранность и решил не только зафиксировать результаты открывания Божьей воли, но и сопроводить их поучением, которое задумывалось гораздо более широко, чем наставление одному из вступающих в жизнь взрослых сыновей. Мономах апеллировал не только к сыновьям, но и к своим потомкам в целом. А более всего, он утверждался сам. Начав записи с упомянутого «гадания», Владимир счел нужным завершить их тогда, когда полученное им «гадание» сбылось. Знаменательна и окончательная фраза: «Божие блюденье леплее есть человеческаго»[2].

Могли, конечно, быть и другие причины. Возможно, и скорее всего, совокупности целого ряда факторов мы обязаны появлению этого уникального памятника. Однако главная задача, стоявшая перед автором, на наш взгляд, прослеживается достаточно отчетливо: Владимир Мономах, «поучая детей», рисует идеальный образ князя в жанре, если так можно сказать, автопортрета. Но «портрет» идеального князя пишется не просто «с себя»[3], а с библейского образа правителя, которому Владимир Всеволодович придает свои индивидуальные черты.

Для Владимира важным было показать, что соблюдение декларируемых им христианских норм вполне возможно, что лично он всегда имел страх Божий в сердце и действовал по правде. Главное для князя, согласно «Поучению», — достичь Царствия Небесного и наставить на тот же путь спасения своих детей. В принципе, та же цель, что и для любого доброго христианина. О важности ее достижения для средневекового человека свидетельствует, например, введение догмата о чистилище у католиков. Это был своеобразный компромисс между Церковью и паствой, основной массе которой выполнение требований, выдвигаемых св. отцами для спасения души, видимо, казалось

[1] *Шляков Н. В.* О Поучении Владимира Мономаха // ЖМНП. 1900. Май. С. 125

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 252.

[3] *Пузанов В. В.* Народ и власть в городах-государствах Древней Руси // История России: Народ и власть / Сост. Ю. А. Сандулов. СПб., 1997. С. 83.

непосильным. Именно под давлением верующих, которые, по словам А. Я. Гуревича, «нуждались в надежде на спасение и давно уже явочным порядком ввели "очистительный огонь"... в свой культурный и религиозный обиход», «католические мыслители... нехотя, после длительных оттяжек создали учение о чистилище»[1]. Таким образом, пусть и не сразу, а через чистилище, цель оказывалась достижимой для многих.

Русские христиане эпохи Владимира Мономаха не менее своих западноевропейских братьев во Христе нуждались в спасении[2]. Показательно, что в это время на Руси, судя по всему, широко были распространены представления о том, что люди, обремененные семьями, спастись не могут[3], что спасение — удел избранных, иноков. Духовенство и, как мы видим, Владимир пытались эти взгляды опровергнуть. Но человеку свойственно не только преувеличивать стоящие перед ним трудности, но и искать легкие пути их преодоления. Владимир здесь не исключение. Князь, как и, видимо, основная масса верующих, пытается достичь главной цели христианина (спасения), если так можно выразиться, «малой кровью». Его решение проблемы представляется гениально простым и эффективным. Читая соответствующую литературу[4] и, видимо, «спрошая» у духовенства, Владимир находит, как ему кажется, уникальную и необременительную «формулу» достижения Царства Небесного: *покаяние + слезы + милостыня = Царство Небесное*[5] (а фактически: *покаяние и слезы + милостыня = Царство Небесное*)[6].

---

[1] *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры //*Он же.* Избранные труды. Т. 2. Средневековый мир. М.; СПб., 1999. С. 247–248.

[2] Но на Руси эта «потребность» в рассматриваемое время, видимо, не стала еще массовой в силу уровня христианизации Руси.

[3] Автор «Слова о князьях» писал: «Многажды бо слышахъ некыя невегласы глаголюща: "Съ женою и съ чяды своими не можем спастися"». Он пытается опровергнуть все эти домыслы (Неделя 18 по всехъ святыхъ. Слово о князьяхъ //БЛДР. Т. 4. XII в. С. 228).

[4] Заметны здесь параллели с Изборником 1076 г.

[5] «Господь нашь показал ны есть на врагы победу, 3-ми делы добрыми избыти его и победити его: покаяньемъ, слезами и милостынею. Да то вы, дети мои, не тяжька заповедь Божья, оже теми делы 3-ми избыти греховъ своихъ и царствия не лишитися» (ПСРЛ. Т. 1. М., 1997. Стб. 243–244). Такой путь спасения, видимо, был достаточно популярным на Руси. Ср., напр.: «Тех ветвий плод добродетели: любы, послушанье, покорение, нищелюбье — мнози бо путь спасенья» (Кирилла многогрешнаго мниха притча о человечьстей души, и о телеси, и о преступлении Божиих заповедий, и о въскресении телес человечь, и о будущем суде, и о муце. Господи, благослови! // Творы Кірыла Тураўскага //*Мельнікаў А. А.* Кірыл, епіскап Тураўскі: Жыццё. Спадчына. Светапогляд. Мінск, 2000. С. 436.); «Потщимся убо вечных мук избыти добрыми делы, чистотою и милостынею и любовию нелицемерною» (Там же. С. 462).

[6] Ср.: «Первое, Бога деля и душа своея, страх имеите Божий в сердци своемь и милостыню творя неоскудну, то бо есть начаток всякому добру» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 241).

Поражает, с какой настойчивостью Владимир умоляет детей следовать этому правилу и с глубокими отцовскими переживаниями за судьбу своих чад пытается втолковать им, что «не тяжька» эта «заповедь Божья»: «А Бога деля не ленитеся, молю вы ся, не забывайте 3-х делъ техъ: не бо суть тяжка; ни одиночьство, ни чернечьство, ни голодъ, яко инии добрии терпять, но малымъ деломь оулучити милость Божью»[1]. Создается впечатление, что он меньше переживает за их земную жизнь[2], чем за жизнь небесную. Это вполне объяснимо. Средневековый человек, конечно, боялся смерти. Но еще больше он боялся погубить свою душу и тем самым обречь себя на вечные муки. Поэтому и поучая детей, и иллюстрируя эти поучения своими «трудами», Владимир акцентирует внимание на тех делах, которые грехи «избывают».

Каким же представлялся Владимиру Мономаху идеальный князь, — портрет которого создавался наложением библейского образа идеального правителя на собственную деятельность?

Прежде всего, добрый князь имеет «страх Божий в сердце своем» и милостыню творит неоскудную[3], защищает христиан от «поганых»[4]. Солнце его застает не в постели, а в церкви, на заутрене. Даже занимаясь обычными повседневными делами («и седше думати с дружиною, или люди оправливати, или на лов ехати, или поездити, или лечи спати...»), — он восхваляет Бога[5]. На Господа же полагается в делах своих[6]. Старается не грешить, но понимает, что это невозможно, поскольку все люди грешны[7]. Поэтому, если уж так вышло, относится к содеянному «философски», исходя из принципа, что ночная молитва и диавола побеждает, и искупает дневные грехи[8]. За грехи он не считает зазорным прилюдно покаяться[9].

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 243–244.

[2] Ср. с «Письмом» Олегу.

[3] Первая же заповедь детям гласит: «Первое, Бога деля и душа своея, страх имейте Божий в сердци своемь и милостыню творя неоскудну, то бо есть начаток всякому добру» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 241). Мотив милостыни, исходящей от праведного, занимает видное место в сделанной им подборке цитат из псалмов (Там же. Стб. 242). Милостыня, наряду с покаянием и слезами, относится князем к трем добрым делам, искупляющим грехи (Там же. Стб. 243–244). См. выше по тексту, гл. 5. 3 наст. изд.

[4] Это наглядно вытекает из описания военных трудов и особенно из гордых слов Мономаха: «Хрестьяных людии деля, колико бо сблюлъ по милости своеи и по отне молитве от всех бедъ» (Там же. Стб. 241).

[5] Там же. Стб. 246–247.

[6] Там же. Стб. 252–254.

[7] «...человекъ есмь» (Там же. Стб. 254). Ср.: «...азъ человекъ грешенъ есмь...»; «...есми человецы грешнии...» (Там же. Стб. 253), и др.

[8] Там же. Стб. 245.

[9] «Оли то буду грех створилъ, оже на тя шедъ к Чернигову поганыхъ деля, ли того ся каю, **да то языкомъ братьи пожаловахъ**...» (Там же. Стб. 254).

Добрый князь с любовью принимает благословение от священников, не устраняется от них, по силе «любит и набдит»[1]. Первейшим долгом он почитает заботу о наименее защищенных социальными связями членах общества и правый суд, который творит лично: «Всего же паче о*убогых* не забываите, но елико могуще по силе кормите, и придаваите *сироте*, и *вдовицю* оправдите сами, а не вдаваите силным погубити человека»[2]. В личной жизни[3] и судебной практике он руководствуется не варварскими принципами талиона (воздаяния злом за зло), а христианской моралью: «Ни права, ни крива не оубиваите, ни повелеваите оубити его: аще будеть повиненъ смерти, а душа не погубляете никакояже хрестьяны»[4].

Добрый князь не ленится, чего умеет — не забывает, а что не умеет — тому учится[5]. В доме своем не зрит на тиуна и на отроков, весь наряд держит в своих руках, заботясь о престиже хозяина: «да не посмеются приходящии к вам ни дому вашему, ни обеду вашему»[6]. На войну выйдя, не надеется на воевод, но сам заботится о снабжении и устроении на постой войска, лично наряжает стражу, спит вместе с воями (ополченцами)[7].

Князь не поминает Господа всуе. Он верен своему слову. Не обдумав, крест не целует, а целовав его — блюдет целование[8]. В своей политике желает добра «братьи и Русьскеи земле»[9], добра и «мира хрестьяномъ»[10]. Но важнее всего для него интересы своей волости, которую он не только охраняет от неприятеля, но и бдительно зрит за отроками, чтобы, проезжая где, не натворили пакостей «ни в селах, ни в житех»[11]. В то же время не

---

[1] Там же. Стб. 245.

[2] Там же. Стб. 245. Ср.: «Избавите обидима, судите сироте, оправдаите вдовицю» (Там же. Стб. 243); «Тоже и худаго смерда и оубогые вдовице не далъ есмъ силным обидети...» (Там же. Стб. 251).

[3] Владимир отказался от кровной мести Олегу за смерть своего сына Изяслава (Там же. Стб. 252–255).

[4] Там же. Стб. 245.

[5] «Его же оумеючи, того не забывайте доброго, а егоже не оумеючи, а тому ся оучите» (Там же. Стб. 246).

[6] Там же. Стб. 246, 251.

[7] Там же. Стб. 246.

[8] «Не кленитеся Богомъ, ни хреститеся, нету бо ти нужа никоеяже. Аще ли вы будете крестъ целовати к братьи или г кому, а ли оуправивъше сердце свое, на немже можете оустояти, тоже целуите, и целовавше блюдете, да не, приступни, погубите душе своее» (Там же. Стб. 245).

[9] Там же. Стб. 254. Ср.: «...а Русьскы земли не погубим», — обращается он к Олегу Святославичу (Там же. Стб. 252).

[10] Там же. Стб. 255

[11] «Куда же ходяще путемъ по своимъ землямъ, не даите пакости деяти отрокомъ, ни своимъ, ни чюжимъ, ни в селех, ни в житех, да не кляти вас начнуть» (Там же. Стб. 246).

считает зазорным во время междоусобных войн пройти огнем и мечом по земле противника, не оставив во взятом на щит городе «ни челядина, ни скотины»[1].

Хороший князь отца в «сором» не вводит[2], чужого не ищет[3], не имеет «гордости в сердце», не копит богатств, не зарывает их в виде кладов в землю, поскольку после смерти понадобится только то, что сделал для души своей[4]. Старых он чтит «яко отца, а молодыя яко братью», не гнушается навестить больного, проводить в последний путь усопшего, не минет человека «не привечавше», не сказав доброго слова[5]. Где бы он ни был, кормит и поит нуждающегося, а более всего чтит гостя, если даром — по возможности, то «брашном и питьемъ» — непременно. Ворота княжего двора открыты каждому, «откуда же... придетъ, или простъ, или добр, или солъ...»[6].

Князь блюдет моральные нормы, избегает пьянства и блуда, дабы не погубить душу и тело. Жену свою любит, но не дает ей над собой власти[7]. Он радуется жизни и, узревши солнце, благодарит Господа[8]. Но смерти не боится ни на рати, ни на охоте, творя «мужьское дело... како Бог подасть», поскольку суд не от людей, а от Бога[9]. Гибель князя в бою для него не только обычна, но и почетна, поскольку на поле брани «лепше суть измерли и роди наши»[10].

Перед нами, на первый взгляд, не столько «сакральный князь», сколько добропорядочный христианин, старающийся воплотить христианские заветы в практику княжой деятельности. Но последнее обстоятельство[11] и является проявлением сакральной функции князей-христиан: чем более добродетелен князь, тем больше Господь заботится о его земле[12]. Показа-

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 248.

[2] «Аще забываете всего, а часто прочитайте: и мне будеть бе-сорома, и вамь будеть добро» (Там же. Стб. 246). См. также ниже, следующее прим.

[3] «Да не выискивати было (Изяславу Владимировичу. — *В. П.*) чужего, ни мене в соромъ и ни в печаль ввести» (Там же. Стб. 254).

[4] Там же. Стб. 245–246.

[5] «Болнаго присетите; надъ мертвеця идете, яко вси мертвени есмы. И человека не минете, не привечавше, добро слово ему дадите» (Там же. Стб. 246).

[6] Там же. Стб. 246.

[7] «Лже блюдися, и пьяньства, и блуда, в томъ бо душа погыбаеть и тело»; «Жену свою любите, но не дайте имъ надъ собою власти» (Там же. Стб. 246).

[8] «...и оузревше солнце, и прославити Бога с радостью...» (Там же. Стб. 247).

[9] Там же. Стб. 252.

[10] «Дивно ли оже мужь оумерлъ в полку ти? Лепше суть измерли и роди наши» (Там же. Стб. 254).

[11] См. гл. 3. 1 и гл. 6, ч. 1–6 наст. изд.

[12] См. ниже гл. 6, ч. 1–6 наст. изд.

тельны и слова Владимира, согласно которым он спас многих христиан своей милостью и **отцовской молитвой**[1]: князь, следовательно, верил, что отец, находясь в ином мире, продолжает помогать сыну и своему народу.

Эти христианские принципы органично сочетаются у Мономаха с прагматизмом и современными общественными реалиями. Секрет особой популярности Владимира у современников и даже последующих поколений определялся не только его набожностью и последовательной «социальной политикой», которая благотворно сказывалась на самых широких слоях населения (не будем забывать, что князь хотя и не удалил раковые метастазы ростовщичества на теле русского общества, но «локализовал» их развитие), а не на одних «нищих» и «убогих». Князь первым осознал (возможно, на интуитивном уровне) новые исторические реалии, связанные с ростом роли городских общин (все более активно вмешивавшихся в политическую жизнь, в том числе — в межкняжеские отношения), и выстроил продуманную систему повышения своего престижа в глазах населения, основанную на соблюдении библейских и евангельских заповедей. При всем при этом, он умудрялся соблюдать веротерпимость по отношению к подданным[2], был простым и доступным, заботливым и даже предупредительным правителем. Важным фактором его популярности стала беспощадная борьба с половцами. И здесь, глядя на свои труды с высоты прожитых лет, Владимир по праву мог гордиться тем, что спас от смерти или тяжелой неволи тысячи соплеменников[3]. Правда, и православным русским, волею судьбы ставшим врагами Мономаха, доставалось порой не меньше, чем «поганым». Но и в этом князь не выходил за нормативные рамки своего времени.

В свете сказанного, трудно согласиться с распространенной точкой зрения, согласно которой декларируемые в наставлениях идеалы Владимира Мономаха не согласуются с фактами из его «Автобиографии». «Например, — пишет Е. Л. Конявская, — рассказывая о походе с отцом на Полоцк, автор спокойно констатирует: "Ожьгъше Полтескъ". Не стыдится он упомянуть, что, пойдя в союзе с половцами на Минск, "не оставихом у него ни челядина, ни скотины"»[4]. В автобиографической части «Поучения», считает Р. Пиккио, «идеализированный образ благочестивого князя уступает... место человеку, обремененному тяжелыми заботами и не всегда одушев-

[1] См. выше по тексту гл. 5. 3 наст. изд.

[2] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 449–450.

[3] См. выше по тексту гл. 5. 3 наст. изд.

[4] *Конявская Е. Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника (XI — середина XVв.). М., 2000. С. 53–54.

ленного кротостью и благодушием»[1]. По мнению А. М. Панченко, «в княжем ремесле в мирском поведении десятословие и нагорная проповедь им нимало не учитывались»[2].

Однако вряд ли таким образом поведение Владимира воспринималось в Древней Руси. Для Владимира Всеволодовича и его современников описанный в *Автобиографии* тип поведения князя, несомненно, общественно-одобряемый. Мономах, как следует из его сочинений, был искренне уверен в праведности своей жизни, которая могла служить наглядным образцом и для сыновей, и для других князей. Если Владимир и являлся не вполне «нормальным» в плане благочестия, то «в обратную сторону». Далеко не все князья были настолько благочестивы, как описанный в «Поучении» главный герой. Причем изображенный в «Поучении» Владимир действовал, как подобает «хорошему князю» не только в тех случаях, когда расправлялся с «погаными», но и тогда, когда брал на щит враждебные русские города и обращал в рабов их жителей. Поэтому Мономах не только не раскаивался по поводу того, что участвовал в сожжении Полоцка, разорил с черниговцами и половцами Минск, не оставив в нем «ни челядина, ни скотины», но и вставил эти события в длинный ряд своих подвигов[3]. Но почему он, собственно говоря, должен был раскаиваться? Так поступали с врагами и до, и после него. Те же библейские герои, на которых равнялись благочестивые князья, были ли более милосердны к противнику? Князю, в первую очередь, следовало заботиться о вверенной ему Богом земле, а для этого наводить страх на реальных и потенциальных врагов[4]. Что же касается защиты христиан, то она понималась, прежде всего, как защита от «неверных». И здесь Мономах, действительно, мог с гордостью заявить, что многих «сблюдъ по милости своеи и по отни молитве от всех бедъ»[5].

Сходные настроения превалировали и в обществе. Поэтому Владимир Мономах открыто говорит о рассматриваемых событиях в своем сочинении, которым, вероятно, хотел увековечить в потомстве свои «труды» и которое рассматривал, судя по всему, как духовное и политическое завещание[6].

---

[1] *Конявская Е. Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника (XI — середина XV в.). С. 62–63.

[2] *Панченко А. М.* Эстетические аспекты христианизации Руси // Русская литература. 1988. № 1. С. 59.

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 247–248.

[4] Ср. с молитвой митр. Илариона. См. ниже гл. 6, ч. 1. 1 наст. изд.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 241.

[6] Р. Пиккио называет «Поучение» «духовным завещанием» (*Пиккио Р.* История древнерусской литературы / Пер. с итал. И. В. Дергачевой, Е. Л. Лившиц, С. Г. Яковенко. М., 2002. С. 60).

В свете сказанного, трудно согласиться с выводом, что «уроки», даваемые Мономахом детям, «не выводятся непосредственно из его жизнеописания»[1]. Выводятся, и еще как выводятся.

В то же время, складывается впечатление, что вследствие напряженного ритма жизни Владимиру Мономаху было не до воспитания детей в духе христианского благочестия. И необходимость учиться, о которой он неоднократно упоминает в своем «Поучении», видимо, рассматривалась как средство повышения престижа[2]. Приводимый в связи с этим пример из жизни его отца Всеволода, который «дома седя изумеяше 5 языкъ», в качестве мотивации подразумевает уважение и честь от других стран[3], а не возможность, скажем, изучения Св. Писания. Сам Мономах, судя по всему, Писание знал неплохо, по меркам русского средневекового общества. О степени же познания его детей в этой сфере Владимир не ведал, но, похоже, отдавал себе отчет в том, что Мономашичи, скорее всего, не знают толком никакой молитвы, за исключением «Господи, помилуй». Казалось бы, заботливый отец, потративший столько усилий на переписывание «святых словес», должен был посоветовать сыновьям восполнить этот, на первый взгляд, курьезный пробел. Ничего подобного. Владимир, как и в случае с «формулой» спасения души, направляет их по самому простому пути: «Аще и на кони ездяче не будеть ни с кым орудья, аще инех молитвъ не оумеете молвити, а "Господи помилуи" зовете беспрестани, втаине: та бо есть молитва всех лепши, нежели мыслити безлепицю ездя»[4]. Т. е. главное, в период вынужденного (пусть и относительного) безделья, не впускать в голову пустые и не вполне пристойные мысли, использовать это время с пользой для души, творя беспрестанно молитву, — и «Господи, помилуй» для этого вполне достаточно.

---

[1] *Конявская Е. Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника... С. 53.

[2] Ср. с точкой зрения Нестора. См. ниже гл. 6, ч. 2. 4 наст. изд.

[3] «Якоже бо отець мои дома седя изумеяше 5 языкъ, в томь бо честь есть от инехъ земель» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 246).

[4] Там же. Стб. 245. На возможную связь этого совета с Изборником 1076 г. в отношении к немногословной молитве («Рече старьць не премоудряи молитвы своея многы(ми) словесы. да не пытание словесьное раздъвоить ся оумъ. едино бо слово. мьздоимьче Бога оумоли...») указывал Н. А. Мещерский (*Мещерский Н. А.* «Поучение» Владимира Мономаха и «Изборник» 1076 г. С. 86–87). Возможно, что такая зависимость была. Однако в «Изборнике», видимо, речь шла о краткости молитвы, в соответствии с христианской традицией, восходящей к Новому Завету, освящающему ее словами самого Иисуса Христа: «Молящеся же не лишше глаголите, якоже язычницы...» и т. д. (*Мф.* 6, 7–13). Владимир же Мономах краткость истолковывал сообразно конкретной ситуации, своим воззрениям и, вероятно, уровню познаний в этой сфере русского княжья того времени. Возникает закономерный вопрос: «Неужели княжичи могли не знать даже "Отче наш"?» — молитву, данную самим Господом (*Мф.* 6, 7–13; *Лк.* 11, 1–4).

Вопрос о степени христианизации домонгольской Руси остается открытым. Однако исследователи ведут речь о живучести языческих представлений не только в широких слоях населения, но и в среде правящей элиты, в том числе и княжеской. Своеобразным исключением на этом «полуязыческом фоне» обычно и считают Владимира Мономаха. Думается, ситуация была не столь однозначной. В эпоху Мономаха христианство пустило достаточно глубокие корни в сознании высших слоев общества и населения крупных городов. Будь это иначе, вряд ли бы христианские пассажи Владимира могли достичь цели. А князь здесь рассчитывал на определенный резонанс. Даже если допустить, что «Поучение» писалось для узкого круга лиц, то «Письмо» Олегу по своей форме, несомненно, подлежало более широкой огласке. Конечно, по формальным меркам, даже князья в рассматриваемое время оставались еще во многом *язычниками*... Но сами-то эти «язычники» считали себя *христианами*![2] И Владимир оперировал к этому *христианскому самосознанию* «язычников», наглядно показывая, что он тверже других в вере, а следовательно — и выше. Эти своеобразные «проповеди» князя ложились на благодатную почву, особенно в условиях обострения противостояния с половцами.

Внешний фактор — вот еще одна питательная среда для укрепления православия на Руси. Фактически противостояние выливалось не только в этническую, но и в конфессиональную форму: нападениям *язычников* противостояли *христиане*. Надо отдать должное Русской церкви, которая оперативно среагировала на изменившуюся ситуацию и своей проповедью христианского братолюбия противостояла усобицам, а выведением конфликта в межконфессиональную плоскость содействовала мобилизации сил для борьбы с половцами. Это был мощный идеологический фактор, оказывавший все большее и большее воздействие на общество. Владимир Мономах со своими взглядами хорошо вписывался в эти тенденции.

Говоря об определенной исключительности Владимира, о том, что его мать была гречанкой, носительницей богатых христианских традиций, не будем забывать, что и по отцовской линии князь являлся христианином уже в четвертом поколении. К началу XII в., следовательно, в крупных городах большинство населения являлось христианами в четвертом и более

[1] О живучести языческих представлений, отраженной в погребальном христианском обряде древнерусской киевской знати, см.: *Івакін В. Г.* Християнські поховальні пам'ятки давньоруського Києва. Київ, 2008. С. 148–150.

[2] Тот же В. Г. Ивакин, отмечающий «крепкие корни языческого мировосприятия» на материалах киевских погребений, признает, что «исполняя тот или иной обряд, киевлянин не всегда осознавал его нехристианский характер» (Там же. С. 149–150).

поколениях. И если мы внимательнее присмотримся к княжой и боярской среде, то христианский феномен Мономаха, конечно, не померкнет, но и не покажется таким уж исключительным явлением. Например, сам Владимир Всеволодович признается, что отказаться от кровной мести Олегу за гибель Изяслава его побудило смирение старшего сына Мстислава[1], который прислал отцу послание со словами: «Ладимься и смеримся, а братцю моему судъ пришелъ. А ве ему не будеве местника, но възложиве на Бога, а станутъ си пред Богомь; а русьскы земли не погуби»[2].

Показателен в этой связи и образ современника Владимира Мономаха, его двоюродного брата Давыда Святославича, в «Слове о князьях». Давыд, согласно «Слову», ни к кому не питал вражды, усмирял поднявшихся на него ратью покорностью («покорениемъ своимъ»), а если кто из князей «кривду створяше к нему... он же все на собе притираше»[3]. Давыд был необычайно крепок в соблюдении крестоцелования. Настолько, что соблюдал его даже тогда, когда другие по отношению к нему самому его не соблюдали[4]. Святославич никого не обижал, никому не творил зла, и «братья же его» за это «вси слушахуть его, яко отца, и покоряются ему, яко господину». Как следствие всего этого — «въ велице тишине бысть княжение его». За такое благочестие прославил Бог угодника Своего: перед смертью князя явился ангел в облике голубя и сел ему на грудь, после чего умирающий «душу испусти»; терем, где находилось тело князя, наполнился благоуханием; явилась звезда на небе и встала над телом почившего; солнце, по велению Господа, не заходило до тех пор, пока князя не положили в гроб. Здесь же, на примере Давыда опровергаются «некыя невегласы», утверждавшие, что имеющим семьи спастись невозможно: «Се бо князь не единъ домъ имеаше, но многи, князь всеи земли Черниговьскои»[5].

Таким образом, в «Слове о князьях» проводится мысль о том, что старшие князья христианскими добродетелями могут заставить уважать себя младшую братью и тем самым обеспечить мир и тишину своему княжению и своей земле. Именно такие князья особенно угодны Господу. Особо внимание читателя концентрируется на том, что если даже на земле Бог так прославляет чудесами Своих угодников, то какой же славы Он удостоит их на небесах![6]

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 252.

[2] Там же. Стб. 252.

[3] Неделя 18 по всехъ святыхъ. Слово о князьяхъ. С. 226–228.

[4] «Кому ли крестъ целоваше, въ весь животъ свои не ступаше. Аще кто къ нему не исправляше целования, он же единако исправляше...» (Там же. С. 228).

[5] Там же.

[6] «Каку славу приемлеть на небеси!» (Там же. С. 228).

О существенных прохристианских сдвигах в сознании высших слоев населения свидетельствует пострижение в монахи (несмотря на корпоративное сопротивление) отдельных представителей знати[1]. Облачился в схиму даже один из Рюриковичей, сын вышеупомянутого Давыда — Святослав-Николай, получивший прозвище Святоша[2]. Показательно и поведение его брата, Изяслава Давыдовича, который излечился от смертельного недуга, надев на себя власяницу Святоши. Впоследствии он не только исцелялся ею от болезней, но и одевал идя на рать, благодаря чему оставался невредимым. Но однажды Изяслав согрешил, и «не сме взятии ея на собя, ти тако убьен бысть на полку...»[3]. Следовательно, князь, если верить КПП, предпочел подвергнуться смертельной опасности, но не осквернять святыню. И подобных примеров можно найти немало.

Вера Христова все глубже и глубже проникала не только в верхние, но и более глубинные слои общества. Об этом свидетельствует, например, рост монастырей и умножение монашествующих. Если сведения о первых русских монастырях относятся к первой половине XI в., то к концу столетия их известно уже около 20, а накануне монголо-татарского нашествия — не менее 70[4]. Конечно, речь идет о достаточно крупных и известных обителях, попавших на страницы источников. Всего же монастырей на Руси было гораздо больше. О широком распространении христианского погребального обряда в городах свидетельствует любопытное известие ПВЛ, согласно которому, вследствие эпидемии умирало много людей, так что от Филиппова дня до мясопуста было продано 7000 гробов[5]. Речь, вероятно, шла только о Киеве, поскольку летописец приводил цифру со слов торговцев данным погребальным товаром.

Конечно, важную роль в успешном распространении христианства играл социальный престиж: принадлежность к данной конфессии была важнейшим условием достижения высокого статуса в обществе. Могла здесь иметь место и некоторая языческая составляющая. Согласно воззрению язычников, социальный статус, достигнутый в этом мире, сохраняется и в загроб-

---

[1] См. ниже гл. 6, ч. 1. 3 наст. изд.

[2] См.: КПП. С. 28–32; НІЛ. Стб. 19, 203.

[3] КПП. С. 31.

[4] *Щапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. С. 131; *Назаренко А. В., Самойлов А. И.* Монастыри, основанные на Руси в 988–1240 гг. / *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви. Кн. 2. История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988–1240). М., 1995. С. 668–671.

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 215. В Ипатьевской летописи речь идет о продаже 7000 крестов (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 206).

ной жизни. Поэтому «христолюбие» могло рассматриваться не только как средство поддержания социального престижа в *земной жизни*, но и сохранения высокого социального статуса в *ином мире*.

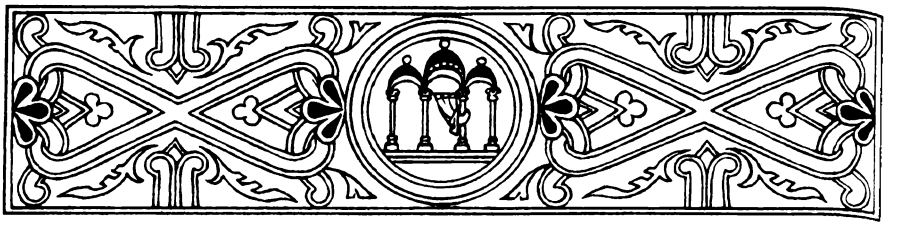
* * *

Анализ произведений Владимира Мономаха показал, что князю после Любечского съезда угрожала серьезная опасность со стороны Святополка и, видимо, Ольговичей. К 1101 г. сложилась такая ситуация, что Мономах реально опасался за свою жизнь. Однако «гадание» на Псалтири (по следам знаменитой встречи с послами на Волге в 1101 г.), выпавшие ему «словца божественная», вернули князю уверенность в правильности выбранного им курса, обещали низвержение врагов, вокняжение в Киеве и процветание его «семени». Господь до этого дважды спасал и, одновременно, предостерегал князя (исцеление от тяжкого недуга в период черниговского княжения, чудесное спасение при попытке спасти тонущего брата в водах Стугны), который соответствующим образом воспринял данные знамения. Показательно, что заповеди Владимира детям (не копить богатств, помогать нищим и слабым) повторяют заповеди, данные ему самому Агапитом, исцелившим князя от смертельной болезни. Князь действительно старался придерживаться их в практической деятельности. Теперь, мог думать Мономах, Господь решил наградить его за труды и смирение.

Будучи веротерпимым в отношении своих подданных, тем бескомпромиссней Владимир был в противостоянии с языческой Степью, перенося на нее отношение библейских правителей к язычникам. И хотя Церковь оперативно отреагировала на внешнюю угрозу и постаралась придать борьбе с половцами конфессиональный оттенок, основная масса народа, видимо, учитывая высокий уровень славянского этноцентризма на Руси, воспринимала этот конфликт, прежде всего, в этнической плоскости, одобряя, в свою очередь, решительные действия князя против иноплеменников.

Владимир Мономах — сложная и яркая личность, портрет которой невозможно написать в двух тонах. Как бы там ни было, следует признать, что его деятельность была в целом благоприятной для развития Руси, а сам он вполне вписывался в христианскую картину жизнедеятельности. Конечно, не как святой, а как человек. Не безгрешный, но и не грешник. Да и князь это сам хорошо понимал и признавался, что «грешен, поскольку человек»[1].

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 253–254.



Глава 6

Государство и общество Древней Руси X — начала XII в. глазами современников

Часть 1

Социокультурные образы древнерусских книжников XI — начала XII в.

Изучение проблем социального и политического строя Древней Руси[1], представлений древнерусских книжников о государстве и обществе имеет большую историографическую традицию[2]. Ограниченный круг источников,

---

[1] Историографию см.: Советская историография Киевской Руси / Отв. ред. В. В. Мавродин. Л., 1978; *Фроянов И. Я.* Киевская Русь: Очерки отечественной историографии / Отв. ред. В. В. Мавродин. Л., 1990; *Пузанов В. В.* К вопросу о княжеской власти и государственном устройстве в Древней Руси в отечественной историографии // Древняя Русь: новые исследования. Вып. 2 / Под ред. И. В. Дубова, И. Я. Фроянова. СПб., 1995. С. 204–211; *Он же.* Княжеское и государственное хозяйство на Руси X–XII вв. в отечественной историографии XVIII — начала XX вв. Ижевск, 1995; *Он же.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. Ижевск, 2012; *Свердлов М. Б.* Общественный строй Древней Руси в русской исторической науке XVIII–XX вв. СПб., 1996; *Соловьев К. А.* Потестарные отношения в Древней и Средневековой Руси IX — первой половины XV вв.: Историографические очерки. М., 1998; *Дербин Е. Н.* Институт княжеской власти на Руси IX — начала XIII в. в дореволюционной отечественной историографии. Ижевск, 2007, и др.

[2] В рамках истории общественно-политической мысли Древней Руси следует отметить классические труды В. Е. Вальденберга и И. У. Будовница (*Вальденберг В. Е.* Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVIII в. М., 2006; *Будовниц И. У.* Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.). М., 1960). Из трудов современных исследователей особый интерес представляют: *Дворниченко А. Ю.*

зачастую противоречивых, научная и общественно-политическая значимость темы, накладываясь на различные методологические принципы и концептуальные конструкции, способствовали формированию различных подходов и мнений. В то же время, историографический опыт показывает, что современные построения в своей основе либо восходят к ранее выработанным решениям, либо представляют различные вариации их синтеза. И это во многом свидетельство того, что традиционные исследовательские средства решения данной проблемы практически исчерпаны. Необходимы поиски новых научных решений, позволяющих получать новую информацию из традиционных и, казалось бы, уже исчерпывающе изученных источников. В русле таких новейших исследовательских тенденций следуют попытки рассматривать древнерусские политические и социальные институты в терминологии рассматриваемого времени[1] и (это касается работ, претендующих на историко-антропологический характер) в соответствии с представлениями изучаемой эпохи[2].

Город в общественном сознании Древней Руси IX–XII вв. // Генезис и развитие феодализма в России: Проблемы идеологии и культуры. К 80-летию проф. В. В. Мавродина / Отв. ред. И. Я. Фроянов. Л., 1987. С. 20–30; *Замалеев А. Ф.* Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья. СПб., 1998; *Флоря Б. Н., Турилов А. А.* Общественная мысль Древней Руси в эпоху раннего средневековья // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2009. С. 31–80; *Петрухин В. Я.* Становление государств и власть правителя в германо-скандинавских и славянских традициях: аспекты сравнительно-исторического анализа // Там же. С. 81–150, и др. Среди работ исследователей древнерусской литературы выделяется коллективный труд: Древнерусская литература: Изображение общества / Отв. ред. А. С. Демин. М., 1991.

[1] *Горский А. А.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. М., 2004; *Он же.* Земли и волости // *Горский А. А., Кучкин В. А., Лукин П. В., Стефанович П. С.* Древняя Русь: Очерки политического и социального строя. М., 2008. С. 9–33, и др.

[2] *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. М., 1999; *Он же.* Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.). Курс лекций. М., 2001; *Он же.* Повесть временных лет: Герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004; *Толочко О. П.* Русь: держава і образ держави. Київ, 1994; *Ричка В.* «Київ — другий Єрусалим» (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). Київ, 2005; *Он же.* «Вся королівська рать» (Влада Київської Русі). Київ, 2009; *Он же.* Витоки державності на Русі очима Русі // Ruthenica. Т. 2 / Наук. ред. В. Ричка, О. Толочко. Київ, 2003. С. 93–108; *Долгов В. В.* Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI–XIII вв. Ижевск, 1999; *Он же.* Древняя Русь: мозаика эпохи. Очерки социальной антропологии общественных отношений XI–XVI вв. Ижевск, 2004; *Он же.* Быт и нравы Древней Руси: Миры повседневности XI–XIII вв. СПб., 2017. Историографию вопроса см.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 66–69.

Особый интерес в этой связи представляют исследования А. А. Горского, который попытался решить проблему территориально-политического деления Руси в контексте анализа содержания терминов «земля» и «волость». Касаясь историографии вопроса, историк отметил не только наличие различных точек зрения на соотношение «земли» и «волости», но и существенные пробелы в изучении темы: 1) только три исследователя — Л. В. Черепнин, В. М. Рычка и А. П. Толочко — анализировали употребление соответствующих терминов в источниках, тогда как остальные ограничивались иллюстративным методом; 2) «ни один из упоминаемых авторов не привлек все упоминания изучаемого термина»; 3) «каждый уделил серьезное внимание только одному из двух понятий... (Л. В. Черепнин — "земле", В. М. Рычка и А. П. Толочко — "волости")»[1]. Тем самым А. А. Горский не только проиллюстрировал степень изученности проблемы, но и охарактеризовал свои подходы к ее решению. Действительно, исследователь задействовал широчайший круг источников, стремясь по возможности охватить все упоминания указанных терминов, и весьма последовательно реализовал свои представления о необходимости рассматривать проблемы государственного устройства домонгольской Руси в терминологии изучаемого времени. Однако первое обстоятельство не всегда добавляет выводам автора полноты и убедительности, а второе — не спасает его построения от элементов модернизации. Во-первых, А. А. Горский не анализирует детально представления отдельных древнерусских книжников о территориально-политической структуре Руси, а группирует и рассматривает материал по двум блокам: 1) известия о «земле»; 2) известия о «волости». Такой подход искусственно разрывает на две части единый комплекс представлений, нивелирует различия между взглядами отдельных авторов, позволяет абстрагироваться от известий, не вписывающихся в схему исследователя. Во-вторых, создается впечатление, что эта схема, вполне укладывающаяся в современные представления о необходимости четкой территориально-административной иерархии[2], является (в некоторой степени) первичной по отношению к анализу источников. Вот лишь один пример избирательности, позволяющей «уложить» показания источников в «лузу схемы», из подборки известий о «волос-

[1] *Горский А. А.* Земли и волости. С. 9–11.

[2] По мнению А. А. Горского, «землей» в XI — первой трети XII вв. «называлось государство в целом ("Русская земля"), "волостями" — его составные части со стольными городами, управлявшиеся князьями-Рюриковичами, зависимыми от киевского князя». В XII в. на основе волостей формируются «земли», что свидетельствовало о «приобретении ими статуса независимых государств» (*Горский А. А.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 130–146, 334–335 и сл.; *Он же.* О древнерусских «землях» // Отечественная история. 2001. № 5. С. 144–150; *Он же.* Земли и волости. С. 9–33).

тях» XI — первой трети XII вв. Так, касаясь «Сказания о Борисе и Глебе», А. А. Горский пишет: «В рассказе о распределении Ярославом столов между сыновьями говорится, что он посадил "Изяслава Кыеве, стареишаго, а Святослава Чьрнигове, а Вьсеволода Переяславли, а прокыя по инеем волостьмъ"»[1]. Не трудно заметить, что цитата приведена из «Сказания о чудесах святых страстотерпцев Христовых Романа и Давида», которое в «Успенском сборнике» следует сразу за «Сказанием о Борисе и Глебе». Одни исследователи считают «Сказание о Борисе и Глебе» и «Сказание о чудесах...» единым произведением, другие же видят здесь самостоятельные литературные памятники[2]. А. А. Горский, как следует из цитаты, придерживается первой точки зрения. Тем показательнее искусственность сделанной выборки: автор не обращает внимания на те места собственно «Сказания о Борисе и Глебе», которые противоречат его схеме. А именно, на представления книжника, согласно которым *Русская земля* состоит из отдельных *земель*[3], что *Русская земля* может восприниматься и как *Русская страна,* и как *Русская волость*[4]. Естественно, не учитывается здесь и полисемантичность понятий *земля*, *страна*, *волость*...

В итоге, перед нами не реконструкция древнерусских представлений, а анализ отдельных терминов, — детерминированный, в известной степени, жестко заданной схемой. *Земля* рассматривается не как сложная система в единстве составляющих ее элементов, а искусственно разбирается на эти элементы, известия о которых затем группируются в среднестатистическую подборку. Как следствие — традиционный вывод, идущий со времен М. Ф. Владимирского-Буданова, согласно которому понятие *земля* в Древней Руси обозначало собственно государство, а понятие *волость* — его составную часть[5].

Из исследований, в которых древнерусское государство рассматривается в соответствии с представлениями изучаемой эпохи, особо следует выделить

---

[1] *Горский А. А.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 81; *Он же.* Земли и волости. С. 14.

[2] См.: *Дмитриева Л. А.* Сказание о Борисе и Глебе // СККДР. Вып. 1 (XI — первая половина XIV вв.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1987. С. 398–408; *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. СПб., 2006. С. 178 и сл.; *Михеев С. М.* «Святополкъ сѣдѣ в Киевѣ по отци»: Усобица 1015–1019 гг. в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009. С. 50 и сл. См. также ниже, гл. 6. 5 наст. изд.

[3] Владимир сыновей своих «посажа вся по роснамъ землямъ въ княжении... Святопълка въ княжении Пиньске, а Ярослава — Новегороде, а Бориса — Ростове, а Глеба — Муроме» (Сказание о Борисе и Глебе [Съказание и страсть и похвала святою мученику Бориса и Глеба] // БЛДР. Т. 1. XI–XII вв. СПб., 2000. С. 328).

[4] См. об этом ниже, гл. 6. 5 наст. изд.

[5] См.: *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. Изд. 4-е, доп. Киев, 1905. С. 11–12.

работу А. П. Толочко. По его мнению, «образ» древнерусского «государства, то, как оно себя мыслило на самом деле», в науке был найден давно, «благодаря разным вариациям так называемой родовой теории». Однако ее представители искали государство за пределами «родового быта». «Между тем, государство уже существовало. Семья — это и была "форма" государства. Рюриковичи... были сакральным княжеским родом, для которого власть является имманентной сущностью, а государство — единым возможным способом существования. Государство... является самим этим родом, оно непосредственно идентифицируется с ним»[1]. Другими словами, «государство Русь является формой сожительства одной семьи, которая является и историческим собственником этого государства, и эмпирическим ее отождествлением, и, что самое главное, идеальной формой существования этого государства»[2].

Эти положения принял В. М. Рычка: «Культурно-антропологический анализ представлений о власти и социокультурных механизмах ее функционирования, проведенный А. П. Толочко, убедительно свидетельствует, что в условиях древнерусских исторических реалий формой существования государства была семья»[3]. О Киевской Руси как государстве, по мнению исследователя, можно вести речь со времен княгини Ольги[4].

Тенденции, заложенные в трудах И. Я. Фроянова и А. Ю. Дворниченко, с историко-антропологических позиций развил В. В. Долгов. Согласно его реконструкции, каждая городовая волость воспринималась древнерусским населением в виде «своеобразной коллективной личности», в каковом качестве они «сменили в общественной психологии древние племена»[5]. Касаясь восприятия Руси глазами современников, автор отметил, что «пути осмысления феномена Руси летописцем... отличались от того шаблона, с которым часто подходят к его произведению» современные исследователи. В центре внимания летописца «не народ и не государство», а «земля/страна» в неразрывном единстве территории, общности (этнической?[6]), культурного и политического пространства[7].

Пытаясь взглянуть на древнерусскую государственность «глазами современников», исследователи, на наш взгляд, не всегда учитывают в долж-

[1] *Толочко О. П.* Русь: держава і образ держави. С. 9–10 и сл.

[2] Там же. С. 30–31.

[3] *Рычка В. М.* Київська Русь: проблеми, пошуки, інтерпретації//УДЖ. 2001 № 2. С. 28.

[4] *Он же.* Витоки державності на Русі очима Русі//Ruthenica. Т. 2. Київ, 2003 С. 93–108; *Он же.* Київська Русь... С. 26–28.

[5] *Долгов В. В.* Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI–XIII вв. С. 222 и сл.

[6] Из текста В. В. Долгова непонятно, о какой именно общности идет речь.

[7] *Долгов В. В.* Древняя Русь: мозаика эпохи... С. 7–17.

ной мере тот факт, что восприятие того, что они сами понимают под *государством*, не было единым у «современников». Поэтому корректнее рассматривать такие «образы» по отдельным источникам (ведь здесь отражается индивидуальное восприятие автора) и в контексте полисемантичности самого восприятия. Не следует также забывать, что попытки «подстраиваться» под мироощущение далеких предков, стремление их глазами посмотреть на современную им действительность, конечно, эффектны с точки зрения постановки исследовательской задачи, но в любом случае это будет восприятие современным человеком (да простится такой литературный прием) восприятия человека древнего.

В свете сказанного, представляют интерес работы, анализирующие взгляды древнерусских книжников на ту или иную проблему. Однако узко-проблемный подход восприимчив к воздействию историографической традиции и обычно приводит к традиционным же результатам. Показательна в этом плане статья Е. А. Мельниковой, посвященная проблеме возникновения восточнославянской государственности в представлениях древнерусских летописцев, в контексте «сказания о призвании» Рюрика[1]. По мнению исследовательницы, «составитель ПВЛ связал происхождение Древнерусского государства с вопросом, "кто в Киеве нача первее княжити"... Объединение обеих проблем было естественным результатом, с одной стороны, "династического" восприятия государства, свойственного средневековому политическому сознанию, и "киевоцентризма" летописца, с другой. В его представлениях, Древнерусское государство (Русь, Русская земля) возникает тогда, когда в Киеве утверждается легитимная княжеская династия»[2].

Анализ историографии убеждает нас, что в современных условиях изучение отдельных социальных категорий и политических институтов, так же как и реконструкция представлений древнерусского населения о политических институтах и социуме, отходят на «второй план». Последний подход, несмотря на популярность, не вполне корректен. В распоряжении исследователя — немногочисленные источники, принадлежащие перу узкого круга авторов. Как следствие, большая опасность того, что взгляды одного-двух книжников будут приняты за «картину мира» древнерусского общества в целом. Поэтому корректнее и продуктивнее анализировать отдельные источники, реконструируя индивидуальное восприятие средневекового автора в контексте исторической эпохи и полисемантичности самого восприятия.

[1] *Мельникова Е. А.* Рюрик и возникновение восточнославянской государственности в представлениях древнерусских летописцев XI — начала XII в. // ДГ. 2005 г.: Рюриковичи и Российская государственность / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2008. С. 47–75.

[2] Там же. С. 47.

На первый план, таким образом, выходят максимально полный охват и анализ всех прямых или косвенных известий об изучаемом институте и явлении в отдельно взятом источнике, с последующим сопоставлением полученных реконструкций. Этот *метод комплексного анализа* успешно апробирован при изучении палеоэтнических проблем, когда встала задача разработки методики сопоставления данных различных дисциплин[1]. Данный подход, при внесении соответствующих коррективов, эффективен и при изучении другой проблематики, и при анализе собственно письменного корпуса источников, особенно когда речь идет о соционормативных моделях. В последнем случае сопоставляются реконструкции, полученные в ходе изучения отдельных документов. В свете сказанного, широкие перспективы для реконструкции социальных, политических и экономических процессов рассматриваемого времени, менталитета древнерусского населения и т. п. открывает комплексный анализ житийной, учительной и канонической литературы. При этом особую ценность представляют свидетельства «ненамеренные»[2] и литературно-сконструированные соционормативные модели (демонстрирующие устоявшиеся либо «идеальные» представления о том, как *должно* или *не должно* быть).

Настоящая глава завершает изучение представлений древнерусских книжников XI — начала XII вв. о стране, власти и социуме, начатое автором около 10 лет назад. В начальной стадии исследования предполагалось детальное изучение представлений о конкретных социальных категориях по отдельным источникам с последующим сопоставлением реконструкций. Таким же образом предусматривалось проанализировать книжные представления о *стране / земле* и *власти*. От этих замыслов пришлось отказаться по ряду соображений. Во-первых, зачастую упоминания тех или иных социальных категорий в источниках единичны, что в итоге, при заявленном подходе, даст традиционный результат. Во-вторых, при заданных условиях потеряется цельное ви́дение социальной картины мира в изучаемых документах. Даже если исследователь потом синтезирует данные по всем социальным категориям и институтам, полученный образ получится «усредненным». Поэтому встал вопрос о том, чтобы отдельно рассмотреть целостное ви́дение социальной структуры, представленное в изучаемом документе. Однако представления о социуме, вырванные из контекста представлений о *земле / стране* и *власти*[3], разрушают целостную картину мира древне-

[1] См. об этом во Введении к наст. изд.

[2] См.: *Блок М.* Апология истории, или Ремесло историка. Изд. 2-е, доп. / Пер. с франц. Е. М. Лысенко. Прим. и статья А. Я. Гуревича. М., 1986. С. 36–38. См. также Введение.

[3] Равно как и представления о *стране* и *власти*, оторванные от представлений об *обществе*.

русского книжника, что, в известной степени, ведет к получению усредненной «статистической картины». В итоге было принято решение не расчленять объект изучения, а реконструировать взгляды отдельных древнерусских книжников на *страну*, *власть* и *общество* в их целостности и неразделимости, с последующим сопоставлением полученных реконструкций.

Данный метод можно описать следующим образом. Представим себе, что исследователю попадает в руки литературное произведение, созданное в обществе, о котором ни он, ни кто-либо другой не имеет никакого представления. Только один памятник далекой эпохи, на основании которого нужно представить и саму эпоху, и общество, оставившее по себе этот памятник. Исследователь понимает, что литературное произведение (скажем, агиографического жанра) и те события, которые в нем описаны, скорее всего, вымышлены. Вымышлены чудеса, творимые главным героем, действующие лица и т. п. Тем не менее, и при таких «вводных» перед нами ценный источник своей эпохи. Действия пусть и вымышленных персонажей отражают идеальные модели поведения в обществе (как до́лжно, либо не до́лжно быть). И даже чудеса, творимые святыми ли, богами ли, — для самого скептического исследователя-атеиста это важный памятник эпохи, свидетельствующий о представлениях конкретного автора, социальной группы, общества. Таким образом, реконструируется не ход исторических событий, а «идеальная», авторская модель общества. Но эта модель отражает реальную систему социальных связей, в которую вписаны действия вымышленных персонажей (ибо они отражают реальные социальные типы) и происходят вымышленные истории (так как подобные истории могли происходить, либо же автор и его читатели верили в то, что они могли происходить).

Приведу более простой и понятный для широкого читателя пример. Ученик пошел не в школу, а на каток. Катаясь, сломал руку. Чтобы оправдаться перед школой и родителями, он выдумал историю. Эта история через много-много лет попала в руки историку. Вот что он прочел. «Долго ждал автобус, из-за чего опаздывал в школу. Выйдя на остановке — поспешил в школу. На перекрестке остановился, так как зажегся красный свет светофора. Внезапно подошла старушка и стала переходить дорогу на красный свет, прямо под самосвал. Я успел ее остановить за руку, но сам упал и сломал руку. Старушка быстро покинула место происшествия. Я же пошел в районную больницу, где мне хирург вправил кость и вот — наложил гипс». История вымышлена. Но мы понимаем, что есть школа, в которую шел автор рассказа. Добирался он туда обычно на автобусе. От остановки к школе ему приходилось идти через перекресток, на котором находился светофор. Светофор иногда загорался красным светом, после чего переходить перекресток было запрещено. В то же время, имелись не-

сознательные старушки, которые могли нарушать этот запрет. Более того, имели место быть и отважные посетители школы, готовые броситься спасать таких старушек из-под идущего самосвала. Если бы таких отважных людей не могло быть в принципе, наш «герой» придумал бы что-нибудь другое, такое, во что его слушатели могли поверить. Наконец, мы узнаем, что были районные больницы, в которых работали хирурги. Хирурги могли вправить кости и наложить гипс. Из всего сказанного учеником мы можем быть уверенными только в том, что он был в районной больнице, где хирург ему вправил кость, наложил гипс и дал освобождение от занятий.

Итак, перед нами вымышленная история, но которая содержит реальную информацию об обществе, в котором она появилась. Перед нами «идеальная» модель, или (назовем это так) — социокультурный образ. Его реконструкция и понимание исследователем облегчается, если мы знаем, что такое *школа*, *автобус*, *больница* и т. п. Реконструкция подобных социокультурных образов (миров) отдельных древнерусских произведений с последующим сопоставлением и анализом полученных реконструкций позволяет получить знание, не всегда доступное традиционным методам.

Для анализа нами были взяты наиболее информативные древнерусские источники, хронологически укладывающиеся в изучаемую эпоху, т. е. до начала XII в. На первом этапе был осуществлен системный анализ познавательных возможностей и реконструированы социокультурные миры «Слова о Законе и Благодати» митрополита Илариона (далее — Слово). «Памяти и похвалы князю русскому Владимиру» Иакова Мниха (далее — Память), «Жития Феодосия Печерского» (далее — Житие) и «Чтения о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба» (далее — Чтение) преп. Нестора Летописца, «Сказания о Борисе и Глебе» (далее — Сказание), «Сказания о чудесах святых страстотерпцев Христовых Романа и Давида» (далее — Сказание чудес)[1]. На втором — проводились анализ, сопоставление и синтез полученных реконструкций[2].

[1] Результаты были представлены в ряде публикаций автора, см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность: генезис, этнокультурная среда, идеологические конструкты. Ижевск, 2007. С. 500–552; *Он же.* Социокультурные конструкты и образы повседневности в «Житии Феодосия» // Вестн. Удм. ун-та. 2007. № 7. Сер. История. С. 3–28; *Он же.* Социокультурные образы «Чтения о святых мучениках Борисе и Глебе» // Вестн. Удм. ун-та. 2009. Сер. История и филология. Вып. 2. С. 3–30.

[2] Наиболее полное издание по рассматриваемой проблеме см.: *Пузанов В. В.* Государство и общество Древней Руси глазами современников (X — начало XII в.): историко-антропологические очерки. Ижевск, 2012.

При необходимости, для лучшего понимания исторической ситуации и воссоздаваемых социокультурных образов привлекались известия и других древнерусских памятников, прежде всего ПВЛ и Н1Л.

Для отбора иностранных свидетельств, с учетом их информативности, использовались критерии: 1) соответствие хронологическим рамкам изучаемого периода; 2) непосредственный контакт автора с представителями тех общностей, о которых он пишет. Таким образом, выбор пал на Ибн Фадлана и ал-Гарнати. Первый, правда, не бывал на Руси, однако общался с *русами* — господствующей этносоциальной группой Руси того времени. Второй — «единственный мусульманский автор, побывавший на Руси и сообщивший нам такие сведения, которые мы не найдем даже в русских источниках»[1]. Правда, это путешествие произошло в 1150 и 1153 гг., что несколько выходит за обозначенные рамки исследования[2].

Наконец, был избран еще один источник, который ни по жанру, ни по происхождению не вписывается ни в первую, ни во вторую группы, но не менее ценный — «Киевское письмо». Это послание, написанное от имени киевской еврейской общины единоверцам, «разбросанным по всему миру», о помощи, содержащее уникальную информацию о социальной и правовой жизни древнего Киева. К тому же, если датировка документа, предложенная издателями, верна, то это древнейший аутентичный документ, вышедший с территории Древней Руси и сохранившийся до наших дней. Специфика документа, уникальность содержащейся в нем информации обусловили и особые приемы его анализа, направленные не только на реконструкцию социальных и правовых институтов времени написания письма, но и на предмет корреляции его сведений с древнерусскими источниками.

Везде в цитатах, там, где это специально не оговорено, текст выделен нами.

---

[1] См.: *Большаков О. Г.* Ал-Гарнати и его сочинения // Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / Пер. с араб., вступ. ст. и прим. О. Г. Большакова. Историч. комм. А. Л. Монгайта. М., 1971. С. 10–11.

[2] Это оправдано с учетом как уникальности известий, так и консервативности социальных институтов средневековья, что позволяет без существенного риска, но с учетом показаний других источников, экстраполировать сведения ал-Гарнати на более ранний период.

1. «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона

«Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона написано до его настолования, т. е. между 1037 и 1050 гг.[1] Это одно из древнейших оригинальных восточнославянских произведений, дошедших до нашего времени, и наивысшее достижение древнерусской литературы[2]. В первой части сочинения развивается мотив ап. Павла о превосходстве Нового Завета («Благодати») над Ветхим («Законом»), соответственно — «христианского мира (оживотворенного Благодатью) над миром иудейским (где господствует Закон)». Во второй части следует описание того, как вера Христова достигла Руси, в третьей — возносится похвала князю-крестителю Владимиру Святославичу и его сыну Ярославу Мудрому. Завершается произведение молитвой, обращенной к Господу[3].

Слову посвящена огромная литература[4]. Вместе с тем, произведение изучалось прежде всего как памятник философской и общественно-политической мысли средневековой Руси[5]. Нас же, в первую очередь, интересуют социокультурные образы Слова, представления Илариона о *стране*, *власти*, *обществе*.

В понимании Илариона, *страна*, *область* и *земля* выступают как синонимы. При этом, однако, к Руси понятие *страна* не применяется: в ос-

[1] О датировке см.: *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 5, 70 прим. 8. Исследователи предпринимали попытки предельно сузить датировку (см., напр.: *Розов Н. Н.* Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. //Slavia. Praha, 1963. Т. 32. Кн. 2. С. 141–148; *Ужанков А. Н.* Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII вв. «Слово о законе и благодати» Илариона Киевского. М., 1999. С. 21). Однако для темы данной работы высокая точность датировки не существенна.

[2] См., напр.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд. 2-е, испр. и доп. / Пер. с нем. А. В. Назаренко. Под ред. К. К. Акентьева. СПб., 1996. С. 148.

[3] См.: *Пиккио Р.* История древнерусской литературы / Пер. с итал. И. В. Дергачевой, Е. Л. Лившиц, С. Г. Яковенко. М., 2002. С. 47–51; *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 5–8, и др. Ряд исследователей считает «Молитву» отдельным сочинением.

[4] Библиографию см.: *Розов Н. Н.* Иларион //СККДР. С. 198–204; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси. С. 150–155.

[5] Обзор историографии политико-идеологических взглядов Илариона см.: *Чичуров И. С.* Политическая идеология средневековья (Византия и Русь). М., 1992. С. 127–133.

новном — *земля*[1], один раз — *область*[2]. Синонимом *Руской земли* у Илариона может выступать: *наша земля*[3]; в соответствующем контексте — *вся земля, сия земля*[4]; при обращении к князю — *твоя земля*[5], *своя земля*[6], *его земля*[7]. При этом вместо *Руская земля, наша земля* и т. п. Иларион мог написать *руский язык* (в смысле — *русский народ*)[8], а вместо *руский язык, Руская земля* и т. п. — *мы*[9] или *все* (в смысле — люди Русской земли)[10]. Показательно, что лишь по разу Иларион использует словосочетания *Руская земля* и *руский язык*, да еще один раз — просто *Русь* (причем

[1] «Не въ худе бо и неведомее **земли** владычествоваша, нъ въ **Руськe**, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци **земли**» (Слово // БЛДР. Т. 1. XI–XII вв. СПб., 2000. С. 42–44).

[2] По словам Илариона, Владимир «не единого обративъ человека от заблуждения идольскыа льсти, ни десяти, ни града, нъ всю **область** сию» (Там же. С. 48).

[3] «Пусть бо и пресехле **земли нашеи** сущее...»; «И въ едино время вся **земля наша** въслави Христа съ Отцемъ и съ Святыимъ Духомъ. Тогда начать мракъ идольскыи от нас отходити... и слово евангельское **землю нашю** осиа» (Там же. С. 40, 44).

[4] «...заповедавъ по **всеи земли** и креститися...» (Там же. С. 44); «...нъ и веру его уставль, не въ единомъ съборе, нъ по **всеи земли сеи**...» (Там же. С. 48).

[5] «Яко твоимъ повелениемь по всеи **земли твоеи** Христос славится...»; «Виждь чадо свое Георгиа... виждь красящааго столъ **земли твоеи**...» (Там же. С. 46, 50).

[6] «И единодержець бывъ **земли своеи**, покоривъ подъ ся округьняа страны, овы миромъ, а непокоривыа мечемь. И тако ему въ дни свои живущю и **землю свою** пасущу правдою, мужьствомь же и съмысломъ...»; «Ты же съ бабою твоею Ольгою принесъша крестъ от новааго Иерусалима... и сего по всеи **земли своеи** поставиша...»; «Помолися **о земле своеи** и о людех, в нихъже благоверно владычьствова...» (Там же. С. 44, 48, 52).

[7] Владимир «въждела сердцемь, възгоре духомъ, яко бытии ему христиану и **земли его**» (Там же. С. 44).

[8] «Вера бо благодетнаа по всеи земли простреся и до нашего **языка рускааго** доиде» (Там же. С. 38).

[9] «Се бо уже и **мы** съ всеми христаными славимъ Святую Троицу»; «Вся страны и гради, и людие чтуть и славять коегождо ихъ учителя, иже научиша я православнеи вере. Похвалимъ же и **мы**, по силе нашеи... нашего учителя и наставника...» (Там же. С. 38, 42). Ср.: «**Вся страны** благыи богъ нашь помилова и **насъ** не презре, въсхоте и спасе **ны**...»; «И въ едино время **вся земля наша** въслави Христа съ Отцемъ и съ Святыимъ Духомъ. Тогда начать мракъ идольскыи от **нас** отходити... и слово евангельское **землю нашю** осиа» (Там же. С. 40, 44).

[10] Владимир «заповедавъ по **всеи земли** и креститися въ имя Отца и Сына и Святаго Духа, и ясно и велегласно во всех градех славитися Святеи Троици, и **всемъ** бытии христианомъ малыим и великыимъ, рабомъ и свободныим, уныим и старыим, бояромъ и простыим, богатыим и убогыимъ... И въ едино время **вся земля наша** въслави Христа съ Отцемъ и съ Святыимъ Духомъ» (Там же. С. 44).

здесь *Русь* можно трактовать и как *земля*, и как *народ*)[1]. Данное обстоятельство (отождествление *Русь — наша — мы*) свидетельствует, как минимум, о высокой степени *русской* самоидентификации Илариона.

Какой же видится Илариону структура *земли* (*страны* или *области*)? Квинтэссенцией *земли* в Слове являются *грады*. Например, Иларион пишет, что Владимир «заповедавъ по всеи земли и креститися въ имя Отца и Сына и Святаго Духа. И ясно и велегласно во всех градех славитися Святеи Троици, и всемъ бытии христианомъ малыим и великыимъ, рабомъ и свободныим, уныим и старыим, бояромъ и простыим, богатыим и убогыимъ... И въ едино время вся земля наша въслави Христа съ Отцемъ и съ Святыимъ Духомъ... Капища разрушаахуся, и иконы святыих являхуся, беси пробегааху, крестъ грады свящаше»[2]. Как видим, здесь *вся земля = все грады*. Окрестить землю = окрестить грады. Но окрестить всю землю и все грады, это значит «всемъ бытии христианомъ». Как будто напрашивается сравнение: *вся земля = все грады = все люди*[3].

Как бы там ни было, налицо троичная модель: *земля*, *грады*, *люди*. Можно привести и другие примеры такой троичности: «Како бремя греховное рассыпа, не единого обративъ человека от заблуждения идольскыа льсти, ни десяти, ни града, нъ всю область сию»[4]; «Вся страны и гради, и людие чтуть и славять коегождо ихъ учителя, иже научиша я православнеи вере. Похвалимъ же и мы, по силе нашеи... нашего учителя и наставника...»[5]. Знает Иларион и формулу *земля — грады — веси — люди*, правда, он использует ее применительно к *Греческой земле*: «...слышано ему о благовернеи земли Гречьске... како въ них деются силы и чюдеса и знамениа, како церкви людии исполнены, како веси и гради благоверьни вси...»[6].

Трудно сказать, взяты ли эти различия из византийской и русской действительности или нет. Возможно, *грады и веси* — это калька с греческих текстов. Правда, и русским текстам такое словосочетание знакомо. Например, ПВЛ описывает драматическую ситуацию мучений русских людей в

[1] «Онъ (Константин Великий. — *В. П.*) въ елинехъ и римлянехъ царьство богу покори, ты же — в **Руси**...» (Слово. С. 48).

[2] Там же. С. 44.

[3] Однако от такого шага предостерегают оппозиция «рабомъ и свободныим». Рабы, по понятиям того времени, не могли олицетворять *землю*. В то же время, они могли быть христианами. Возможно, для Илариона важно было просто подчеркнуть, что вся *земля = люди* приняла св. крещение. *Рабы* же названы потому, что и они братья во Христе. Возможно также, что, с точки зрения Илариона, олицетворение *земли*, принявшей крещение, суть *христиане*.

[4] Слово. С. 48.

[5] Там же. С. 42.

[6] Там же. С. 44.

половецком плену, которые «со слезами отвещеваху другъ къ другу глаголющее: "Азъ бехъ сего города", и други: "А язъ сея вси"»[1]. Известно ПВЛ и выражение по *градам* и *селам*: «И нача ставити по градомъ церкви и попы, и л(ю)ди на крещенье приводити по всемъ градом и селомъ»[2]; «Опустеша села наша и городи наши...»[3]; «Городи вси опустеша, села опустеша...»[4]. Следует, видимо, учитывать и частоту упоминаний *город* и *село / весь* в древнерусских источниках. В ПВЛ, например, *село* встречается 14 раз, *весь* — 1 раз, *град / город* — более 250 раз. Это важный показатель значимости города в Древней Руси, его особой не только политической, но и сакральной роли[5]. И Слово в этом плане не исключение. Более того, трудно найти другое древнерусское произведение, в котором сакрализация города (в данном случае — Киева) достигала бы столь высокой степени, как у Илариона.

О сакрализации города, даже неких параллелях, проводимых между Киевом и Богородицей, свидетельствуют следующие строки Илариона, обращенные к Владимиру, но наполненные похвалой деяний его сына Ярослава Мудрого: «И славныи градъ твои Кыевъ величьствомъ, яко венцемъ, обложилъ, предалъ люди твоа и градъ святыи, всеславнии, скореи на помощь христианомъ Святеи Богородици, еи же и церковь на Великыихъ вратехъ създа въ имя перваго Господьскааго праздника — святааго Благовещениа. Да еже целование архангелъ дасть Девици, будеть и граду сему. К оной бо: "Радуися, обрадована! Господь с тобою", къ граду же: "Радуися, благоверныи граде! Господь с тобою"»[6]. Здесь Киев — не только город, находящийся под покровительством Богородицы (что само по себе уже имеет огромное значение). Киев — это своеобразная сакральная «мать городам» русским («Богородица» для градов русских), по отношению к которой Иларион перефразирует обращение архангела Гавриила к Богородице: «Радуися, благоверныи граде! Господь с тобою».

Далее Иларион, продолжая обращаться к Владимиру, развивает идею особой значимости Киева: «Отряси сонъ, възведи очи, да видиши, какоя тя чьсти Господь тамо съподобивъ, и на земли не беспамятна оставилъ сыномъ твоимъ... Виждь чадо свое Георгиа... виждь красящааго столъ земли твоеи...». После призыва к Владимиру воззреть на сноху Ирину, внуков и

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 225.
[2] Там же. Стб. 118.
[3] Там же. Стб. 222.
[4] Там же. Стб. 224.
[5] См.: *Дворниченко А. Ю.* Город в общественном сознании Древней Руси IX–XII вв. С. 20–30.
[6] Слово. С. 50.

правнуков, Иларион опять обращается к теме Киева — христианского города, фактически олицетворяющего Русь: «Виждь же и градъ, величьствомъ сиающь, виждь церкви цветущи, виждь христианьство растущее, виждь градъ, иконами святыихъ освещаемъ и блистающеся, и тимианомъ обухаемъ, и хвалами божественами и пении святыими оглашаемъ. И сия вся видевъ, възрадуися и взвеселися и похвали благааго Бога, всемь симъ строителя!»

Таким образом, с одной стороны, Киев — центр, престол земли Русской, а Ярослав — украшение этого престола. С другой стороны, Киев для Илариона — центр русского христианства. Причем, в известной степени, в Слове наблюдается смысловое взаимоналожение понятий *град* и *земля*, *Киев* и *Русская земля*. При этом проводится мысль о том, что все это результат устроительства Господнего: «И сия вся видевъ, възрадуися и взвеселися и похвали благааго Бога, всемь симъ строителя!»[2] Тем самым, особый статус Киева, равно как и статус княжой династии, а именно — племени Владимирова, освящался Божественной санкцией.

В политической и социальной системе Древней Руси Иларион отводит особое место князю. Князь обеспечивает, прежде всего, сакральную защиту Русской земли. Именно Владимир, на котором почило *блаженство*, сам крестился и землю свою крестил, стал учителем и наставником народа своего, обеспечив тем самым ему спасение[3]. Сын Владимира, Ярослав, завершил дело отца, подобно тому как Соломон завершил начатое Давидом[4]. Таким образом, народу Господь является через князя и спасает народ руками князя. Показательно, что, по Илариону, с одной стороны, Господь вверяет князю народ[5], а с другой — князь отдает свою землю и свой народ под покровительство Всевышних сил[6].

И на небесах, после смерти, князь — заступник за народ свой и свою землю, за веру православную, за своих сыновей: «Помолися о земле своеи и о людех, в нихъже благоверно владычьствова, да съхранить а въ мире и благоверии преданеемь тобою, и да славится въ нем правоверие, и да клене́тся всяко еретичьство, и да съблюдеть а Господь Богъ от всякоа рати и плениа, от глада и всякоа скорби и сътужденіа! Паче же помолися о сыне твоемь, благовернемь кагане нашемь Георгии... без блазна же Богомъ

[1] Слово. С. 50.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 38–52.

[4] Там же. С. 50.

[5] «...безъ блазна же Богомъ даныа ему люди управивьшу...» (Там же. С. 52).

[6] «И славныи градъ твои Кыевъ величьствомъ, яко венцемъ, обложилъ, предалъ люди твоа и градъ святыи, всеславнии, скореи на помощь христианомъ Святеи Богородици...» (Там же. С. 50).

даныа ему люди управивьшу, стати с тобою непостыдно пред престоломъ Вседръжителя Бога и за трудъ паствы людии его приати от него венець славы нетленныа съ всеми праведныими, трудившимися его ради»[1].

Таким образом, и после смерти князь обеспечивает благополучие своей земли, своего народа и своего рода. Землю и народ его молитва спасает от войн и пленения, от голода, всяких скорбей и напастей[2]; сына (и, видимо, потомков в целом) охраняет от смерти и болезней, помогает в управлении народом и в спасении души. Определенные сакральные функции, судя по всему, выполняет даже тело умершего князя[3]. Главная же обязанность князя пред Господом — пасти вверенный ему Богом народ, и это труд, сопоставимый с трудом праведников[4].

Вместе с тем, у Илариона «христианский» патриотизм сочетается с «русским» патриотизмом. Поэтому русские князья языческой эпохи не только отмечены его симпатией, но и наделены рядом черт, присущих идеальным князьям: «Похвалимъ же и мы... велика и дивнаа сътворьшааго нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера, вънука стараго Игоря, сына же славнааго Святослава, иже в своа лета владычествующее, мужьствомъ же и храбръствомъ прослуша въ странах многах, и победами и крепостию поминаются ныне и словуть. Не въ худе бо и неведомее земли владычествоваша, нъ въ Руськe, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли. Сии славныи от славныихъ рожься, благороденъ от благородныих, каганъ нашь Володимеръ, и възрастъ и укрепевъ от детескыи младости, паче же възмужавъ. Крепостию и силою съвершаяся, мужьствомъ же и смыслом предспеа. И единодержець бывъ земли своеи, покоривъ подъ ся округьняа страны, овы миромъ, а непокоривыа мечемь. И тако ему въ дни свои живущю и землю свою пасущу правдою, мужьствомь же и съмысломъ...»[5].

Таким образом, уже до крещения Русская земля была ве́дома во всех концах света, а языческие князья Игорь и Святослав известны своим мужеством и храбростью, победами и силой не только на Руси, но и во многих

---

[1] Там же. С. 52.

[2] В действенности молитв Владимира Иларион, судя по всему, не сомневается. Таким образом, выходит, что чем выше сакральная сила князя, тем действеннее защита.

[3] «Мужьственое... тело» Владимира «лежит, жида трубы архангельскы» в Десятинной церкви (Слово. С. 50).

[4] «Стати с тобою непостыдно пред престоломъ Вседръжителя Бога и за трудъ паствы людии его приати от него венець славы нетленныа съ всеми праведныими, трудившимися его ради» (Там же. С. 52).

[5] Там же. С. 42–44.

странах. Владимир же, еще до крещения, преуспел в мужестве и мудрости, и не только стал единодержцем земли своей, но и покорил миром и мечом окрестные страны. Еще до посетившего его Божественного озарения, он «землю свою пасущу правдою, мужьствомь же и съмысломъ...». Таким образом, языческий князь «пас землю свою» по *правде* и *разумно* (мудро), и, следовательно, с честью исполнял свою главную обязанность (пасти народ), о которой говорилось выше.

Анализ эпитетов, которыми Иларион награждает языческих князей[1], позволяет увидеть еще одну важную, с точки зрения книжника, обязанность князя (о которой Иларион упоминает и в своей «Молитве»[2]) — мечом защищать свою землю и свой народ, покорять окрестные народы.

Особое внимание Иларион уделяет такой важной функции князя, как обеспечение социального благополучия в своей земле. Так, обращаясь к Владимиру Святославичу, Иларион пишет: «Къ сему же кто исповесть многыа твоа нощныа милостыня и дневныа щедроты, яже къ убогыимъ творяаше, къ сирыимъ, къ болящиимъ, къ дължныимъ, къ вдовамъ и къ всемь требующимъ милости?.. Просящиимъ подаваа, нагыя одевая, жадныа и алчныа насыщая, болящиимъ всяко утешение посылаа, должныа искупая, работныимъ свободу дая. Твои бо щедроты и милостыня и ныне в человецехъ поминаемы суть...»[3]. Владимир, согласно Илариону, был «нагыимъ одение... алчныимъ кърмитель... жаждющиимъ утробе ухлаждение... въдовицамъ помощник... странныимъ покоище... бескровныимъ покровъ... обидимыимъ заступникъ, убогыимъ обогащение»[4]. Правда, за всеми этими щедротами и милостынями князя, которые, по словам Илариона, «и ныне в человецехъ поминаемы суть», видится не столько нищелюбие христианского государя, сколько щедрость вождя варварской эпохи.

Показательны в этом плане и эпитеты, с помощью которых Иларион дает качественные характеристики князьям. Игорь — *старый*, Святослав — *славный*, а оба они *благородные*[5], *храбрые*, *мужественные*, *прославившиеся силою и победами*[6]. Вместе с тем, *славный* применяется только к Святославу, а *благородными*, как мы видели, прямо не названы ни Святослав, ни Игорь. Такие же черты, как *храбрость* и *мужество*, — элитар-

[1] См. ниже по тексту гл. 6, ч. 1. 1 наст. изд.

[2] Там же.

[3] Слово. С. 48. Другие редакции Слова содержат аналогичную информацию. См.: Тексты с разночтениями // *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 95, 125, 154 и сл.).

[4] Слово. С. 52.

[5] Если учесть, что Владимир родился «от благородныих».

[6] См. выше по тексту гл. 6, ч. 1. 1 наст. изд.

ные, конечно, но не высшего уровня[1]. Другое дело — характеристика Владимира, которая даже применительно к языческому периоду его жизни не только содержит гораздо больше элитно-маркирующих качеств, но и, что особенно важно, качеств более высокого ранга. Даже такие, казалось бы, общие качества для Владимира, его отца и деда, как *славный* (здесь — именитый, знатный[2]) и *благородный*, Иларион усиливает применительно к будущему крестителю Руси: «Сии славныи от славныихъ рожься, благороденъ от благородныих, каганъ нашь Володимеръ». То же самое можно сказать и в отношении *мужества*, *храбрости* и *силы* (*крепости*): если Игорь и Святослав «мужьствомъ же и храбрьствомъ прослуша въ странах многах, и победами и крепостию», то Владимир «единодержець бывъ земли своеи, покоривъ подъ ся округьняа страны, овы миромъ, а непокоривыа мечемь»[3]. Кроме того, Владимир, в отличие от своего деда и своего отца, преуспел не только в храбрости, мужестве и крепости (силе), но и в *смысленості*: «Крепостию и силою съвершаяся, мужьствомъ же и смыслом предспеа». А *смысленость* относится к числу высших элитарных качеств в представлении не только автора ПВЛ[4], но и Илариона. Но, самое главное, что Владимир «землю свою пасущу правдою, мужьствомь же и съмысломъ...». Наряду со *смысленостью / мудростью*, Иларион здесь выделяет еще одно качество князя, которое правильнее было бы обозначить как жизнь и управление страной по *правде*. Это вершина княжеского искусства, идеал правления в Древней Руси, ведь Бог, как полагали наши предки, не в силе, а в правде[5]. Таким образом, к князю-язычнику прилагается качество, свойственное христианским государям. Более того — праведникам.

Обратим, однако, внимание, что Иларион, высоко оценивая Владимира-язычника и наделяя его такими элитными эпитетами, как *славный*, *благородный*, *сильный*, *мужественный*, живущий и правящий по *правде*, *смысленый*, не использует понятие *мудрый*. Таковое прилагается только к Владимиру-христианину: «Тебе же како похвалимъ, о честныи и славныи въ земленыих владыках, премужественыи Василие? Како доброте твоей почюдимся, крепости же и силе?.. Яко твоимъ повелениемь по всеи земли

---

[1] *Сила, храбрость, смысленность* и *мудрость* — самые элитарные качества в Древней Руси в порядке возрастания. См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 564–573, а также выше в гл. 3. 3 наст. изд.

[2] См.: Словарь русского языка XI–XVII вв. (далее — СлРЯ). Вып. 25 (Скорынья — Снулый) / Гл. ред. Г. А. Богатова. М., 2000. С. 59.

[3] Таким образом, качества Владимира, в отличие от аналогичных качеств деда и отца, материализуются в реальных результатах для Руси.

[4] См. выше, прим. 1 на с. 537 наст. изд.

[5] См., напр.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 237 и сл.

твоеи Христос славится?.. Христолюбче, друже правды, съмыслу место, милостыни гнездо?.. Како вселися въ тя разумъ выше разума земленыихъ мудрець...»[1]. При этом мы видим, что речь Иларион ведет о неземной мудрости, посетившей князя, благодаря чему и было принято христианство самим Владимиром и крещена Русь. Здесь же, помимо неземной *мудрости*, упоминаются и другие новые качества, которые Иларион использует для характеристики Владимира-христианина (*честный, добрый, милостивый, христолюбивый*). Некоторые традиционные качества «усиливаются»: *премужественный, съмыслу место* (вместилище разума / мудрости). Для характеристики Владимира-христианина используются также понятия *блаженный* (более того, нареченный так самим Спасителем)[2], *благоверный, щедрый* и *милостивый*[3], «честнаа главо»[4]. Особенно знаковым является обращение к Владимиру как учителю и наставнику в вере и благочестии и, как следствие, сравнение его с апостолами[5] и Константином Великим[6]. Правда, последние качества важны уже не столько для характеристики Владимира-князя, сколько для описания будущего Владимира Святого (Русская церковь и Иларион начинали борьбу за канонизацию князя[7]).

---

[1] Слово. С. 46.

[2] «Поистине бысть **на тебе блаженьство** Господа Иисуса... Темже съ дерзновениемь и несуменно зовемь ти: о **блажениче**! — самому тя Спасу нарекшу. **Блаженъ еси**, яко верова къ нему... Ты же, о **блажениче**... притече къ Христу...»; «Добръ послухъ благоверию твоему, о **блажениче**...» (Там же. С. 46, 50).

[3] «Добръ послухъ **благоверию** твоему...» (Там же. С. 50); «Къ сему же кто исповесть многыа твоа нощныа **милостыня** и дневныа **щедроты**, яже къ убогыимъ творяаше, къ сирыимъ, къ болящиимъ, къ дължныимъ, къ вдовамъ и къ всемь **требующимъ милости**?.. Твои бо **щедроты** и **милостыня** и ныне в человецехъ поминаемы суть...» (Там же. С. 48).

[4] Там же. С. 50, 52.

[5] «Хвалить... Римьская страна Петра и Паула, имаже вероваша въ Иисуса Христа, Сына Божиа; Асиа и Ефесъ, и Патмъ Иоанна Богословьца, Индиа Фому, Египет Марка. Вся страны и гради, и людие чтуть и славять коежгождо ихъ учителя, иже научиша я православнеи вере. Похвалимъ же и мы, по силе нашеи, малыими похвалами велика и дивнаа сътворьшааго нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера...»; «Учителю нашь и наставниче благоверию»; «въ владыкахъ апостоле» (Там же. С. 42, 52).

[6] «Подобниче великааго Коньстантина...» (Там же. С. 48–50). В Византии и на Руси Константин Великий стал эталоном идеального государя (*Литаврин Г. Г.* Византия и славяне. СПб., 2001. С. 472).

[7] См.: *Толочко П. П.* Про час і місто канонізації Володимира // Русь на перехресті світів (Міжнародні впливи на формування Давньоруської держави). IX–X ст.: Матер. міжнар. польового археологічного семінару (Чернігів — Шестовиця, 20–23 липня 2006 р.) / Гол. ред. П. П. Толочко. Чернігів, 2006. С. 198–202.

На этом фоне качественная характеристика Ярослава Мудрого как князя весьма бедна. Ярослав — «веренъ послухъ» *благоверия* Владимирова, «егоже Господь» сделал наместником власти Владимировой, не нарушающим, но утверждающим уставы отца своего, не умаляющим, но преумножающим *благоверие* Владимирово, завершившим дело его, как Соломон завершил начатое Давидом. В Ярославе Господь оставил память на земле о Владимире, как «красящааго столъ земли» Владимировой[1]. Но эпитеты, характеризующие *княжеские* качества, практически отсутствуют. Разве что можно выделить *благоверный* и *красящий стол земли* Владимировой. Правда, *благоверными* называются также сноха князя Владимира, его внуки и правнуки: «Къ сему же виждь благоверную сноху твою Ерину, виждь вънукы твоа и правнукы: како живуть, како храними суть Господемь, како благоверие держать по преданию твоему, како въ святыа церкви чястять, како славять Христа, како покланяются имени его»[2]. В то же время, как мы увидим далее, *благоверие* князя «съ властию съпряжено».[3]

Таким образом, Иларион, воспевая хвалу Ярославу, дает ему лестную характеристику как князю-христианину, но никак не характеризует его как князя-правителя. Конечно, можно возразить, что с точки зрения христианина главным критерием хорошего правителя являются христианские добродетели. Это во многом справедливо. Однако христианские добродетели являлись, собственно, лишь условием для надлежащего исполнения возложенных Господом на правителя функций. Если верить Илариону, имелись и князья-язычники, обеспечивавшие разумное управление своим народом. Другое дело, и это не следует игнорировать, что князь-язычник не может выполнять функции обеспечения сакральной защиты земли и населения, обеспечить народу «спасение». А это, несомненно, важнейшая функция (с точки зрения христианина)[4]. Как бы там ни было, административные и военные качества князей-язычников Иларионом раскрываются намного полнее, чем соответствующие качества Ярослава. Как мы видели, Ярослав, согласно Илариону, завершил духовное дело отца, передал град свой и народ под защиту Богородицы. И хотя Ярослав — украшение престола земли Русской[5], ему еще только предстоит, в том числе и молитвами отца, «пучину житиа преплути» и «без блазна же Богомъ даныа ему люди управивьшу, стати» вместе с отцом «непостыдно пред престоломъ Вседръ-

[1] Слово. С. 50.
[2] Там же.
[3] Там же. С. 44.
[4] Не будем забывать также, что для рассматриваемой эпохи невозможно четко расчленить сакральные и административные функции князя.
[5] См. выше по тексту гл. 6, ч. 1. 1 наст. изд.

жителя Бога и за трудъ паствы людии его приати от него венець славы нетленныа съ всеми праведныими, трудившимися его ради»[1]. Иными словами, окончательно оценивать деятельность Ярослава можно будет только тогда, когда он пройдет весь отмеренный ему земной путь и предстанет пред судом Всевышнего.

Итак, в образе предков Владимира (Игоря Старого, Святослава) Иларион рисует идеальных князей, тогда как в лице его потомков (сына Ярослава-Георгия, внуков и правнуков) — идеальных христиан. Сам Владимир совмещает в себе черты идеального князя и идеального христианина.

Характер княжой власти отчасти маркируется у Илариона понятиями *каган* и *единодержец*. При этом *каганом* и *единодержцем* называется только Владимир, *каганом* — Владимир и Ярослав Мудрый[2]. *Единодержец* здесь употребляется в том смысле, что Владимир правил Русью сам, ни с кем из князей не делил власти, более того — еще и окрестные земли подчинил[3]. Сложнее обстоят дела с *каганом*. Известия Илариона, наряду со сведениями ряда зарубежных и русских источников[4], стали основой для научных построений о существовании на Руси титула *каган*. С такими выводами не согласился И. Г. Добродомов. В частности, выступая против мнения о том, «что киевские князья носили титул *каган*», он писал: «Базой для такого утверждения служит сочинение митрополита Илариона... где

[1] Слово. С. 52. Таким образом, власть над людьми Ярославу вверена Богом. Данное обстоятельство не позволяет согласиться с мнением В. Е. Вальденберга и И. С. Чичурова, согласно которому «мысль о божественном происхождении княжеской власти не нашла у Илариона ни прямого, ни косвенного выражения» (см.: *Чичуров И. С.* Политическая идеология средневековья (Византия и Русь). С. 130–131; *Вальденберг В. Е.* Древнерусские учения о пределах царской власти... С. 83–84). Аргументированные возражения см.: *Долгов В. В.* Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI–XIII вв. С. 66–67; *Он же*. Быт и нравы Древней Руси: Миры повседневности XI–XIII вв. М., 2007. С. 148–149.

[2] «Сии славныи от славныихъ рожься, благороденъ от благородныих, **каганъ** нашь Володимеръ... И **единодержець** бывъ земли своеи...»; «Съвлече же ся убо **каганъ** нашь и съ ризами ветъхааго человека... вълезе въ святую купель»; «Паче же помолися о сыне твоемь, благовернемь **кагане** нашемь Георгии...» (Там же. С. 44, 52).

[3] См. выше по тексту гл. 6, ч. 1. 1 наст. изд.

[4] «Бертинские анналы», ряд сочинений восточных авторов, «Слово о полку Игореве», граффито второй половины XI в. на стене киевского Софийского собора. См.: *Новосельцев А. П.* К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // История СССР. 1982. № 4. С. 150–159; *Коновалова И. Г.* О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси // Славяне и их соседи. Славяне и кочевой мир. Вып. 10 / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2001. С. 108–135; *Она же*. Древнейший титул русских князей «каган» // ДГ. 2005 г. М., 2008. С. 228–239.

такой титул действительно употребляется. Но только по отношению к князю Владимиру, во времена которого было принято и укрепилось христианство при отсутствии митрополита, когда в руках великого князя была сосредоточена как светская, так и духовная власть. Хазарский титул *каган*, обозначавший в Хазарии сакрального царя, в противоположность светскому царю — *беку (шаду)* (выделено И. Г. Добродомовым. — *В. П.*), употреблялся Иларионом применительно к духовно-сакральной ипостаси Владимира и как сравнение с хазарскими сакральными царями. Светской ипостаси князя Иларион не касается»[1].

В процитированном тексте содержится фактологическая ошибка: Иларион, как мы видели, «такой титул» употреблял не «только по отношению к князю Владимиру», но и к Ярославу Мудрому (*благоверному кагану Георгию*)[2]. Нельзя согласиться и с выводами относительно применения титула *каган* к «духовно-сакральной ипостаси» Владимира. В сочинении Илариона нет никаких намеков на сравнение нашего князя-крестителя «с хазарскими сакральными царями». При этом титул *каган* в отношении Владимира применяется: а) не только к «христианскому»[3], но и к «языческому» периоду его правления[4]; б) в контексте сравнения с деятельностью

---

[1] *Добродомов И. Г. Каган*: титул или сравнение? // Восточная Европа в древности и средневековье: Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Язычество, христианство, церковь. Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 20–22 апреля 1995 г. Тез. докл. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1995. С. 16–17.

[2] См. выше по тексту гл. 6, ч. 1. 1 наст. изд. Аналогичная ошибка содержится и в статье А. П. Новосельцева, которая, возможно, и повлияла на выводы И. Г. Добродомова (см.: *Новосельцев А. П.* К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя. С. 150–151).

[3] «Похвалимъ же и мы, по силе нашеи, малыими похвалами велика и дивнаа сътворьшааго нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера...» (Слово. С. 42).

[4] «Сии славныи от славныихъ рожься, благороденъ от благородныих, каганъ нашь Володимеръ, и възрастъ и укрепевъ от детескыи младости, паче же възмужавъ. Крепостию и силою съвершаяся, мужьствомъ же и смыслом предспеа. И единодержець бывъ земли своеи, покоривъ подъ ся округьняя страны, овы миромъ, а непокоривыа мечемь. И тако ему въ дни свои живущю и землю свою пасущу правдою, мужьствомь же и съмысломъ, приде на нь посещение Вышняаго, призре на нь всемилостивое око благааго Бога... Съвлече же ся убо каганъ нашь и съ ризами ветъхааго человека, сложи тленна, отрясе прах невериа и вълезе въ святую купель» (Там же. С. 44). Таким образом, Владимир был уже каганом, когда на него нашло озарение Божье, и он вошел в купель сам, а потом и землю крестил. Такой вариант изложения событий был бы исключен, если бы Иларион использовал понятие *каган* для характеристики князя как носителя высшей христианской власти. Не следует игнорировать и того факта,

его отца и деда[1]; в) обладание титулом связывается, прежде всего, со знатностью происхождения[2]. Кроме того, «каганом» Ярослав называется и в Ставленической записи митрополита Илариона[3]. Сам И. Г. Добродомов, следует отметить, признает, что с этой записью «несколько сложнее обстоит дело». Тем не менее, по его мнению, «и в данном случае можно видеть прежде всего указание на чисто религиозную, сакральную ипостась киевского князя»[4].

Однако указанная запись Илариона содержит еще меньше возможностей для трактовки ее в духе, предложенном И. Г. Добродомовым. В ней речь идет не о князе как «главе молодой Церкви», а о князе-правителе, владыке. Вопросы же самого поставления решает не князь, а епископы: «Азъ милостию человеколюбиваго Бога мнихъ и прозвитеръ Иларионъ изволениемъ его от богочестивыхъ епископъ священъ быхъ и настолованъ въ велицемъ и богохранимемь граде Кыеве, яко бытии ми в немь митрополиту, пастуху же и учителю. Быша же си в лето 6559 (1051), владычествующу благоверьному кагану Ярославу, сыну Владимирю. Аминь»[5]. Как мы видим, формально в записи Ярослав если и имел какое-то отношение к поставлению Илариона, так только такое, что оно случилось в его владычество. Тем не менее, и в этой ситуации употребляется титул *каган*. Из текста следует, что *каган* владычествует, правит, причем наследственно[6], как светский правитель. Обратим внимание, что данный титул применяется к Ярославу и тогда, когда на Руси уже имеется митрополит, что нереально, если бы дело обстояло так, как утверждает И. Г. Добродомов[7].

что использование титула *каган* применительно к русским князьям-язычникам зафиксировано и иностранными источниками.

[1] «Похвалимъ же и мы... великаго кагана нашеа земли Володимера, вънука стараго Игоря, сына же славнаго Святослава, иже в своа лета владычествующее, мужьствомъ же и храбрьствомъ прослуша въ странах многах, и победами и крепостию поминаются ныне и словуть. Не въ худе бо и неведомее земли владычествоваша, нъ въ Руськe, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли. Сии славныи...» (Слово. С. 42).

[2] «Сии славныи от славныихъ рожься, благороденъ от благородныих, каганъ нашь Володимеръ...». Насколько происхождение важно для *кагана* Владимира, с точки зрения Илариона, свидетельствует и то обстоятельство, что в св. крещении Владимир «имя приимъ вечно, именито на роды и роды, Василии...» (Там же. С. 44).

[3] Ставленическая запись митрополита Илариона // БЛДР. Т. 1. С. 60.

[4] *Добродомов И. Г. Каган*: титул или сравнение? С. 17.

[5] Ставленическая запись... С. 60.

[6] «Владычествующу благоверьному кагану Ярославу, сыну Владимирю» (Там же).

[7] «Такой титул... употребляется... к князю Владимиру... при отсутствии митрополита, когда в руках великого князя была сосредоточена как светская, так и духовная власть» (*Добродомов И. Г. Каган*: титул или сравнение? 16–17).

Точка зрения И. Г. Добродомова, обнародованная более 30 лет назад[1], недавно получила поддержку со стороны А. И. Филюшкина. Критически рассмотрев историографию вопроса о значении и смысле принятия титула *каган* русскими князьями[2], он пришел к выводу, что выдвинутые исследователями «версии вызывают целый ряд вопросов». По его мнению, слово *каган* «не было титулом», а «лишь иногда» использовалось «в нарративах, связанных с построением объяснительных систем, в которых нужно было дать сравнительное определение статуса князей-Рюриковичей». «В этом плане, — по мнению исследователя, — стоит внимательнее присмотреться к незамеченным историками исследованиям филолога И. Г. Добродомова, который... пришел к следующему выводу: "Хазарский титул *каган*, обозначавший в Хазарии сакрального царя, в противоположность светскому царю — *беку* (*шаду*), употреблялся Иларионом применительно к духовно-сакральной ипостаси Владимира и как сравнение с хазарскими сакральными царями... Применение титула *каган* по отношению к Владимиру и Ярославу как главам молодой Русской церкви было кратковременным эпизодом в раннем периоде истории Киевской Руси, а также в истории Русской церкви. Делать из этого не вполне ясного факта политические выводы, как это имеет место сейчас в исторической и филологической литературе, было бы источниковедчески опрометчивым." К последним словам ученого, — продолжает А. И. Филюшкин, — мы всецело присоединяемся»[3].

К сожалению, не вполне понятно, что здесь подразумевается под «политическими выводами». В любом случае, рассмотренная выше точка зрения на обстоятельства использования Иларионом титула *каган* не находит подтверждения в самом источнике[4].

Как бы там ни было, следует признать, что титул *каган* пришел на Русь еще в языческую эпоху. Возможно, некоторые представители христианской «интеллектуальной среды», Иларион в частности, пытались привить данный термин к политическому древу Древней Руси, а тем самым еще более усилить идеологическую легитимацию власти киевского князя. Только, судя

---

[1] См.: *Добродомов И. Г.* Этимология, контекст, значение // Вопросы словообразования и лексикологии древнерусского языка. М., 1974. С. 274–284.

[2] *Филюшкин А. И.* Титулы русских государей. СПб., 2006. С. 19–21.

[3] *Добродомов И. Г. Каган*: титул или сравнение? С. 17; *Филюшкин А. И.* Титулы русских государей. С. 23.

[4] Наиболее близко к решению этой проблемы, как нам представляется, приблизилась И. Г. Коновалова (см.: *Коновалова И. Г.* О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси. С. 115–118; *Она же.* Древнейший титул русских князей «каган». С. 239–239).

по всему, эти старания закончились неудачей — заморские пасынки не привились на русском политическом древе.

Не исключено и еще одно объяснение использования титула *каган* Иларионом. Перечисляя социальные группы населения, он использует книжные, а не взятые из реальной жизни термины. Вполне возможно, что в условиях начального этапа формирования древнерусской литературной традиции, накладывавшемся на начальный же этап становления социальных и политических институтов, Иларион пытался использовать понятие *каган* как книжный аналог реальному *князь*. Показательно, что титул *князь* Иларион ни разу не употребляет применительно к русским князьям. В пользу данного предположения может также свидетельствовать использование книжных *царь* и *властель* в собирательном значении по отношению к Владимиру и иным правителям: «Дивно чюдо! Ине цари и властеле, видящее вся си... не вероваша... Ты же, о блаженичe, без всехъ сихъ притече къ Христу...»[1]. Таким образом, можно предположить, что формально для Илариона *каган* соответствует понятию *царь*, а то и другое — понятию *властель*. Употребляет Иларион также книжное *владыка*[2] и производные от него[3].

Пределы княжой власти, в представлении Илариона, определяются, судя по всему, Господом и самим князем. Но если о пределах, поставленных Господом, можно только догадываться[4], то о конкретных проявлениях княжой власти в тексте Илариона имеются прямые указания. Так, когда Владимир «заповедавъ по всеи земли и креститися», то, если верить Илариону, не оказалось «ни единого же противящееся благочестному его повелению, да аще кто и не любовию, нъ страхом повелевшааго крещаахуся, понеже бе благоверие его съ властию съпряжено»[5]. Для нас в данном случае важно не то, насколько точно Иларион отразил реальную ситуацию (в этом-то как раз можно усомниться), а его представления о том, как до́лжно быть, как до́лжно благочестивому князю управлять, а благочестивым подданным — подчиняться. При этом власть, согласно автору, строится и на *любви*, и на *страхе*.

Обращаясь с похвалой к Владимиру Святославичу, Иларион последовательно перечисляет свидетельства благочестия князя: строительство

---

[1] Слово. С. 46.

[2] «**Владыке** наши огрози странамъ...» (Там же. С. 56).

[3] Напр.: «Не въ худе бо и неведоме земли **владычьствоваша**...» (Там же. С. 42–44).

[4] Исходя из общехристианских представлений и рассуждений Илариона о людях, данных князю в управление Богом, и об ответственности князя перед Всевышним (Там же. С. 52).

[5] Там же. С. 44.

церкви Богородицы, благоверный сын Ярослав («иже дом Божии великыи святыи его Премудрости създа»), благоверные сноха, внуки и правнуки, «градъ, величьством сияющ», цветущие церкви и растущее христианство, народ, спасенный для жизни вечной[1]. Тем самым, вырисовываются две взаимонакладывающиеся идейные конструкции: **князь** (княжеский род) <—> **город** <—> **земля/народ**; **храм** (Десятинная церковь /Владимир/, Софийский собор /Ярослав/) <—> **церкви** <—> **христианство**. Соблазнительно предположить, что *центральный храм* соответствует *князю* (причем Десятинная церковь олицетворяет Владимира[2], а Софийский собор — Ярослава[3]), *церкви — градам, христианство — земле/людям*.

Князь, как мы уже видели, это не только украшение престола, это — голова земли (и не просто голова, по крайней мере, когда речь идет о Владимире, но — «честная голова»[4]), которая «землю свою пасущу правдою, мужьствомь же и съмысломъ...»[5]. *Княжеский престол* соответствует *престолу земли*, причем престол олицетворяется с Киевом. Киев же олицетворяет и город вообще, и Русскую землю в целом. Следовательно, несколько перефразируя Илариона, можно сказать, что **князь** — честная голова, **украшающая престол земли Русской**.

В Слове содержится ценная и достаточно объемная информация о социальной структуре современного ему общества[6]. Группируется она по нескольким блокам: 1) «Заповедавъ (Владимир. — *В. П.*)... всемъ быти христианомъ малыим и великыимъ, рабомъ и свободныим, уныим и старыим, бояромъ и простыим, богатыим и убогыимъ. И не бы ни единого же противящееся благочестному его повелению... И въ едино время вся земля наша въслави Христа съ Отцемъ и съ Святыимъ Духомъ»[7]; 2) [Далее пере-

[1] Там же. С. 50–52.

[2] В ней же «мужьственое... тело» Владимира «лежит, жида трубы архангельскы...» (Там же. С. 50).

[3] В нем со временем и будет положено тело Ярослава.

[4] «Встань, о **честнаа главо**, от гроба твоего»; «Ты бе, о **честна главо**, нагыимъ одение...» (Слово. С. 50, 52).

[5] Там же. С. 42–44.

[6] Слово в этом плане не становилось еще объектом специального исследования. В свое время, мною привлекались сведения Илариона для изучения проблемы древнерусского рабства, в частности — долгового. См.: *Пузанов В. В.* Институт рабства у антов, склавинов и восточных славян: традиции и новации //Вестн. Удм. ун-та. Ижевск, 2003. Сер. История. С. 34–35 и сл.

[7] Слово. С. 44. А. С. Демин, специально поднявший проблему социально-имущественной тематики в древнерусской литературе, кратко процитировал данный текст. Особо ценной информации по интересующей проблеме он в нем не усмотрел, отметив

числяются все, кто «сташа пред святыимъ олтаремь» и Господа восславил, «исполнеше святыя церкви»] «епископи... попове и диакони, и весь клиросъ... черноризьци... мужи и жены, и малии, и велиции, вси людие, исполнеше святыя церкви...»[1]; 3) «Кто исповесть многыа твоа... милостыня и... щедроты, яже къ убогыимъ творяаше, къ сирыимъ, къ болящиимъ, къ дължныимъ, къ вдовамъ и къ всемь требующимъ милости?.. Просящиимъ подаваа, нагыя одевая, жадныа и алчныа насыщая, болящиимъ всяко утешение посылаа, должныа искупая, работныимъ свободу дая»[2]; 4) «Ты бе, о честна главо, нагыимъ одение, ты бе алчныимъ кърмитель, ты бе жаждющиимъ утробе ухлаждение, ты бе въдовицамъ помощник, ты бе странныимъ покоище, ты бе бескровныимъ покровъ, ты бе обидимыимъ заступникъ, убогыимъ обогащение»[3].

Наиболее ценен и информативен первый блок. В нем Иларион, как представляется, претендует фактически на полный перечень основных категорий населения Руси, что видно не только по основательности «списка», но и по уточнениям: ни один не воспротивился повелению князя; и «въ едино время вся земля наша въслави Христа...»[4]. Здесь мы видим оппозиции: *малые* и *большие*, *рабы* и *свободные*, *юные* и *старые*, *бояре* и *простые люди*, *богатые* и *убогие*. Они, судя по всему, базовые для Илариона. Основная социальная оппозиция для него проходит по линии свободные — рабы. Однако свободные представляют весьма пеструю картину, делясь на знатных (*бояр*) и простых, богатых и бедных (*убогих*). Эта социальная картина подтверждается и детализируется последующими пассажами Илариона. Показательно, что если наличие знатных и богатых он просто обозначает, то категории обездоленного люда, нуждающегося в помощи, конкретизирует: убогие, сироты, вдовы, больные, должники. Трудно сказать, кто подразумевался под сиротами и вдовами. *Сироты и вдовицы* — весьма распространенный топос в Св. Писании (*Иез.* 22, 7; *Мал.* 3, 5; *Исх.* 22, 22; *Ис.* 1, 23) и христианской литературе. Вместе с тем, он вполне мог накладываться на реальные социальные явления, возникавшие в ту бурную

только, что в этом перечне Илариона «видна... смесь политических, возрастных и имущественных категорий» (*Демин А. С.* «Имение»: социально-имущественные темы древнерусской литературы // Древнерусская литература: Изображение общества. С. 5).

[1] Слово. С. 44–46.

[2] Там же. С. 48. Такую же информацию содержат и другие редакции Слова. См.: Тексты с разночтениями. С. 95, 125, 154 и сл.

[3] Слово. С. 52.

[4] *Демин А. С.* «Имение»: социально-имущественные темы древнерусской литературы. С. 5.

эпоху деформации прежних и формирования новых социальных структур. Среди таковых, несомненно, имелись собственно *сироты* и *вдовы*, контингент которых не мог не увеличиться с распадом родоплеменных связей. В то же время, он вряд ли был особо большим по численности, учитывая крепость и разветвленность родственных связей того времени. Скорее всего, основную массу так называемых *сирот* и *вдов* составляли люди, выпавшие из традиционной системы социальных связей[1] и оказавшиеся тем самым беззащитными в обществе, в котором статус человека определялся его принадлежностью к той или иной корпорации: роду, общине, дружине и т. п. Таких обездоленных и брал под свою защиту князь.

Таким образом, у Илариона мы видим четыре критерия социальной стратификации: **свободные — несвободные, знатные — простые, богатые — убогие, духовенство — миряне**. Основополагающим являлся первый, тогда как другие были вторичны, действенные только для одной, правда, господствующей группы древнерусского населения — **свободных**. С точки зрения идеологической, главную роль играло деление на **духовенство** (пастырей) и **мирян** (словесных овец Христовых)[2], невзирая на социальный состав последних.

Статус тех, кто занимал самые нижние ступеньки на лестнице иерархии свободного люда, был весьма неустойчив. *Убогие*, видимо, находились под реальной угрозой падения в рабское состояние. Но не только они, но и вполне зажиточные люди превратностями судьбы могли оказаться на самом низу социальной лестницы — в рабстве. Одним из механизмов такого падения был неоплаченный долг или поручительство[3]. Видимо, таковых людей имеет в виду Иларион под *должниками*. *Должники* занимают промежуточное социальное положение. Они еще не рабы, но от рабства их может спасти только выкуп. При этом многие могут надеяться лишь на милость князя. Ниже неоплатных *должников* только рабы, которым князь Владимир, если верить Илариону, давал свободу. Но чьим рабам? Само сопоставление выражений «должныа искупая» и «работныимъ свободу дая» свидетельствует, кажется, о том, что речь идет о собственных рабах

[1] Видимо, перед нами разновидность изгойства.

[2] «Пастуси словесных овець Христовь епископи сташа пред святыимъ олтаремь... *попове* и *диакони*, и весь *клиросъ*, украсиша и въ лепоту одеша святыа церкви...» (Слово. С. 44–46).

[3] См.: *Пузанов В. В.* Институт рабства... С. 17–42; *Он же.* «Киевское письмо» как источник по истории древнерусского права (К вопросу о корреляции с русскими источниками и особенностях средневекового законодательства) //Слов'янські обрії / Відп. ред. О. П. Моця. Київ, 2006. Вип. 1. С. 370–381; *Он же.* Древнерусская государственность... С. 64–84, 487–500.

князя[1], если только это не литературный прием, призванный еще более полно и образно отразить щедрость и милости Владимира. Не исключено, однако, что в условиях постоянных ратей и масштабного военного строительства князь давал волю беглым рабам (бежавшим в Киев и порубежные города) и использовал их для обороны южных границ[2].

То, что рабство в эпоху написания Слова пустило на Руси не только глубокие, но и разветвленные корни, свидетельствует и пассаж Илариона о Сарре[3] и Агари, Исааке и Измаиле. Этот библейский сюжет использовался в свое время ап. Павлом для того, чтобы показать превосходство Благодати перед Законом, следовательно, и Нового Завета — перед Ветхим, а христианства — перед иудаизмом[4]. Указанный сюжет наглядно демонстрировал это пастве на понятном для нее языке, поскольку рабыня Агарь и рожденный ею от Авраама Измаил символизировали Закон, а свободнорожденная законная жена Сарра и рожденный от нее Исаак — Благодать. Иларион мастерски развивает в своем произведении этот мотив.

Отмеченные обстоятельства могут порождать сомнения в правомочности использования данного сюжета в качестве источника по социальной истории Древней Руси, поскольку-де он является пересказом библейской истории и построений ап. Павла. Думается, эти опасения необоснованны. В то же вре-

---

[1] «Чужих» он не мог отпускать, мог только выкупать, да и то с согласия господина.

[2] Может быть, с этим явлением отчасти связано загадочное сообщение Титмара Мерзебургского о том, что Киев противостоял врагам «силами спасающихся бегством рабов (servorum. — *В. П.*), стекавшихся сюда со всех сторон, а более всего [силами] стремительных данов...» (*Титмар Мерзебургский*. Хроника. VIII, 32 // *Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв.: Тексты, пер., комм. М., 1993. С. 143). Правда, А. В. Назаренко не согласился с распространенной в историографии точкой зрения, согласно которой в данном сюжете говорится о беглых рабах. По его мнению, «у Титмара, очевидно, идет речь... о "спасающихся бегством" крестьянах окрестных сел, собиравшихся... в городе во время нападения кочевников и... принимавших участие в их отражении» (*Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. С. 200–201, прим. 110). Такой взгляд также имеет право на жизнь. См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 291.

[3] Когда Господь ставил Свой «завет» с *Аврамом*, Он назвал его *Авраамом*, а *Сару — Саррой* (*Быт.* 17, 5. 15). Поэтому в цитатах имена даются так, как они представлены в тексте Библии, а по тексту работы, для унификации, во всех случаях приводятся формы *Сарра* и *Авраам*.

[4] Противопоставление Закона и Благодати, олицетворяющих, соответственно, Ветхий и Новый Заветы, иудаизм и христианство, встречается уже у Иоанна Богослова: «Яко законъ Моисеомъ данъ бысть, благодать (же) и истина Иисусомъ Христомъ бысть» (*Ин.* 1, 17). Однако развита она была ап. Павлом в Послании к Галатам. Вообще тема Благодати встречается у ап. Павла часто (*Рим.* 3, 24; 16, 20; *1 Кор.* 16, 23; *2 Кор.* 8, 9; 13, 13; *Фил.* 4, 23; *1 Фесс.* 5, 28; *2 Фесс.* 3, 18 и др.).

мя, прежде чем использовать соответствующий текст Илариона в качестве искомого источника, из него необходимо вычленить «собственно русскую» составляющую. Сравнительный анализ текстов Послания к Галатам ап. Павла, книги Бытия (далее — Быт.) и Слова (см. ниже, табл. 1) показывает, что Иларион лишь использовал идею Павла, тогда как в пересказе самого сюжета с Агарью и Саррой опирался на ветхозаветный текст.

Табл. 1

Бытие	**Слово**	**Послание к Галатам**
«И поимши Сара... Агарь египтяныню рабу свою... даде ю въ жену Авраму мужу своему» (16, 4). «И роди Агарь Авраму сына, и нарече Аврамъ имя сыну своему... Исмаилъ» (16, 15).	«Сарра же глагола к Аврааму: "...Вълези убо къ рабе моеи Агари и роди-ша от нее"». «Роди же Агарь от Авраама, раба робичишть, и нарече Авраамъ имя ему Измаилъ».	«Писано бо есть, яко Авраамъ два сына име: единаго от рабы, а другаго от свободныя. Но иже от рабы, по плоти родися: а иже от свободныя, по обетованию» (4, 22–23).
«И заченши Сарра роди Аврааму сына въ старости... И нарече Авраамъ имя сыну своему рождемуся ему, его же роди ему Сарра, Исаакъ» (21, 2–3).	«И, заченши, роди (Сарра. — *В. П.*) Исаака, свободьнаа свободьнааго... И родися благодеть, истина, а не законъ, сынъ, а не рабъ».	«Мы же, братие, по Исааку обетования чада есмы (4, 28).
«Видевши же Сарра сына Агари... иже бысть Аврааму, играюща со Исаакомъ сыномъ своимъ, и рече Аврааму: изжени рабу сию и сына ея: не наследить бо сынъ рабы сея съ сыномъ моимъ Исаакомъ. Жестокъ	«По сих же видевши Сарра Измаила, сына Агарина, играюща съ сыномъ своимъ Исакомъ, и ако приобиденъ бысть Исаакъ Измаиломъ, рече к Аврааму: "Отжени рабу и съ сыномъ ее, не имать бо наследовати сынъ	Но якоже тогда по плоти родивыйся гоняше духовнаго, тако и ныне (4, 29).

же явися глаголъ сей зело пред Авраамом о сыне его Исмаиле» (21, 9–11).	рабынинъ сына свободныа"».	Но что глаголеть Писание; Изжени рабу и сына ея, не имать бо наследовати сынъ рабынинъ мъ сыномъ свободныя (4, 30).
[Господь принимает сторону Сарры, но обещает Аврааму произвести от Измаила народ (21, 12–13)]. «Воста же Авраамъ заутра и взя хлебы и мехъ воды, и даде Агари: и возложи на плещи ея отроча и отпусти ю» (21, 14). [Господь спасает Агарь и Измаила в пустыне, и «пребывает» с Измаилом (21, 15–20). Исаак и Измаил — «два сынове» Авраама, хоронят отца (25, 9). Благословил «Богъ Исаака» (25, 11)].	«И отгнана бысть Агарь раба съ сыномъ ее Измаиломъ, и Исаакъ, сынъ свободныа, наследник бысть Аврааму, отцу своему. И отгнани быша иудеи и расточении по странам, и чяда благодетнаа наследници быша Богу и Отцу». (БЛДР. Т. 1. С. 28–30)	Темже, братие, несмы рабынина чада, но свободныя» (4, 31).

Вместе с тем, существенные различия имеются также между текстами Слова и книги Бытия. Так, в Быт. Измаил — сын рабыни, хотя и данной Саррою в жены Аврааму[1], но не ставшей оттого свободной[2]. Не только Авраам, но и сам ангел Господень велел ей покориться Сарре[3]. Тем не менее, здесь нет выраженного негативного отношения к Агаре и Измаилу. Измаил — сын Авраама, семя Авраамово[4], который, хотя и рожден от несво-

[1] «И поимши Сара... Агарь егуптяныню рабу свою... даде ю въ жену Авраму мужу своему» (*Быт.* 16, 4).

[2] «Рече же Аврамъ къ Саре: се, раба твоя въ руку твою» (*Быт.* 16, 6) и др.

[3] «И рече ей Аггелъ Господень: возвратися къ госпоже своей и покорися под руку ея» (*Быт.* 16, 9).

[4] «И роди Агарь Авраму сына, и нарече Аврамъ имя сыну своему... Исмаилъ» (*Быт.* 16, 15); «И поя Авраамъ Исмаила сына своего, и вся домочадцы своя и вся купленыя, и весь мужескъ полъ мужей... и обреза...» (*Быт.* 17, 23); «Исмаилъ же сынъ его бяше лет трехнадесяти, егда обреза плоть крайнюю свою. Во время (же) дне

бодной, отличается от прочей челяди[1]. Сын рабыни — но не раб[2]. Измаил (поскольку Сарра дала Агарь в жены Аврааму) отличается и от сыновей наложниц Авраамовых, которых последний, одарив, «отпусти... на землю восточную» (*Быт.* 25, 6). Характерно, что для Авраама рожденные от него наложницами мальчики не являются его сыновьями — это сыновья *его наложниц*[3]. Измаил особо выделяется, после Исаака, и по сравнению с сыновьями Авраама от второго брака с Хеттурой (25, 1–16)[4]. Именно Исаак и Измаил — «два сынове» Авраама. Они и хоронят отца (25, 9). Ангел Господень возвещает Агари славу Измаилову (16, 11–12), и сам Господь обещает Аврааму и Агари благословить Измаила и размножить его потомство (17, 20; 21, 13. 17–18). Когда Сарра, после рождения Исаака, велела Аврааму выгнать из дома рабыню и ее сына, да не наследовал бы последний с ее сыном Исааком[5], это показалось Аврааму неприятным, ради сына его Измаила[6]. Тем не менее, Господь принимает сторону Сарры[7]: «заветъ» Господь обещает поставить с Исааком, которого родит Сарра (17, 21). И хотя Измаил, по словам Господа, Авраамово «семя... есть» (21, 13), но не в Измаиле, а в Исааке Аврааму «наречется... семя» (21, 12), и благословил «Богъ Исаака» (25, 11). Как бы там ни было, Господь спас Агарь и Измаила в пустыне и «бяше» с Измаилом (21, 17–20), и расплодил потомство его (25, 12–17), и т. д.

Иларион усиливает оппозицию *свободный — раб*. Казалось бы, он следует Ветхому Завету и Павлу (*Гал.* 4, 22–31), но буквально «нагнетает»

онаго обрезася Авраамъ и Исмаилъ сын его...» (*Быт.* 17, 25–26); «Сына же рабыни сея въ языкъ великъ сотворю его, яко семя твое есть» (*Быт.* 21, 13).

[1] «И поя Авраамъ Исмаила сына своего, и вся домочадцы своя и вся купленыя, и весь мужескъ полъ мужей... и обреза...» (*Быт.* 17, 23); «Во время (же) дне онаго обрезася Авраамъ и Исмаилъ сын его, и вси мужие дому его, и домочадцы (его) и купленнии от инородныхъ языковъ...» (*Быт.* 17, 26–27).

[2] «И рече Богъ Аврааму: да не будеть жестоко предъ тобою о отроце и о рабыни...» (*Быт.* 21, 12).

[3] «Сыномъ же наложницъ своихъ даде Авраамъ дары и отпусти...» (*Быт.* 25, 6).

[4] Быт. относится к Измаилу благосклонно настолько, насколько только это возможно в отношении нееврея. Не будем забывать, что Измаил был рожден не от еврейки, а от египтянки (обстоятельство, весьма важное для евреев). Тем не менее, он сын Авраама и Господь расплодил его потомство.

[5] «И рече Аврааму: Изжени рабу сию и сына ея: не наследить бо сынъ рабы сея съ сыномъ моимъ Исаакомъ» (*Быт.* 21, 10).

[6] «Жестокъ же явися глаголъ сей зело предъ Авраамомъ о сыне его Исмаиле» (*Быт.* 21, 11).

[7] «И рече Богъ Аврааму: да не будеть жестоко предъ тобою о отроце и о рабыни: вся елика аще речеть тебе Сарра, слушай гласа ея, яко во Исааце наречется тебе семя» (*Быт.* 21, 12).

ситуацию изначально: «Образъ же закону и благодати Агарь и Сарра, работнаа Агарь и свободнаа Сарра... Яко Авраамъ убо от уности своеи Сарру име жену си, свободную, а не рабу»[1]. Если в Ветхом Завете Сарра «даде» Агарь «въ жену Аврааму мужу своему» (*Быт.* 16, 4), то у Илариона «Сарра же глагола к Аврааму: "Вълези убо къ рабе моеи Агари и родиша от нее"»[2]. В Ветхом Завете: «И роди Агарь Аврааму сына, и нарече Аврамъ имя сыну своему... Исмаилъ» (*Быт.* 16, 15). У Илариона: «Роди же Агарь от Авраама, раба робичишть, и нарече Авраамъ имя ему Измаилъ». В Ветхом Завете: «И заченши Сарра роди Аврааму сына въ старости... И нарече Авраамъ имя сыну своему рождемуся ему, его же роди ему Сарра, Исаакъ» (*Быт.* 21, 2–3). У Илариона: «И, заченши, роди (Сарра. — *В. П.*) Исаака, свободьнаа свободьнааго... И родися благодеть, истина, а не законъ, сынъ, а не рабъ»[3].

Таким образом, согласно Библии, Измаил — сын рабыни, но и сын Авраама, семя его, от которого Господь произведет великий народ. Измаил — сын рабыни, но не раб. Для Илариона Измаил — раб, а не сын: «и, заченьши, роди (Сарра — *В. П.*) Исаака... и родися благодеть, истина, а не законъ, сынъ, а не рабъ»[4]. Более того, Иларион, как мы видим, особо подчеркивает, что Измаил раб. Используя этот прием, он, развивая идеи ап. Павла, пытается доказать, что христиане — сыны свободной, а их притеснители в Иерусалиме — сыны рабыни. Иудеи — сыны «работнааго закона»[5].

Понятно, что для Илариона прежде всего важно подчеркнуть превосходство христианства над иудаизмом. Но для этого он и использует прием, наиболее понятный его современникам-соплеменникам: так же, как свободный отличается от раба, так и христианский закон отличается от иудейского. Это прием, который уже использовал Павел (*Гал.* 4, 22–31), но Иларион не случайно остановился на нем и не случайно усилил оппозицию *свободный — раб*.

Конечно, жанр проповеди и полемики предполагал определенные штампы и усиление тех или иных идей, содержавшихся в Св. Писании. Уже у ап. Павла мы видим ужесточение оппозиции *свободный — раб* (по сравнению с Ветхим Заветом), что позволяло ему добиться большей убедительности в противопоставлении иудейства и христианства. Но Иларион и по сравнению с Павлом ужесточает оппозицию (причем весьма существенно)

[1] Слово. С. 28.
[2] Там же.
[3] Там же.
[4] Там же.
[5] Там же. С. 30.

как по линии *свободный — раб* (в отличие от Павла[1], Измаил у него ни разу не назван *сыном*), так и по линии *христиане — иудеи*. Таким образом, *раб* не просто неполноценен. Даже если у *свободного* от *рабыни* родился ребенок, то он не может считаться *свободным*, следовательно — *сыном*.

В целом же система социальных связей, отраженных в книге Бытия, судя по всему, была близка и понятна как Илариону, так и его читателю. Не случайно, видимо, как уже не раз отмечалось в литературе, на Руси «монотеистичная религиозность усваивалась первоначально не в евангельском, а в библейском варианте»[2]. Ветхозаветная система социальных и межэтнических связей была русским ближе, чем христианская. Ведь есть *свой* и *чужой*, именно из этой оппозиции проистекает оппозиция *свободный* <—> *раб*. Оппозиция для человека варварской эпохи гораздо более сильная, чем даже для представителя эпохи феодализма оппозиция *феодал* <—> *крестьянин*. Иными словами, феодалу проще было представить своим братом во Христе крестьянина, чем свободному человеку дофеодальной эпохи в таковом качестве *раба*, особенно иноплеменника[3]. Поэтому прием, примененный Иларионом, несомненно, достигал своей цели, внушая читателю, что иудеи — сыны рабского *закона*.

Однако основное идейное ядро Слова содержалось во второй и третьей частях произведения, в которых велась речь о приобщении Руси к вере Христовой и возносилась похвала Владимиру Святославичу и Ярославу Мудрому. Отстаивая право Руси на равноправное положение в семье христианских народов, Иларион проводил мысль о том, что христианизация Руси — следствие Божественной благодати, посетившей князя Владимира. Сам Владимир, как мы видели, превращался под пером Илариона в равного апостолам просветителя своей земли и своего народа. Но, приобщая Русь к Благодати посредством Господней воли и деяний князя Владимира,

[1] Согласно которому, Авраам «два сына име: единаго от рабы, а другаго от свободныя» (*Гал.* 4, 22–23).

[2] См., напр.: *Замалеев А. Ф.* Восточнославянские мыслители... С. 26–27.

[3] Ср.: На вопрошание Кирика, «аже поустити свободна» наложницу, владыко ответил: «Сде обычай несть таковъ; а лепше иного человека въскоупити» (Се есть въпрашание Кюриково, еже въпраша епископа ноугородьского Нифонта и инехъ// Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. Памятники XI–XV вв. //Русская историческая библиотека. СПб., 1906. Т. 6. Стб. 42: 70). Судя по всему, рекомендуется наказывать держателей наложниц и согрешающих с рабынями не отпуском жертв сексуальных домогательств на волю, а выкупом на свободу других рабов. Скорее всего, речь идет о попавших в долговую кабалу. Такой подход можно объяснить тем, что *должник*, в отличие от *раба* (происхождение которого может быть самым разным), это представитель местной общины. См.: *Пузанов В. В.* «Киевское письмо»... С. 379, прим. 23).

провозглашая приоритет Благодати над Законом посредством обыгрывания библейского предания об Агаре и Сарре, Измаиле и Исааке, Иларион не замечает важного, возникающего в связи с этим, противоречия: князь Владимир ближе к Измаилу, чем к Исааку. Ведь, подобно Измаилу, Владимир родился от рабыни. Иларион умалчивает об этих обстоятельствах, известных нам по ПВЛ и Н1Л. Более того, в связи с заданной логической направленностью противопоставления **раб/Закон <—> свободный/Благодать**, он подчеркивает благородное происхождение Владимира, кагана по рождению: «Сии славныи от славныихъ рожься, благороденъ от благородныих».

Думается, отсутствие здесь логики у Илариона только кажущееся. Заметим, что он нигде не проговаривается о матери Владимира, акцентируя все внимание на отце и деде. С другой стороны, возникает вопрос: а замечал ли сам Иларион (вряд ли он не знал об обстоятельствах рождения Владимира), что, развивая оппозицию *Измаил (раб) <—> Исаак (свободный)*, он «подставлял» Владимира? Но такой вопрос может возникнуть только у современного человека. Иларион и его современники оценивали события, если можно так сказать, «по факту». Раз Владимир победил в междоусобной борьбе, то он тем самым показал, что угоден Всевышнему, значит, он благородно рожденный и законный правитель. А вот если бы судьба улыбнулась не ему, а Ярополку Святославичу, то вряд ли бы кто усомнился в справедливости и такого исхода: «робичич» и должен был уступить «благородному». Как бы там ни было, победил Владимир, со всеми вытекающими последствиями.

Показательно отношение к проблеме происхождения Владимира летописцев. Н1Л и ПВЛ, с одной стороны, отмечают, что Владимир родился от Ольгиной ключницы Малуши. В то же время, летописец намекает на достаточно высокий статус ее брата Добрыни и указывает на их отца — Малка Любечанина (обстоятельство, тоже свидетельствующее не о простом происхождении). От собственного имени летописец нигде не называет Владимира «робичичем». Посмевшая произнести в его адрес это оскорбительное слово гордая полоцкая княжна Рогнеда и ее род были наказаны. Особенно показателен рассказ Лаврентьевской летописи под 1128 г. Отказ «розути робичича» оскорбил Владимира и его дядю Добрыню. Добрыня, «исполнися ярости», взял Полоцк, «поноси» и князя Рогволода, и Рогнеду, «нарекъ еи робичица» и велел Владимиру изнасиловать ее на глазах у родителей. «...потом отца ея оуби, а саму поя жене»[2].

[1] Н1Л. Стб. 121, 125–126; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 69, 75–76.
[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 299–300.

Таким образом, название «робичич» являлось страшным оскорблением, которое искупалось адекватно, по принципу талиона: обращением в «робичицу» самой оскорбительницы. Акт изнасилования на глазах у родителей символизировал полную власть Владимира над Рогволодом, его семьей и над Рогнедой в частности (и не просто власть, а власть именно господина над своими рабами). Совершив, таким образом, месть, Владимир убил Рогволода и женился на Рогнеде. Возможно, казнь Рогволода снимала с него пятно рабства[1] и, в какой-то степени, пятно «робичицы» с Рогнеды[2]. Тем самым, Владимир женился не просто на свободной, но на единственно оставшейся в живых наследнице Полоцкого стола.

Значительный интерес для реконструкции социальной картины мира Древней Руси представляет заключительная часть Слова — *Молитва*. Особого внимания заслуживает следующий пассаж: «Темже продължи милость твою на людех твоихъ: ратныа прогоняя, миръ утверди, страны укроти, глады угобзи, владыке наши огрози странамъ, боляры умудри, грады расили, Церковь твою възрасти, достояние свое съблюди, мужи и жены, и младенце спаси, сущаа въ работе, въ плонении[3], въ заточении, въ путех, въ плавании, въ темницах, въ алкоте и жажди и наготе — вся помилуи, вся утеши, вся обрадуи, радость творя имъ и телесную и душевную!»[4]

В этом оригинальном отрывке, принадлежавшем перу Илариона, мы видим те напасти и несчастья, которые более всего угрожали нормальному существованию народа в те времена: нашествия врагов и голод. Причем угроза со стороны неприятеля превалировала по значимости[5]. Важнейший способ избежать сей главной напасти — навести такую же (и даже бóльшую) напасть на других, или, как впоследствии говорили, на «вероятного противника»: «Владыке наши огрози странамъ», — просит молящийся у

[1] Если, разумеется, его казнили как князя.

[2] Конечно, главным фактором обретения плененной полоцкой княжной статуса свободной стало замужество за победителем. Высказывалось предположение о ритуальном характере действий Владимира и Добрыни. В таком случае, «овладение девушкой перед отцом и матерью, очевидно, символизирует овладение городом и поношение рода». Ту же цель — уничтожение рода и самой памяти о нем — символизировала перемена имени у Рогнеды. См.: *Успенский Ф. Б.* Скандинавы. Варяги. Русь: Историко-филологические очерки. М., 2002. С. 61–62, прим. 31.

[3] Речь, видимо, идет не о всех находящихся в рабстве или плену, а лишь о соотечественниках.

[4] *Иларион.* Молитва // БЛДР. Т. 1. С. 56.

[5] Не случайно, в другом месте *Молитвы*, Иларион просит Господа не предать «насъ в руки чюжиихъ» (Там же. С. 56). Обращаясь к почившему Владимиру, Иларион просит князя умолить Господа об избавлении земли и народа «от всякоа рати и плениа, от глада и всякоа скорби и сътужденна» (см. выше по тексту гл. 6, ч. 1. 1).

Господа. Из приведенного отрывка наглядно ощущаются и те экстремальные ситуации, в которых мог оказаться человек того времени (в том числе вследствие войны и голода): *рабство, плен, заточение, сухопутный путь* и *плавание*. Соседство *пути* и *плавания* с *рабством*, *пленом* и *заточением* может показаться, на первый взгляд, странным. Однако не будем забывать, с какими опасностями тогда были сопряжены все поездки и путешествия, — опасностями, грозившими не только пленением, заточением и рабством, но и самой смертью.

Не менее ценны и социальные портреты: половозрастные — «мужи и жены, и младенце» и собственно социальные — *бояре*, *рабы*. Важно указание на основные социальные функции князей («владыке наши огрози странамъ») и знати («боляры умудри»). Последняя фраза позволяет пролить свет на *мужей думающих* наших летописей. Интересно сочетание «сущаа въ заточении... въ темницах», свидетельствующее о том, что в них вкладывался разный смысл. Не исключено, что под находящимся в заточении подразумевался должник[1].

За всеми этими земными страстями явственно прослеживаются развивающиеся религиозные фобии. Это неудивительно, ведь все бедствия в те времена связывались с Божьей карой за грехи. Тем не менее, общественный градус подобных фобий в разные времена и у разных народов был разным. О высокой степени напряженности в русском обществе того времени (по крайней мере, в определенных его кругах) свидетельствуют опасения возможной гибели Руси: «Темже боимся, егда сътвориши на насъ, яко на Иерусалиме, оставлешиимъ тя и не ходившиимъ въ пути твоа. Нъ не сътвори намъ яко и о немъ по деломъ нашимъ, ни по грехом нашимъ въздаи намъ...»[2].

* * *

Таким образом, у Илариона Русь изображается в виде троичной модели **земля — грады — люди**. При этом все данные понятия могут быть взаимозаменяемыми. Формула *земля — грады — веси — люди* Илариону известна, но применяется только к *Греческой земле*. Пожалуй, ни в одном другом древнерусском произведении сакрализация города (Киева) не достигала столь высокой степени, как у Илариона. Киев — город, находящийся под покровительством Богородицы, своеобразная сакральная «мать городам русским», по отношению к которому Иларион даже перефразирует

[1] См.: *Пузанов В. В.* Институт рабства... С. 17–42; *Он же.* «Киевское письмо»... С. 370–381 и сл.

[2] *Иларион.* Молитва. С. 54.

обращение архангела Гавриила к Богородице: «Радуися, благоверныи граде! Господь с тобою». Киев — центр и престол земли Русской, центр христианства русского. Следует отметить и смысловое взаимоналожение в Слове понятий *град* и *земля*, *Киев* и *Русская земля*. Особый статус Киева, как и статус княжой династии, согласно Илариону, освящены Всевышней волей.

В политической и социальной системе Древней Руси Иларион отводит особое место князю. Князь обеспечивает, прежде всего, сакральную защиту земли и народа, причем как при жизни, так и после смерти, спасая тем самым от бед (войны, пленение, голод и др.), насылаемых Господом на народы за грехи их. Главный же труд князя и обязанность пред Богом — пасти вверенный ему народ — сопоставляется с трудом праведников.

Иларион был не просто *христианином*, но *русским христианином*. Поэтому русские князья языческой эпохи не только отмечены его симпатией, но и наделены рядом черт, присущих идеальным князьям. Показательно, что в образе предков Владимира, князей-язычников Игоря Старого и Святослава Славного, Иларион рисует идеальных князей, а в образе его потомков (сына Ярослава, внуков и правнуков) — идеальных христиан. И только сам Владимир совмещает в себе черты и идеального князя, и идеального христианина.

Мимоходом определяя пределы и характер княжой власти, Иларион коснулся вопроса о природе самой власти, которая позволяет правителю управлять, а народу подчиняться, и вывел формулу этой власти: *власть = любовь + страх*.

Русь (как страна-государство, в нашем понимании) представлялась Илариону в виде триединой конструкции, в основании которой лежала **земля/народ**. На этом основании стоял **престол (центр) земли — Киев**, а венчал и украшал всю эту конструкцию **князь — честная голова**. На этот, если так можно выразиться, *социально-политический* конструкт, Иларион накладывал конструкт идеологический: **центральный храм** (Десятинная церковь, Софийский собор) **— церкви — христианство**. При этом храм соответствовал князю (Десятинная церковь — Владимиру, Софийский собор — Ярославу), церкви — градам, христианство — земле/людям.

Особый интерес представляет ви́дение Иларионом социальной структуры современного ему общества. В Слове выделяются три критерия социальной стратификации: **свободный <—> несвободный**, **знатный <—> простой**, **богатый <—> убогий**. Основополагающим являлся первый из названных, тогда как два других были вторичны, действенные только для одной группы древнерусского населения — свободных. Пока-

зательно, что Иларион для изображения современной ему социальной картины использует книжные термины. Представителей высшего социального слоя называет обобщенно книжным термином *боярин*[1], в смысле — *знатный* человек (в противоположность *простому* человеку). Гораздо больше внимания уделяется представителям самого низшего слоя свободных. Они также не имеют еще конкретных *социальных имен*, тем не менее, более конкретизированы и дифференцированы автором — убогие, вдовы, сироты, нуждающиеся и т. п.

Неразвитая социальная дифференциация в среде свободных не должна подразумевать общественную идиллию. Скорее, наоборот: в условиях практически разрушившихся традиционных и не до конца сформированных новых социальных структур, постоянно увеличивавшейся пропасти между верхним и нижним общественными полюсами, произвол *сильных* над *слабыми* имел меньше ограничений, чем в более позднюю эпоху, с уже более или менее устоявшимися социальными и общественно-политическими институтами.

Об этом же свидетельствует и положение *несвободных*, которых Иларион, кстати, также именует книжным термином *рабъ*, *работные*. Тем не менее, за всей книжностью, даже за пересказом библейского сюжета, проявляется жесткое противостояние *свободный* <—> *раб*, видна огромная пропасть, разделяющая эти два состояния. Однако эта огромная пропасть, как следует из рассуждений Илариона о *должныхъ*, была легко преодолима, и не только для *убогих* и им подобным. В долговом рабстве, как мы знаем из других источников, мог оказаться практически каждый. Князья пытались этому помешать, что следует из рассказа о благодеяниях Владимира. Но на этом поприще они могли лишь значительно поднять свой социальный престиж, но не кардинально изменить ситуацию.

2. «Память и похвала князю русскому Владимиру» Иакова Мниха

Об Иакове Мнихе практически ничего неизвестно, за исключением того, что он жил в XI в. Его «Память и похвала князю русскому Владимиру» — одно из древнейших произведений древнерусской литературы, на-

[1] О том, что *боярин* — это термин во времена Илариона книжный, см.: *Завадская С. В.* «Болярин» — «боярин» в древнерусских письменных источниках // Древнейшие государства на территории СССР. 1985 г. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1986. С. 89–94. Знаменательно, что и князей Иларион не называет *князьями*.

писанное, по мнению А. А. Шахматова, до появления Начального летописного свода и ПВЛ[1]. М. Н. Тихомиров датировал создание произведения первой половиной XI в.[2] Напротив, А. И. Соболевский написание древнейшей части сочинения относил к концу XII — началу XIII вв. Наибольшее признание в историографии, тем не менее, получила точка зрения Н. И. Серебрянского, согласно которой первоначальная основа Памяти написана во второй половине XI в.[3]

Сочинение это по составу сложное (оно было дополнено и переработано, вероятно, в XIV в.), его хронология и соотношение отдельных частей до настоящего времени не выяснены. К поздним вставкам относят: изменение в заглавии, внесение в текст ряда разъяснений, заголовков и Похвалы Ольге[4]. По мнению исследователей, *Иаков Мних* использовал при написании Памяти летопись (возможно, не одну), предшествовавшую Начальному летописному своду[5]. Как бы там ни было, рассматриваемое произведение содержит ряд уникальных известий, в том числе уточняющих хронологию событий конца X в.

Главной задачей сочинения Иакова Мниха, по мнению Г. Подскальски, было «прославить подвиг Владимира не только в назидание верующим, но и для обращения язычников»[6]. За всем за этим, однако, стояла та же основная цель, что и у митрополита Илариона, — добиться канонизации князя.

Иаков Мних[7], в отличие от Илариона, предпочитает использовать понятие *Русская земля*[8]. Чаще всего, *Русская земля* употребляется им в

---

[1] *Шахматов А. А.* Разыскания о русских летописях. М., 2001. С. 18–28 и сл.

[2] *Тихомиров М. Н.* Русское летописание. М., 1979. С. 61.

[3] См.: *Фет Е. А.* Память и похвала князю Владимиру // СККДР. С. 288–289.

[4] См.: *Шахматов А. А.* Разыскания о русских летописях. С. 18–24; *Фет Е. А.* Память и похвала князю Владимиру. С. 288–190.

[5] См.: *Шахматов А. А.* Разыскания о русских летописях. С. 24–28 и сл.; *Тихомиров М. Н.* Русское летописание. С. 61–62; *Фет Е. А.* Память и похвала князю Владимиру. С. 289–290, и др.

[6] *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси... С. 200.

[7] Ссылки даются на издание: Память и похвала князю русскому Владимиру, како крестися Володимеръ, и дети своя крести, и всю землю Рускую от конца до конца, и како крестися баба Володимерова Олга преже Володимера. Списано Иаковомъ мнихомъ (далее — Память) // БЛДР. Т. 1. С. 314–327.

[8] «О благовернемъ князе Володимери всея **Руския земля**...» (Там же. С. 316); «Богъ... просвети сердце князю **Рускыя земля** Володимеру...»; «Крести же и всю **землю Рускую** от конца до конца...»; «И потомъ всю **землю Рускую** и грады вся украси святыми церквами... И всю **землю Рускую** исторже изъ устъ диаволъ»; «Толико бес числа душь по всей **земли Русской** приведены къ Богу святымъ крещениемъ...» (Там же. С. 318); «А ты... всю **землю Рускую** приведъ къ Богу святымъ

территориальном смысле[1]. Один раз она отождествляется с *домом* князя: «Крести же ся сам князь Володимеръ, и чада своя, и весь домъ свой святым крещениемъ просвети, и свободи всяку душу, мужескъ полъ и женескъ...»[2]; «...крестився самъ, и чяда своя, и всю землю Рускую крести от конца до конца...»[3]. Как мы видим, понятию *весь дом свой* соответствует *вся земля Русская*, причем в территориальном смысле («от конца до конца»)[4]. Возможно, «дом свой» — калька со Св. Писания («дом Давидов» и т. п.[5]).

Кроме того, *Русская земля* может употребляться Иаковом в значении *русские люди*[6]. Состоит *Русская земля* из *городов* и *сел*[7].

крещениемъ... И вси люди **Рускыя земля** познаша Бога тобою... Новоизбранныи людие **Руския земля**... Князь Володимеръ... крестився самъ, и чяда своя, и всю **землю Рускую** крести от конца до конца... и всю **землю Рускую** и грады честными церкви украси...» (Там же. С. 320); «...не токмо въ дому своемъ милостыню творяще, но и по... всей **земле Руской**» (Там же. С. 322).

[1] «Крести же и **всю землю Рускую от конца до конца**... И потомъ **всю землю Рускую и грады** вся украси святыми церквами... Толико бес числа душь по **всей земли Руской** приведены къ Богу святымъ крещениемъ...» (Память. С. 318); «**Всю землю Рускую и грады** честными церкви украси...» (Там же. С. 320); «...**не въ Киеве единомъ, но и по всей земле Руской. И в градехъ, и въ селехъ**...» (Там же. С. 322).

[2] Там же. С. 318.

[3] Там же. С. 320. Ср. с названием сочинения: «Память и похвала князю русскому Владимиру, како крестися Володимеръ, и дети своя крести, и всю землю Рускую от конца до конца...».

[4] О том, что под княжеским *домом* мог подразумеваться не только собственно *дом*, но и *семья* и даже вся *земля*, свидетельствуют и другие источники. Напр., в «Слове о князьях» применительно к Давиду Святославичу говорится: «Или речеть кто, яко дому не име, того ради заповедь Господню исправити возможе? Многажды бо слышахъ некыя невегласы глаголюща: "Съ женою и съ чяды своими не можем спастися". Се бо князь не единъ домъ имеаше но многи, князь всеи земли Черниговьскои» (Неделя 18 по всехъ святыхъ. Слово о князьяхъ//БЛДР. Т. 4. XII в. С. 228). В Ипатьевской летописи понятие *дом* применяется к владениям ятвяжского князя Стейкента: «Се же оуведавъ Данило король, повеле воевати землю Ятвяжьскую, и домъ Стекинтовъ весь погубленъ бысть, еже и доныне поусто стоить» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 828).

[5] Ср., напр., с Пс. 29 «обновления дому». См.: *Пузанов В. В.* «Гадание» Владимира Мономаха: опыт реконструкции//Исследования по русской истории и культуре: Сб. ст. к 70-летию проф. И. Я. Фроянова. С. 218. Подробнее см. выше в гл. 5. 1 наст. изд.

[6] «Всю **землю Рускую** приведъ къ Богу святымъ крещениемъ, и научи **люди** кланятися Богу... И **вси люди** Рускыя земля познаша Бога тобою... Володимеръ, внукъ Олжинъ, крестився самъ, и чяда своя, и **всю землю Рускую** крести от конца до конца... и **всю землю Рускую** и грады честными церкви украси...» (Память. С. 320).

[7] «Не токмо въ дому своемъ милостыню творяше, но и по всему граду, **не въ Киеве единомъ**, но и **по всей земле Русской**. И в **градехъ**, и въ **селехъ**, везде милостыню творяше...» (Там же. С. 322).

В отличие от Илариона, Иаков Мних называет Владимира по-русски — *князем*[1]. Понятия *царь* и *каган* он не применяет (речь идет лишь о том, что Владимир подражал *царям святым* Давиду, Иезекии, Иосии и Константину Великому[2]).

Как и Иларион, главной функцией князя Иаков считал сакральную защиту Русской земли. Так, всезнающий Господь просветил сердце князю Владимиру принять св. крещение. Князь же, после снисхождения на него Божественной благодати, крестился сам с семьей и крестил «всю землю Рускую...». Тем самым, он «свободи всяку душу, мужескъ полъ и женескъ, святого ради крещения» «и всю землю Рускую исторже изъ устъ диаволъ»[3]. Владимир, таким образом, «апостолъ въ князехъ», который «всю землю Рускую приведъ къ Богу святымъ крещениемъ, и научи люди кланятися Богу...»[4]. Именно через него познали все люди на Руси Господа[5]. Показательно, что, с одной стороны, Господь просветил сердце Владимира, а с другой — князь всю Русскую землю привел к Богу, научил людей кланяться Господу и через Владимира люди познали Бога. К этому можно добавить, что князь и капища раскопал, и идолов сокрушил, и «всю землю Рускую и грады вся украси святыми церквами»[6]. Более того, «...бысть князь Володимеръ аки уста Божия и человекы изъ лести диаволя къ Богу приведе»[7].

Таким образом, руками князя сокрушалось идолослужение и утверждалось служение Господу. Князь, подобно устам Божьим, победил прельщение диавольское.

Главный залог его успеха, согласно Иакову, это боголюбие, добрые дела и исполнение Божественных заповедей[8]. Благодаря этому, «благодать Божия просвещаше сердце» Владимира «и рука Господня помогаше ему, и побежаше вся врага своя, и бояхутся его вси. Идеже идяше, одолеваше»[9], а «вся страны бояхуся его и дары ему приношаху»[10], и др. С помощью Господа Владимир стал и киевским (следовательно, и общерусским) князем:

---

[1] Там же. С. 316–326.

[2] Там же. С. 320.

[3] Там же. С. 318. Ср.: «...како просвети благодать Божия сердце князю рускому Володимеру...» (Там же. С. 316).

[4] Там же. С. 320; «И прииде къ Христу Богу, Владыце своему, и люди своя приведе, и научи я служити Богу» (Там же. С. 318–320).

[5] «И вси люди Рускыя земля познаша Бога тобою, божественный княже Володимере» (Там же. С. 320).

[6] Там же. С. 318.

[7] Там же.

[8] Там же. С. 322, 326.

[9] Там же. С. 322.

[10] Там же.

«И Богъ поможе ему, и седее въ Киеве на месте отца своего Святослава и деда своего Игоря»[1].

За цитировавшимися рассуждениями явственно просматривается и другая важная функция князя — оборона своей земли и устрашение ее врагов.

Иаков Мних подчеркивает две линии родства и две проистекающих из них сущности Владимира: как князь, он внук Игоря, сын Святослава[2], а как христианин — внук княгини Ольги[3]. Иаков в большей степени, по сравнению с Иларионом, противопоставляет Владимира-язычника Владимиру-христианину. Для последнего Иаков не жалеет эпитетов: *благоверный*[4], *христолюбивый*[5], *блаженный*[6] и *триблаженный*, *гостеприимный* («страннолюбче»)[7], «*апостолъ въ князехъ*» и даже — *божественный*[8]. Более того, Иаков Мних уверен в святости князя и пытается убедить сомневающихся в том, что судить о его святости следует не по чудесам, а по делам[9]. Владимир, говорит он, подражал святым царям Давиду, Иезекии, Иосии и Константину Великому, он, как и они, послужил «Богу всимъ сердцемъ и всею душею»[10], «поревновав святых мужей делу и житию их», подражая также Аврааму, Иакову, Моисею, опять Давиду и Константину Великому[11]. Но князь наш не только подражатель чужим благодеяниям, у

[1] Память. С. 324.

[2] «Тако же и азъ... слышавъ от многыхъ о благовернемъ князе Володимери всея Руския земля, о **сыну Святославле**, и мало събравъ от многыя, добродетели его написахъ... како просвети благодать Божия сердце князю рускому Володимеру, сыну **Святославлю, внуку Игореву**...» (Там же. С. 316); «И Богъ поможе ему, и седе въ Киеве на месте **отца своего Святослава и деда своего Игоря**» (Там же. С. 324).

[3] «Блаженный же князь Володимеръ, **внукъ Олжинъ**, крестився самъ, и чяда своя, и всю землю Рускую крести от конца до конца» (Там же. С. 320). Ср.: «Взыска спасения и прия о **бабе своей Олзе**, како... прияла бяше святое крещение... То все слышавъ князь Володимеръ о **бабе своей Олзе**... тоя и житие подража...» (Там же. С. 316–318).

[4] Там же. С. 316, 318.

[5] Там же. С. 318.

[6] Там же. С. 318, 320, 322, 324, 326.

[7] Там же. С. 318.

[8] Там же. С. 320.

[9] «Не дивимся, възлюбленеи, аще чюдесъ не творить по смерти, мнози бо святи праведнеи не створиша чюдесъ, но святи суть». Далее Иаков пытается опереться на авторитет св. Иоанна Златоуста, утверждавшего, что судить о святости следует не по чудесам, а по делам, и т. п. (Там же. С. 320–322).

[10] Там же. С. 320.

[11] Там же. С. 322. Особенно Иаков уподоблял Владимира Константину Великому, а Ольгу — царице Елене (Там же. С. 320). Показательно, что первым делом он

него есть и свои, присущие ему в первую очередь добродетельные дела: «боле же всего бяше милостыню творя князь Володимеръ»[1].

Владимир-язычник уподоблен животному, «скотине, живущей во зле»[2]. Крестившись, Владимир искренне раскаялся в содеянном «и послужи Богу добрыми делы своими и милостынею»[3].

Показательно, что в эпитетах, адресованных Владимиру, у Иакова Мниха, в отличие от Илариона, не отражены собственно административные и правительственные качества князя.

Иаков Мних, помимо обобщенного *люди*[4], выделяет три социальных слоя, представителей которых князь Владимир угощал на церковные праздники: *духовенство* (митрополит, епископы, монахи, попы), *нищие* и *убогие*, *бояре* и *мужи* княжеские. При этом князь, по своему положению, соотносился с последней группой[5]. Показательно, что у Иакова мы видим не классическое использование бинарных оппозиций, но фактически у него триада. Если же следовать логике и социальному статусу указанных групп, то можно выделить следующие оппозиции: *духовенство* <—> *миряне*, а среди мирян оппозицию *нищие* и *убогие* <—> *князь*, *бояре* и *мужи княжеские*.

В рассматриваемой схеме, как мы видим, не нашлось места основной массе свободного населения. Вряд ли можно усматривать в этом указание на то, что основная масса свободного населения Древней Руси это и есть *нищие* и *убогие*. Скорее всего, перед нами три социальных слоя, которые находились на княжеском содержании: 1) **дружина**, 2) **духовенство**, 3) **нищие** и **убогие**. По отношению к дружине и духовенству обязанности князя очевидны. На содержание духовенства уже при Владимире стали оформляться фиксированные, гарантированные князем (и в его лице — государством) нормы (по крайней мере, в виде «десятины» и передачи части судебных полномочий). В отношении нищих и убогих, казалось бы, о фиксированных нормах говорить не приходится... Тем не менее, какие-то меры для стабильного обеспечения нуждающихся (во всяком случае, в Киеве) Владимиром Святославичем, видимо, предпринимались. Намеки на это

сообщает о том, что Владимир подражал в жизни своей бабке Ольге (Там же. С. 316–318). Также см. выше, прим. 3 на с. 562 наст. изд.

[1] Там же. С. 322.

[2] В уста Владимиру Иаков влагает следующие слова молитвы: «Въ тме бяху, многа зла творях въ поганьстве и живяхъ акы скотина...» (Там же. С. 322).

[3] Там же. С. 326.

[4] Там же. С. 320. Ср.: «...вси люди Рускыя земля»; «...людие Руския земля» (Там же).

[5] «И три трапезы поставляше: первую **митрополиту** съ **епископы**, и съ **черноризце**, и съ **попы**; вторую **нищимъ** и **убогымъ**; третью **собе**, и **бояромъ своимъ**, и **всемъ мужемъ своимъ**» (Там же. С. 320).

содержатся в летописном рассказе об обеспечении нуждающихся всем необходимым, в параллельном ему сообщении Иакова[1] и, наконец, в следующем пассаже Памяти: «И церковь созда камену во имя пресвятыя Богородица, прибежище и спасение душамъ вернымъ, и десятину ей дасть, темъ попы **набдети** и **сироты**, и **вдовица** и **нищая**»[2]. Следовательно, десятина давалась Владимиром не только для содержания храма и духовенства, но и для поддержки социально необеспеченных групп свободного люда? По крайней мере, так понимал это Иаков Мних, и у нас нет оснований ему не верить.

Трудно сказать, какой социальный слой подразумевался Иаковом Мнихом под *боярами*. До начала XII в., как уже отмечалось, это был книжный термин, не связанный с конкретной социальной группой, являясь эквивалентным *вельможа*, *знатный*[3]. Однако Память написана была на хронологическом пограничье... Все же, думается, что Иаков использует *бояре* в смысле *знать*, *вельможи*. В пользу этого свидетельствует разграничение понятий *боярин — княжеский муж*[4] (т. е. дружинник?). Таким образом, представляется, что в рассматриваемом тексте соединены разнородные, но взаимосвязанные обязанности князя: содержать дружину (*мужи*), советоваться со знатью (*бояре*), содержать и уважать духовенство, помогать нищим и убогим.

Среди социально незащищенного люда, нуждавшегося в княжеской поддержке и получавшей ее, Иаков, наряду с *убогими* и *нищими*, перечисляет: *немощных*, *старых*, *нагих*, *голодающих*, *жаждущих*, *странников*, *сирот*, *вдовиц*, *слепых*, *хромых*, *страждущих*[5]. Собственно, это ряд, не отличающийся оригинальностью и состоящий из расхожих для литературы такого рода клише и штампов. Вместе с тем, есть и интересная

---

[1] См. ниже, табл. 2 на с. 565 наст. изд.

[2] Память. С. 318.

[3] См.: *Завадская С. В.* «Болярин» — «боярин» в древнерусских письменных источниках. С. 89–94; *Она же*. Термин «болярин» в переводных памятниках древнерусского периода // Восточная Европа в древности и средневековье. Политическая структура Древнерусского государства. Тез. докл. VIII Чтений памяти В. Т. Пашуто. Москва, 17–19 апреля 1996 г. / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 1997. С. 28–30 и сл. См. также: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 553–564 (подробнее см. выше гл. 3. 4 наст. изд.).

[4] «...третью собе, и бояромъ своимъ, и всемъ мужемъ своимъ» (Память. С. 320).

[5] «Иже **немощныя** и **старыя** не можаху доити княжа двора и потребу взяти, го въ домы имъ посылаше, **немощнымъ** и **старымъ**, всяку потребу... даяше... По всей земле Русской... милостыню творяше, **нагыа** одевая, **альчныя** кормя и **жадныя** напаяя, **странныа** покоя милостью; **церковники** чтя, и любя, и милуя, подавая имъ требование, **нищая**, и **сироты**, и **вдовица**, и **слепыя.** И **хромыя**, и **трудоватыя**. вся милуя, и одевая, и накормя, и напаяя» (Там же. С. 322).

информация, вносящая дополнительные штрихи в реконструкцию социальной картины того времени. Прежде всего, бросаются в глаза параллели с летописью (ПВЛ и Н1Л), и это не случайно, учитывая, что Иаков использовал летопись, предшествовавшую Начальному летописному своду[1].

Табл. 2

ПВЛ	Память
«И се рек "Яко немощнии и болнии не могуть долести двора моего", повеле пристроити кола, [и] въскладаше хлебы, мяса, рыбы, овощь розноличныи, медъ в бчелках, а въ другых квасъ, возити по городу, въпрашающим: "Кде болнии и нищь не могы ходити?" Темъ раздаваху на потребу». (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 125–126; ср.: Н1Л. Стб. 166–167)	«Иже немощныа и старыа не можаху доити княжа двора и потребу взяти, то въ домы имъ посылаше, немощнымъ и старымъ, всяку потребу... даяше. И не могу сказати многыа его милостыня, не токмо въ дому своемъ милостыню творяше, но и по всему граду, не въ Киеве единомъ, но и по всей земле Руской. И в градехъ, и въ селехъ, везде милостыню творяше...». (БЛДР. Т. 1. С. 322)

Показательны, впрочем, не столько параллели, сколько различия. Во-первых, в летописи сказано, что развозили все необходимое *немощным* (*больным*) и *нищим*. Посланцы Владимира ездили-де по городу и вопрошали, где *больные* и *нищие*, которые не в состоянии ходить. Согласно Иакову, помощь оказывалась *немощным* и *старым*, которым все необходимое посылалось князем по домам. Следовательно, у них имелись свои дома, и поэтому их нельзя считать нищими в полном смысле этого слова (не случайно, видимо, Иаков и не называет их *нищими* или *убогими*). В этой связи, возникает вопрос, кто были эти *старые* и *немощные*, которым князь велел по домам возить съестные припасы: одинокие старики и больные люди, о которых некому было позаботиться, или просто больные и старые, которые не могли прийти сами на общественный княжой пир и которые, благодаря распоряжению Владимира, все-таки приобщались к общей трапезе? С одной стороны, наличие одиноких стариков, имевших свои дома, может свидетельствовать о процессе распада большой семьи. Но даже если мы примем такой вариант допущения, необходимо учитывать, что в тех условиях (при многодетности семей и крепости родственных уз) вряд ли

[1] См. выше, начало гл. 6, ч. 1. 2.

контингент одиноких стариков мог быть сколько-нибудь значительным. С другой стороны, часть оставшихся без попечения стариков могла составлять различные категории изгоев (например, выкупившиеся или отпущенные на свободу рабы), беженцы с разгромленных печенегами селений, потерявшие родных и т. п.

Думается, в рассматриваемом сообщении содержится информация о двух социальных явлениях: 1) милостыни, оказываемой князем различным категориям обездоленного населения; 2) соучастии стариков и больных в общественном княжеском пире посредством доставки продуктов с княжого стола на дом. В пользу этого свидетельствует и перечень продуктов (сохранившийся в летописи), которые, как возникает впечатление, взяты прямо со стола: хлеб, мясо, рыба, овощи и (как без них!) мед с квасом. Если христианская милостыня не противоречила представлениям о «хорошем князе» варварской эпохи, то и угощение старых и больных из уважения — это тоже явление варварского общества. Не будем забывать о роли престижных пиров в древности, с одной стороны, и особом, социально престижном, привилегированном статусе стариков — с другой. В традиционных обществах старики являлись главами родственных коллективов, следовательно, от их расположения во многом зависела и прочность положения князя в обществе.

Второе важное отличие: в ПВЛ речь идет о том, что князь велел развозить все необходимое нищим и немощным «по городу», т. е. по Киеву, тогда как, согласно Иакову, Владимир милостыню творил «по всей земле», по городам и селам. Если только это не топос, то перед нами весьма интересное свидетельство, показывающее: 1) что в данном случае речь шла, скорее всего, не столько о снабжении нуждающихся, сколько о престижных княжеских раздачах[1]; 2) тесную связь города с ближайшей сельской округой, равноправие сельского населения (по крайней мере, определенных поселений) с городским. Естественно, что указанные села нельзя трактовать как феодальные вотчины[2].

[1] В сельской местности функции «социальной защиты» играла община (см., напр.: *Щапов Я. Н.* О функциях общины в Древней Руси // Общество и государство феодальной России. Сб. статей, посвящ. 70-летию Л. В. Черепнина / Отв. ред. В. Т. Пашуто. М., 1975. С. 13–22; *Данилова Л. В.* Сельская община в средневековой Руси. М., 1994. С. 152–153, и др.), которая еще во многом не освободилась от пут родственных связей (см.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории. С. 19–26; *Данилова Л. В.* Сельская община в средневековой Руси. С. 147–148, 308 и сл.). Имущественная дифференциация в сельской местности в X в. практически не прослеживается.

[2] В историографии имеет место взгляд, согласно которому *село* — тип поселения, принадлежавшего феодалу. Аргументированную критику этой точки зрения дал

3. Житие Феодосия Печерского

Житие написано в 80-е гг. XI в. преп. Нестором. Вопрос об источниках Жития и степени их использования[1] изучен еще недостаточно[2]. И хотя исследователи, по словам О. В. Творогова, «обнаружили в Житии немало сюжетных мотивов, заимствованных из памятников переводной агиографии... можно говорить лишь о сходстве ситуаций». Повествование Нестора «не является набором традиционных агиографических шаблонов», оно широко использует «бытовые подробности и детали»[3]. Самостоятельность Нестора, по мнению Е. Л. Конявской, проявляется в принципах построения произведения, типологии чудес, совершаемых Феодосием, в исторической достоверности описания взаимоотношений святого и князей, и др.[4]

Особый интерес из современных работ по данной проблеме представляет основательная статья Ю. А. Артамонова, показавшего, что ни один из агиографических памятников, являющихся возможными источниками Жития, «не содержит» с ним «реального текстологического сходства... Поэтому... нельзя утверждать, что они были непосредственно использованы агиографом. Формальное сходство некоторых эпизодов текста свидетельствует лишь о том, что Нестор был хорошо знаком с законами и особенностями житийного жанра»[5]. Касаясь соотношения устных и литературных источников произведения, Ю. А. Артамонов отдает приоритет первым: «Содержательная часть Жития формировалась за счет воспоминаний и

И. Я. Фроянов (*Фроянов И. Я.* Киевская Русь: Главные черты социально-экономического строя. СПб., 1999. С. 129–136).

[1] Историографию вопроса см.: *Артамонов Ю. А.* Житие Феодосия Печерского: проблемы источниковедения // ДГ. 2000 г.: Проблемы источниковедения / Отв. ред. Л. В. Столярова. М., 2003. С. 189–193.

[2] См.: *Абрамович Д. И.* К вопросу об источниках Несторова жития Феодосия Печерского // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1898. Т. 3. Кн. 1. С. 243–246; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси... С. 209–210; *Артамонов Ю. А.* Житие Феодосия Печерского... С. 173–277; *Васиховская Н. С.* К вопросу об особенностях источников по истории повседневной жизни киево-печерских монахов в XI–XII вв. // Тюменский исторический сборник. Вып. 10 / Отв. ред. В. М. Кружинов. Тюмень, 2007. С. 9–16; *Она же.* Повседневная жизнь киево-печерских монахов и памятники древнерусской литературы // УІЗ. 2007. Вип. 10. Київ, 2007. С. 38–46, и др.

[3] *Творогов О. В.* Нестор // СККДР. С. 275.

[4] См.: *Конявская Е. Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника (XI — середина XV вв.). С. 43–46.

[5] *Артамонов Ю. А.* Житие Феодосия Печерского... С. 195.

рассказов современников Феодосия, форма же, в которой они были изложены, соответствовала законам агиографии...»[1].

Как бы там ни было, в отличие от других рассматриваемых в настоящей монографии произведений, Житие содержит гораздо больше бытовых и «казуальных» сюжетов, что придает ему не только особую информативную, но и художественно-эмоциональную ценность как источнику.

В Житии Феодосия *страна и земля* — взаимозаменяемы, что явно следует из слов княгини Гертруды, обращенных к своему мужу, князю киевскому Изяславу Ярославичу: «Послушай господи, и не гневайся. Яко тако же бысть и въ **стране нашей**, отъбежавъшемъ некоея беды ради чрьньцемъ, много зла створися въ **земли той** ихъ ради, нъ блюди, господи, да не тако въ **области твоей** будеть»[2]. В данном случае дочь Мешко II, видимо, имела в виду польское восстание 1037–1038 гг. Таким образом, здесь *страна Польская = земля Польская*. Правда, в остальных случаях в Житии Нестор отдает предпочтение понятию *страна*. Применительно к Руси оно используется в значении *Русская страна*, *Русская земля*[3] и однажды, вероятно, в значении *Курская земля* (или — *волость*)[4]. Курское Посемье поочередно входило в состав Переяславской и Черниговской земель[5]. Курск, следовательно, был центром волости и «младшим» городом («пригородом») Переяславля или Чернигова. Как мы видим, понятие *страна*, подобно понятию *земля*, могло применяться Нестором в отношении и Руси в целом, и отдельной городовой волости. Данное обстоятельство предполагает возможность использования термина *страна* и по отношению к промежуточной между ними структуре — отдельной *земле* (например, *Русская страна* — Переяславская страна — *Курская*

---

[1] *Артамонов Ю. А.* Житие Феодосия Печерского... С. 199–200.

[2] Житие//БЛДР. Т. 1. С. 372.

[3] «Яко и въ стране сей такъ сий мужь явися и угодникъ Божий» (Там же. С. 352); Господь «не попусти» Феодосию «отъити отъ страны сея, егоже и-щрева матерьня и пастуха быти въ стране сей богогласьныихъ овьць назнамена...» (Там же. С. 358); Ефрем-скопец из Византии «изведенъ бысть и въ **страну сию** и поставленъ бысть митрополитъмь въ городе Переяславли» (Там же. С. 374); Варлаам отправился в Константинополь, закупил все необходимое для своего монастыря «и тако поиде на конихъ в **страну** свою. Идый же путьмь и уже в **странахъ** своихъ си, въпаде въ недугъ лютъ» (Там же. С. 386).

[4] «Мати же его много исъкавши въ **граде своемь** (т. е. Курске. — *В. П.*) и въ окрьстьнихъ градехъ... И заповедано же бысть по всей **стране** той, аще къде видевше такого отрока, да пришьдъше възвестите матери его...» (Там же. С. 364).

[5] *Зайцев А. К.* Черниговское княжество X–XIII вв. Избранные труды. М., 2009. С. 73–80; *Коринный Н. Н.* Переяславская земля, X — первая половина XIII в. Киев, 1992. С. 74–75.

страна)[1]. Это предположение тем более вероятно, если учесть, что в сюжете с Курском *страна* могла обозначать как Курскую волость, так и Черниговскую (Северскую) землю: «Мати же его много исъкавши въ граде своемь (Курске. — *В. П.*) и въ окрьстьнихъ градехъ... И заповедано же бысть по всей стране той, аще къде видевше такого отрока, да пришьдъше възвестите матери его...»[2].

Но все же в Житии для обозначения отдельной земли с главным городом обычно используется понятие *область*. Так, Стефан, игуменствовавший по смерти Феодосия, впоследствии был поставлен епископом «въ Володимирьскую оболость»[3] (речь идет о Владимиро-Волынской земле). При этом *область* и *град* могут выступать синонимами[4]. Кроме того, *область* используется в значении «княжеское владение», «земля того или иного князя», что особенно хорошо видно из цитировавшихся слов княгини Гертруды (перед нами логический ряд: *страна Польская* = *земля Польская*, тогда как *область* — часть *Руси*[5], находящейся под властью Изяслава)[6], а понятие *княжеский стол* может соответствовать понятию *княжеская область*[7].

Из сказанного следует, что в качестве синонимов могут выступать град, область, княжеский стол. Из совпадения значений *град* и *княжеский стол* происходит *стольный град*[8]. Поэтому изгнание из *стольного града* предопределяло и изгнание из *области*. Но сесть на *столе* (в *стольном граде*) можно было только после изгнания соперника из *области*. Так, вначале

---

[1] В историографии зачастую такие *земли* некорректно называют *княжествами*. И. Я. Фроянов типологически относит их к городам-государствам. Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Образование Древнерусского государства в восточнославянской историографии. С. 28–29.

[2] Житие. С. 364.

[3] Там же. С. 388.

[4] В разгар конфликта между Изяславом и иноками, отрок сообщил князю, что Антоний и «иже съ нимь отходить от **града** сего въ ину **область**» (Там же. С. 372).

[5] Речь идет, судя по всему, о Киевской земле.

[6] Ср.: Святослав со Всеволодом «устрьмистася на прогънание брата своего, иже от вьсея тоя **области** отъгнаста того... И единому седшю на столе томь брата и отьца своего, другому же възвративъшюся въ **область** свою»; Святослав завидовал Изяславу, который «такого светильника имать в **области своей**, якоже споведаше, слышавъ от того, черноризьць Павлъ, игуменъ сый от единого манастыря, сущихъ в **области его**»; Феодосий слезно умолял Святослава, «да бы възвратилъ брата си въ **область свою**» (Там же. С. 420–422).

[7] Всеволод после изгнания Изяслава «възвративъшюся въ **область** свою» (Там же. С. 420).

[8] В Житии упоминается только один «стольный град» — Киев (Там же. С. 354, 420). *Святый градъ* — это Иерусалим (Там же. С. 386).

Изяслав «прогънанъ бысть от града стольнааго» Святославом и Всеволодом. Победители вошли в город, после чего «устрьмистася на прогънание брата своего, иже от вьсея тоя области отъгнаста того, и тако възвратистася въспять», и только после этого «единому **седшю на столе томь брата и отьца своего**, другому же възвративъшюся въ область свою»[1]. Показательна и такая деталь: в Житии *Киев* часто заменяется просто *градом* и *стольным градом*. Для Нестора это *наш град*[2], тогда как, например, для матери Феодосия «градъ свой» — это Курск[3].

В Житии повествуется об отношениях Феодосия с тремя Ярославичами, прежде всего — Изяславом и Святославом. Симпатии Нестора и (по крайней мере, так в Житии) Феодосия на стороне Изяслава. Одна из причин этого лежала в драматических событиях 1073 г., закончившихся изгнанием Изяслава братьями (Святославом и Всеволодом) и вокняжением в Киеве Святослава.

Раздор, случившийся «въ трьхъ кънязьхъ, братии сущемъ по плъти», с точки зрения Нестора, конечно же, следствие наущения лукавого[4]. Изгнав старшего Изяслава из «града стольнааго», победители послали за Феодосием, приглашая его к себе на обед, дабы приобщить его к своему неправедному делу[5]. Но надежды князей не оправдались. Феодосий резко осудил произошедшее. Святослав, с его точки зрения, «не по закону седъша на столе томь, и яко отьця си и брата старейшаго прогънавъша»[6]. Права Изяслава, по мнению игумена, определялись не только старшинством, но и отцовским завещанием[7]. Отец поручил стол Изяславу, поэтому Святослав, вокняжившийся в Киеве «чресъ законъ», должен был, согласно представлениям преподобного, вернуть стол брату. Не изменил своих взглядов Феодосий и после примирения со Святославом. В ектении он велел упоминать Изяслава, «яко **стольному** тому князю и старейшю вьсехъ», а Святослава, как «чресъ законъ седшю на столе томь», вначале вообще не упоминали, а потом стали упоминать вторым[8].

Отношение самого Нестора к Изяславу и Святославу наглядно проявилось и в эпитетах, которыми он их наделяет. Изяслав — *христолюбец*,

---

[1] Житие. С. 420.

[2] «И пришьдъше от Кыева и поведаша ей, яко... видехомы и въ нашемь граде ходяща...» (Там же. С. 364).

[3] Там же. С. 368.

[4] Там же. С. 418–420, 424.

[5] «...причетатися неправьдьнемь томь съвете» (Там же. С. 420).

[6] Там же. С. 420.

[7] Правильнее вести речь о том, что Святослав, с точки зрения Феодосия, нарушил отцовскую волю.

[8] Житие. С. 424.

христолюбивый князь[1], «*владыко благый*»[2], *благолюбивый*[3], *боголюбец*[4], *сложил голову за брата* по призыву Господню[5]. Святослава же, после изгнания им Изяслава, Феодосий в письме, посланном победителю (если верить Нестору), сравнивает с Каином и осуждает *братоненавидение* князя[6]. После примирения Феодосия с князем, в отношении Святослава используются выражения *благый князь*[7], *благый владыко*[8], *благоверный*[9]. Но и после этого под пером Нестора Изяслав — *христолюбец*, тогда как Святослав — *благой*[10]. *Благоверный князь* применяется автором и в отношении Всеволода[11].

За исключением понятия *стольный князь* и *старейшю всех*, Нестор в Житии не наделяет князей эпитетами, связанными с характером и объемом княжеской власти (*христолюбивым*, например, может быть не только князь, но и *некий человек*[12]). Тем не менее, проблема княжеской власти, равно как и власти вообще, поставлена им достаточно определенно. Это видно, прежде всего, на примере описания конфликта Феодосия и Святослава.

Власть князя велика, в его воле свобода и сама жизнь преподобного. Гнев князя страшен, подобен ярости льва: так, прочтя «епистолию» (послание) Феодосия, Святослав «яко львъ рикнувъ на прьвдьнааго, и удари тою о землю»[13]. Создается ощущение полной беспомощности игумена перед князем. Однако, скорее всего, это своеобразный литературный прием, нагнетающий ситуацию и «щекочущий нервы» читателю. На поверку оказывается, что князь не такой уж и всесильный, а игумен — отнюдь не беззащитен: как ни гневался Святослав на Феодосия, «не дьрьзну ни единого же зъла и скърьбьна створити тому, видяше бо мужа преподобьна и правьдьна суща его»[14].

---

[1] Там же. С. 384–386, 388, 390, 400, 402, 412, 420.
[2] Там же. С. 386.
[3] Там же. С. 410.
[4] Там же. С. 420.
[5] Там же. С. 410–412. Имеется в виду гибель Изяслава в 1078 г. в сражении на Нежатине ниве.
[6] Житие. С. 420.
[7] Там же. С. 422, 424.
[8] Там же. С. 422.
[9] Там же. С. 332.
[10] «...обаче же пьрьвое **христолюбьца**, ти тъгда сего **благаго**» (Там же. С. 424).
[11] Там же. С. 408.
[12] «Якоже и человеку некоему христолюбиву и боящюся Бога...» (Там же. С. 414).
[13] Там же. С. 420.
[14] Там же.

Феодосий — не простой человек, и опала его грозила князю как общественным недовольством, так и небесной карой. К тому же, Святослав нуждался в мире и дружбе с авторитетным игуменом. Последнему тоже, судя по всему, не с руки была ссора с князем. И иноки, и бояре призывали Феодосия к смирению, указывая на всевозможные кары, готовые-де по княжьему приказу обрушиться на его голову. Конечно, преподобный, что очевидно, не мог испугаться этих угроз, о чем с гордостью и свидетельствует Нестор. Примирение игумена с князем автор объясняет просто: Феодосий-де, поняв, что не достиг обличениями цели, решил умолять князя, «да бы възвратилъ брата си въ область свою»[1]. Иначе говоря, Феодосий сменил гнев на милость, что сразу повлияло и на отношение автора Жития к Святославу: «Разумевъ благый князь тъ преложение блаженааго Феодосия от гнева и утешение, еже от обличения того, възрадовався зело...». Но, как сказал сам Феодосий, «что его гнев по сравнению с княжеской властью?»[2]

К тому времени киево-печерские иноки имели опыт столкновения с княжеской властью, причем именно в лице горячо любимого Феодосием и Нестором Изяслава. Первый конфликт случился еще на начальном этапе формирования монастыря, когда монахи во главе с Антонием жили в пещере. Князь Изяслав разгневался на иноков за пострижение своего слуги-скопца и сына боярина Иоанна, пригрозив чернецам заточением и разрушением пещеры. Но монахи нашли на него управу: под угрозой покинуть землю (и тем самым, по понятиям того времени, лишить ее сакральной защиты, обрекая на различные беды и напасти), они заставили князя пойти на попятную. Три дня посланцы князя умоляли иноков, прежде чем те вернулись в свою пещеру, «яко се некотории храбри от брани, победивъше супостата своего врага»[3]. Это был действительно триумф братии, и не случайно победные реляции Нестора выдержаны в такой «милитаризованной» и возвышенно-выспренней тональности: победа над князем приравнивалась победе над *супостатом* (*диаволом*, который, видимо, и искушал князя).

Другое, уже более серьезное, противостояние связано с событиями 1068 г., когда после поражения русских полков на Альте в Киеве вспыхнуло восстание, закончившееся изгнанием Изяслава и посажением на княжение Всеслава. Изяслав, восстановивший с помощью поляков власть, начал гневаться на Антония «изъ Всеслава». Ситуацию разрядил Святослав, люди

[1] Житие. С. 422.

[2] «Чьто бо, благый владыко, успеть гневъ нашь еже на дьрьжаву твою» (Там же. С. 422). Впрочем, в этом заявлении Феодосия слышны нотки лукавства. Игумен хорошо знал цену себе и своего «гнева».

[3] Там же. С. 370–372.

которого ночью увезли Антония в Чернигов[1]. Однако Нестор в Житии ничего не сообщает об этом конфликте Изяслава и Антония. Молчание книжника вряд ли случайно: Нестор не хотел, видимо, бросать тень на князя Изяслава, а также, что тоже не исключено, и на самого Феодосия с братией. Судя по всему, «ворошить прошлое» было не в интересах иноков Киево-Печерского монастыря и княжеской власти. Мы ничего бы не узнали о конфликте, если бы не лапидарное известие ПВЛ и повторивший летопись сюжет КПП. На фоне всего этого, отношение Святослава к киево-печерской братии (как бы ни относился к князю Феодосий и как бы ни изображал его временами Нестор), судя по делам, было не в пример лояльнее и мягче.

В Житии, в отличие от ряда других древнерусских произведений, сакральные функции князя практически никак не проявляются. Но это, видимо, связано не с убеждениями автора, а с характером сюжета, в котором главную сакральную роль играет сам преп. Феодосий и иноки, а князья «приземлены». Именно черноризцы обеспечивают благополучие земли, и именно их уход грозит этой земле бедами. Знаменательно, что осознает это не князь Изяслав, чьи действия, собственно, и спровоцировали желание Антония со товарищи уйти в другую землю, а княгиня[2]: «Послушай господи, и не гневайся. Яко тако же бысть и въ стране нашей, отъбежавъшемъ некоея беды ради чрьньцемъ, много зла створися въ земли той ихъ ради, нъ блюди, господи, да не тако въ области твоей будеть»[3]. Видимо, чем праведнее иноки, тем выше сакральная защита земли, тем больше чести и князю. Не случайно Святослав в свое время завидовал Изяславу, поскольку в его земле имелся такой светоч, как Феодосий[4]. Отсюда и все меры Святослава, направленные на налаживание добрых отношений с киево-печерским игуменом.

Подобно простому смертному, князь может попасть в сети к врагу рода человеческого (как в случае со Святославом и Всеволодом, изгнавшими своего старейшего брата). Может он служить и орудием в руках Господа. Например, «по строю Божию», оказаться в нужный момент и в нужном месте, чтобы решить задачу с выбором места под новую церковь, как это произошло

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 193; КПП. С. 78.

[2] Согласно языческим представлением, княгиня олицетворяла *землю*, а князь — *небо, власть*. С этим поверьем связан широко распространенный обычай женитьбы на жене побежденного правителя, что символизировало переход власти над землей к победителю (см. выше гл. 3. 1 наст. изд.). Не удивительно поэтому, что именно княгиня, сакрально связанная с землей (*землей* в понимании органичного единства территории и проживавшего на ней населения), остро почувствовала опасность, грозящую *земле* от исхода иноков, и постаралась донести свои опасения до мужа.

[3] Житие. С. 372.

[4] Там же. С. 420–422.

со Святославом. Показательно, что князь первым стал копать землю под фундамент храма (как бы сейчас сказали, «заложил первый камень»). В последнем случае, возможно, слышны глухие отзвуки давних времен, когда сакральный правитель первым проводил пашенную борозду, борозду под святилище и т. п. Определенные сверхъестественные возможности князя проявляются в описании смерти Феодосия: в момент кончины преподобного Святослав увидел над монастырем огненный столп и поэтому догадался, что блаженный умер. Никто кроме князя, и это показательно, того столпа не видел[2]. Следовательно, несмотря на всю «приземленность» князей в Житии, они все-таки не простые смертные даже по отношению к Господу.

Как видно из описания отношения Феодосия к конфликту Ярославичей, и он сам, и его «бытописатель» Нестор, легитимными при замещении княжеского стола считали отцовское завещание («отцовскую волю») и принцип родового старшинства. Вместе с тем, в Житии, как само собой разумеющееся, присутствует указание на «призвание» князя тмутараканцами. Так, после смерти Ростислава Никон Великий «умоленъ бысть отъ людий техъ преити къ Святославу князю и молити и, да пустить къ нимъ сына своего, да сядеть на столе томь». Видимо, Никон являлся представителем от городской общины. Об этом позволяет судить следующий эпизод Жития. Прибывшего из Тмутаракани Никона Феодосий просил остаться в Киево-Печерском монастыре. Никон обещал ему вернуться, как только все устроит в своей обители, и сдержал слово: «Дошьдъ бо съ князьмь Глебъмь острова того, и оному седшю на столе въ граде томь, Никонъ же възворотися въспять»[3]. Таким образом, Никон возвратился после того, как сел на столе Глеб. Тем самым, он полностью выполнил возложенную на него миссию — доставил князя и, возможно, непосредственно участвовал в процедуре его посажения на Тмутараканский стол. Нестор, естественно, главное внимание уделяет игуменской составляющей миссии Никона, тогда как, вероятно, главной была все же политическая, о чем сам автор Жития и проговаривается, когда говорит о связи возвращения Никона с посажением на стол Глеба. Разумеется, Никон перед возвращением в Киев не мог не устроить дел и в собственном монастыре.

Это известие показывает, что население Тмутаракани, несмотря на полиэтничность, признавало право на власть за русскими князьями[4]. Налицо и яркий пример участия церковных деятелей в политической жизни на Руси.

[1] Житие. С. 424. См. далее по тексту гл. 6, ч. 1. 3 наст. изд.

[2] «Сего же инъникътоже виде, нъ тъкъмо князь един, и якоже от того разумети преставление блаженаго...» (Там же. С. 432).

[3] Там же. С. 388.

[4] Возможно, прежде всего — представителей Черниговского дома, в соответствии с «рядом» Ярослава.

Князья, какими бы христолюбцами они ни были, приверженцы, прежде всего, ценностей сего мира. Чернецов они, конечно, чтили, но постригa своих слуг и представителей боярства, как мы увидим далее из рассказа о княжеском скопце и Варлааме, не одобряли. В Житии очень образны зарисовки на темы княжеского быта, показывающие всю приземленность княжого бытия. Оно, прежде всего, отличается необыкновенным материальным богатством. Все, что только можно представить в этом мире, можно найти во дворе княжем. По словам Изяслава, «вьсехъ благыихъ мира сего испълънися домъ мой». Одним из важнейших и престижнейших маркеров достатка и социального статуса являются обильные, разнообразные и дорогие яства[1]. Княжеская жизнь неотъемлема и от развлечений, веселья. Так, однажды преп. Феодосий, войдя в княжеские палаты, увидел пред Святославом множество играющих музыкантов: «Овы гусльныя гласы испущающемъ, другыя же оръганьныя гласы поющемъ, и инемъ замарьныя пискы гласящемъ, и тако вьсемъ играющемъ и веселящемъся, якоже обычай есть предъ князьмь». Преподобный не удержался, чтобы не укорить правителя. Сев рядом и смиренно опустив очи долу, он наклонился к Святославу и спросил: «То будеть ли сице на ономь свете?» Ярославич оказался восприимчив к критике. От услуг музыкантов, правда, он не отказался, но впредь, узнав о приходе блаженного, велел им прекращать игру[2].

Кое-что из Жития узнается об организации княжеского дворцового хозяйства. Так, в доме Изяслава Ярославича управлял всем («предръжа у него вся») некий скопец, пострижение которого и навлекло княжеский гнев на братию[3]. В доме Всеволода Ярославича все хозяйство вела некая женщина, приславшая как-то в монастырь три воза, наполненных корчагами с вином[4]. Воистину щедрый подарок, свидетельствующий о небедном существовании таких высокопоставленных слуг (хотя и трудно судить об их социальном статусе). Как обычно, ключники и тиуны были рабами. Однако скопец, судя по тому, что ушел в постриг, являлся свободным человеком (или таким способом он пытался избыть холопство, что и вызвало гнев князя?).

Устами Феодосия, сочными мазками Нестор рисует образную картину из жизни рядовых дворцовых слуг (рабов по статусу), которые делают все

[1] «Многашьды бо рабомъ моимъ устроившим различьная и многоценьная брашьна...», — говорит князь Изяслав (Житие. С. 402).

[2] Там же. С. 422. В свое время Феодосий уже победил бесов, поднимавших в его пещере страшный шум, как будто одни ехали на колесницах, другие били в бубны, а третьи дудели в сопели (Там же. С. 380–382). В случае со Святославом была очередная, пусть на этот раз и небольшая, победа над бесами.

[3] Там же. С. 370–372.

[4] Там же. С. 406–408.

в ссоре, подсмеиваясь и переругиваясь, понуждаемые побоями со стороны старших над ними; «и тако же вься служьба и съ грехъмь сътваряеться»[1].

Если во дворе князь изображается в окружении *рабов*, ему прислуживающих, и музыкантов, его развлекающих, то за пределами двора — в сопровождении *бояр* и *отроков*. Например, Изяслав, «егда хотяше поехати къ блаженууму, тъгда распустяше вся боляры въ домы своя», приходя только с 5–6 отроками[2]. Святослав, получив наконец-то долгожданное приглашение Феодосия, «приде съ боляры въ манастырь...»[3]. Увидев огненный столп, поднявшийся над обителью, Святослав догадался о кончине Феодосия и сказал об этом «сущимъ съ нимь»[4], и т. п.

Князья мудры, обладают даром слова, о чем свидетельствуют следующие слова Нестора: «Многашьды же сего блаженаго князи и епископи хотеша того искусити, осиляюще словесы, нъ не възмогоша и акы о камыкъ бо приразивъшеся отскакаху, ограженъ бо бе верою и надежею, еже къ Господу нашему Иисусу Христу, и въ себе жилище Святааго Духа сътвори»[5]. В данном случае Нестор пытается не принизить князей и епископов, но возвеличить самого Феодосия. Одолеть в искусстве словопрения князей и епископов, видимо, было не просто показателем высочайшей квалификации, но и благорасположения Божьего. В этой связи, красноречива и оппозиция: *князья* и *епископы* — *преп. Феодосий*. *Князья* поставлены в один ряд с *епископами*, которые, в силу своего чина, должны были обладать и грамотностью, и умом, и даром красноречия. (Стоит ли удивляться после этого, что тот же Всеволод Ярославич, «дома седя, изумеяше 5 языкъ»[6]!)

Представители высшей знати в Житии скрываются под названиями *вельможи* и *бояре*. Причем эти понятия выступают как синонимы[7], и упоминается только один способ приобретения данного социального статуса — происхождение. Наглядно это отражено в рассказе о Варлааме. Сын *боя-*

---

[1] Житие. С. 402.
[2] Там же. С. 384, 412.
[3] Там же. С. 422.
[4] Там же. С. 432.
[5] Там же. С. 426.
[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 246.
[7] Житие. С. 370, 392, 420 и сл. В отдельных случаях, судя по всему, «вельможи» у Феодосия — собирательный образ знатного, выделяющегося из общей массы человека. Напр., упоминаются городские вельможи: «...мати его начать велети ему облещися въ одежю светълу на служение вьсемъ бо града того вельможамъ, въ тъ дьнь възлежащемъ на обеде у властелина» (Там же. С. 362). «Вельможи» здесь, вероятно, — топос, как и «властелинъ града».

рина Иоанна — *боярин*, так как *боярином* является его отец[1]. Здесь, как и в целом в произведении, *боярин* = *вельможа* (знатный).

Бояре и *вельможи* тесно связаны с князем: они либо названы *боярами* того или иного князя[2] (показательно, что в таком значении упоминаются *бояре*, а не *вельможи*), либо окружают князя (сопутствуют ему)[3], либо едут к княжескому двору[4], либо же отправляются с ним на войну[5]. *Вельможи* и *бояре* выполняют роль посредников между находящимися в ссоре Святославом и Феодосием. Так, Феодосий осуждал незаконное изгнание Изяслава перед приходящими к нему *вельможами* и велел передать свои слова князю. В свою очередь, «мнози приходящее» к нему *бояре* сообщали о сильном княжеском гневе и умоляли не противиться Святославу[6].

Естественно, встает вопрос, о каких *боярах / вельможах* здесь идет речь — о «дружинных», «земских» или о тех и других? Упоминание их в контексте с князем как будто склоняет к «дружинной версии». Об этом свидетельствует и такая деталь: в Житии упоминаются по имени некоторые бояре Изяслава (видимо, наиболее часто посещающие монастырь и особо щедрые по отношению к нему[7]), но не называются по именам бояре Святослава. Естественно, что за столь краткий срок (около года)[8] трудно было завести прочную дружбу с новоприбывшими. Правда, Феодосий, как мы видели, обличал Святослава пред *вельможами* и *боярами*, в связи с чем логично было бы предположить, что это старые знакомые, т. е. представители местной знати. Да и как обличать князя перед его дружиной? Все же данное обстоятельство не может свидетельствовать в пользу «земского» боярства. Феодосию ли, обличавшему князя прямо в глаза, было бояться делать то же самое перед княжескими мужами? Кроме того, вряд ли ему грозила серьезная опасность со стороны князя и его людей. Да и могла ли опасность остановить преподобного, бывшего уже при смерти? Мог ли

---

[1] Там же. С. 368–374.

[2] «Въ то же время иже бе прьвый у князя въ **болярехъ** имьньмь Иоанн» (Там же. С. 368); «Сицево же чюдо... пакы виде единъ от **боляръ** христолюбця Изяслава... И се же пакы инъ **боляринъ** того же христолюбця идый неколи съ князьмь своимь христольбьцьмь на ратьныя...» (Там же. С. 400).

[3] Там же. С. 384, 422.

[4] Феодосий возвращался от Изяслава в монастырь. «Таче же уже зорямъ въсходящемъ и **вельможамъ** едущемъ къ князю...» (Там же. С. 392).

[5] Там же. С. 400.

[6] Там же. С. 421.

[7] Киевских бояр Феодосий не мог не знать.

[8] 22 марта 1073 г. Святослав вокняжился в Киеве, а 3 мая 1074 г. преп. Феодосий умер (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 182, 188; Житие. С. 432).

Феодосий пожертвовать долгими годами подвижничества в угоду минутной слабости на закате дней своих?

Помимо близости к князю и постоянной возможности доступа к нему, другой отличительной чертой *вельмож* и *бояр* является *богатство*. Не случайно поэтому так озаботился своим спасением впечатлительный сын боярина Иоанна, когда дошло до его слуха слово Господне: «Удобее есть вельбуду сквозе иглине уши проити, нежели богату въ царствие небесное вънити»[1]. Бояре ходят в «боярских» одеждах, ездят на богато убранных конях, в окружении своих отроков[2]. Дома они окружены рабами и рабынями[3]. Бояре (и не только они, если мы посмотрим на судьбу Феодосия) как приверженцы богатств сего мира, весьма негативно относятся к тому, чтобы представители их социальной среды, тем более — родные дети, уходили бы в монахи. Для предупреждения такого сценария они не останавливались перед довольно крутыми мерами. Но таковые не всегда помогали. Появлялись твердые в убеждениях люди, преодолевавшие сопротивление близких и осуждение представителей своего социального круга. Яркий тому пример — упоминавшийся выше сын боярина Иоанна (в монашестве Варлаам), чье упорство сломило волю отца, в итоге разрешившего ему покинуть дом. Уходившего оплакивали, как мертвого: «Рабы и рабыня плакахуться господина своего и яко отъхожааше отъ нихъ, иде жена, мужа лишающися плакашеся, отьць и мати сына своего плакастася...»[4]. Да и жизнь не стояла на месте. Все глубже проникало христианство в толщи древнерусской жизни, все прочнее новое учение опутывало крепкими нитями своих приверженцев, в том числе и из высших слоев общества. Помимо Варлаама, в Житии также упоминается некий монах, пришедший из монастыря Св. Мины, в прошлом — боярин[5]. Пройдет еще немного времени, и монашеский куколь наденет один из черниговских князей[6]. Но это уже тема других произведений и другого исследования...

Конечно, постригались и отдельные представители знати, но в основной своей массе вельможи предпочитали приходить в монастырь за благословением и отдавать ему долю своих богатств[7], а иногда и дарить села[8]. Часто они посылали братии продукты. Некоторым ничего не стоило отправить

[1] Житие. С. 368.
[2] Там же. С. 370, 372, 400.
[3] Там же. С. 374.
[4] Там же.
[5] Там же.
[6] КПП. С. 28–32.
[7] Житие. С. 378, 384, 400.
[8] Там же. С. 384.

три воза с хлебом, сыром, рыбой, чечевицей, пшеном или медом[1]. Впрочем, и в монашеской карьере социальный статус играл важную роль. Того же Варлаама, «сына болярина Иоана», например, поставил игуменом «въ себе место» преп. Антоний, а спустя некоторое время Изяслав взял Варлаама игуменом в построенный князем Дмитриевский монастырь[2].

Все *бояре* и *вельможи* — богаты, но не все богатые — *бояре* или *вельможи*. Например, как-то в монастырь «некъто от богатыихъ принесе кръчагу» масла[3]. Конечно, можно допустить, что даритель являлся *боярином / вельможей*. Но это будет существенной натяжкой, поскольку: 1) Нестор должен был указать наиболее престижный статус дарителя, а статус, определяемый понятиями *боярин* и *вельможа*, более социально престижен, чем статус, определяемый понятием *богатый*; 2) дар был *принесен* лично, а не *послан*. И уж ни в коем случае нельзя признать *боярыней* женщину, заправлявшую хозяйством в доме Всеволода. А ее дар (три воза с вином!) — один из наиболее дорогих, упоминаемых в Житии[4].

Бояре, согласно тексту Нестора, облечены властью. Властью, которой не могут противостоять иноки отдельного монастыря. Так, когда сын боярина Иоанна собирается принять постриг, Антоний говорит ему: «Блюди, чадо, къ кому обещаваешися и чий въинь хощеши бытии, се бо невидимо предстоятъ аггели Божии, приемлющее обещаниа твоя. Но егда како отець твой пришед съ многою властию и изведет тя отсюду, нам же не могущим помощи ти, ты же пред Богом явишися, якож ложь и отметникь его»[5]. И вправду, вскоре напал боярин Иоанн на пещеру со многими отроками и увел сына[6]. Однако не ясно, все ли бояре, с точки зрения автора Жития, облечены властью? Иоанн ведь не просто боярин, а «прьвый у князя въ болярехъ»[7].

Облачение властью — один из признаков (наряду со знатностью и богатством), общих для князей и боярства, сближающий их (до определенной, конечно, степени). Однако более низкий статус боярства виден во всем, в том числе и в их окружении. Если князья окружены *боярами* и *отроками*, то бояре — только *отроками*[8]. Боярские *отроки* фактически выполняют те же функции, что и княжеские. Они используются не только как эскорт,

[1] Там же. С. 406.
[2] Там же. С. 376–378.
[3] Там же. С. 410.
[4] Там же. С. 406–408.
[5] Там же. С. 370.
[6] Там же. С. 370–372. См. также ниже по тексту гл. 6. 3 наст. изд.
[7] Там же. С. 368.
[8] Там же. С. 370, 372, 400.

но и как дружина, способная выполнить любой приказ своего господина, не останавливаясь, например, даже перед тем, чтобы разогнать монахов и насильно ворваться в монастырское помещение[1]. Но и сами бояре, как следует из сказанного, в окружении князя играют, в известной степени, примерно ту же роль, что и отроки в их окружении.

Мотив злоупотреблений со стороны власть имущих тоже присутствует в Житии. Так, Феодосий «многыимъ заступьникъ бысть предъ судиями и князи, избавляя техъ, не бо можахуть ни въ чемь преслушати его, ведуще и правьдьна и свята». О том, что речь идет о несправедливо обиженных, свидетельствует связь данного сюжета с предшествующим ему пассажем об убогой вдовице, обиженной судьей не по закону («бес правьды»). Феодосий «избави ту от насилия того». После разговора с игуменом судья вернул вдове неправедно у нее отнятое[2].

Наряду с *князьями, властелинами городов, боярами* и *вельможами, черноризцами, игуменами, епископами, попами (прозвутерами)*[3], традиционно упоминаются *убогие* и *богатые, нищие, вдовицы (убогие вдовицы)* и *сироты, калеки, скорбящие*[4]. Особое внимание привлекают ряды: 1) *нищий, убогий, скорбящий, бедно одетый*[5]; 2) *нищие, слепые, хромые, больные*[6]. Такое сопоставление наводит на мысль, что на Руси нищета приравнивалась к физическим недостаткам. Это была словно особая разновидность болезни (и действительно, ведь физически дееспособный человек своим трудом вполне мог скопить определенный достаток[7]). Наряду

[1] Житие. С. 370–372.

[2] Там же. С. 426.

[3] Там же. С. 406, 412.

[4] Феодосий пек просфоры, а вырученные деньги «дадаяше **нищимъ**» (Там же. С. 358); Феодосий отдал **нищим** одежду, подаренную ему властелином города (Там же. С. 362); Феодосий принимал всех желающих стать монахами, не «отреваше ни **убога**, ни **богата**» (Там же. С. 380); «Некъто от **богатыихъ** принесе къръчагу» масла (Там же. С. 410); «И бысть **въдовицямъ** заступьникъ и **сирыимъ** помощьникъ и **убогыимъ** заступьникъ и... вься приходящая, уча и утешая, отпущааше, **убогыимъ** же подавая, еже на потребу и на пище тем... Сърете и того **убога въдовиця**, яже бе от судии обидима...» (Там же. С. 426).

[5] «Таково бо бе милосердие... Феодосия, аще бо видяше **нища** или **убога**, **въ скорби суща** и въ **одежи худе**, жаляшеси его ради...» (Там же. С. 406).

[6] «И сего ради створи дворъ близ монастыря своего и цьркъвь възгради въ немь, ту же повеле пребывати **нищимъ** и **слепыимъ** и **хромыимъ** и **трудоватыимъ**, и от манастыря подаваше имъ еже на потребу и от вьсего сущаго манастырьскаго десятую часть даяше имъ» (Там же. С. 406).

[7] Например, некий слабый духом инок, неоднократно покидавший обитель и опять возвращавшийся, тканием полотна «сътяжал имения мало, бе бо платьна делая...» (Там же. С. 404).

с *убогими*, *вдовицами* и *сиротами*, это все люди слабые, нуждающиеся в защите.

Одним из институтов, обеспечивавших обездоленным защиту, являлась Церковь. Так, Феодосий построил близ монастыря двор, где давался приют «нищимъ и слепыимъ и хромыимъ и трудоватыимъ, и от манастыря подаваше имъ еже на потребу и от вьсего сущаго манастырьскааго десятую часть даяше имъ». В случае с десятиной заметна параллель с «Памятью и похвалой...» Иакова Мниха[1], что наводит на мысль о достаточно широком распространении практики выделять десятую часть своих доходов на содержание нищих. Показательно, что Феодосий не просто построил двор для больных и убогих, но и «цьркъвь възгради въ немь». Причем постройка двора и строительство церкви взаимосвязаны. Возможно, это свидетельствует о практике содержания убогих и больных при храмах, о чем имеются намеки в других источниках[2]. Интересна и такая деталь: Феодосий был для *вдовиц* и *убогих* «заступником», а для *сирот* — «помощником» (кроме того, «убогыимъ же подавая, еже на потребу и на пище тем»)[3]. Если это и топос, то отражающий жизненные реалии. В Житии, как мы видели, описывается конкретный случай, когда преподобный заступился за убогую вдовицу, неправедно обиженную судьей[4]. И случай этот не выходит за известные нам рамки древнерусской социально-правовой практики.

К кругу обездоленных в произведении относятся и *узники*. Каждую субботу Феодосий отправлял им воз хлеба[5]. Таковых, следовательно, в Киеве было не один и не два. От подобной участи, видимо, никто не был застрахован, даже сам преподобный. Если верить Нестору, Святослав, возмущенный обвинениями со стороны Феодосия, угрожал ему заточением. Смерть в заточении, судя по всему, была обычной. Не случайно Феодосий, узнав, что князь хочет его «на заточение... посълати», заявил, что радуется сему и готов принять смерть[6].

Видимо, с одной стороны, в силу особенностей житийного жанра, с другой стороны — сюжета (вращающегося вокруг Феодосия, вследствие его социального происхождения и выполняемых настоятельских функций, связанных, в первую очередь, с представителями крайних полюсов общества), на страницах жития практически не фигурируют представители основной массы свободного населения — *люди*. Они не только обезличе-

[1] Память. С. 318. См. выше гл. 6, ч. 1. 2 наст. изд.
[2] См. ниже гл. 6, ч. 1. 4 и 1. 6 наст. изд.
[3] Житие. С. 426.
[4] См. выше по тексту гл. 6, ч. 1. 3 наст. изд.
[5] Житие. С. 406.
[6] Там же. С. 420.

ны[1], но таковых вообще трудно вычленить в тексте. Возможно, это с их детьми, несмотря на увещевания родителей, отказывался играть в детстве и юношестве Феодосий[2]. То же самое можно предположить и в отношении отроков — сверстников Феодосия, издевавшихся над ним и укорявших его за работу в церкви (напомним, что Феодосий пек просфоры)[3]. Но все эти сведения неопределенны. Понятно, что речь идет о детях свободных[4], игравших, скорее всего, на улице. В то же время, это и типовой сюжет для жития того или иного святого, особость которого проявляется уже в детском возрасте, а порой еще и до рождения.

Не большей конкретностью отличается и зарисовка монастырского двора, на который приходят к Феодосию желающие принять постриг. Среди таковых долженствовали быть и простые свободные, ведь он не прогонял «ни убога, ни богата»[5]. «Многыимъ», как мы помним, Феодосий «заступьникъ бысть предъ судиями и князи, избавляя техъ...»[6]. Здесь также могли оказаться все категории свободных, а не только убогие или богатые. Но, опять же, сказать что-нибудь определенное здесь сложно. Более конкретны *страньници*, с которыми пытался Феодосий уйти в паломничество[7]. Это, прежде всего, свободные люди, отправляющиеся по св. местам. В то же время, среди них могли находиться и рабы, посылаемые господами вместо себя, о чем имеются смутные сведения в иностранных источниках[8].

Иногда в Житии рисуется картинка (неважно, является ли она отражением конкретного события или только нормативной моделью), несущая не только информацию об определенной социальной группе, но и об общественно-бытовых реалиях той далекой эпохи. Здесь есть все — от чудесного до суровой прозы жизни. Вот под пером Нестора материализуются

[1] Даже большинство *бояр* и *вельмож* в Житии обезличены, что уж говорить о простых людях...

[2] Житие. С. 356.

[3] Там же. С. 360.

[4] Дети свободных вполне могли играть и с детьми челяди. Но вряд ли эти последние могли насмехаться и издеваться над сыном свободного. Если подобное и можно допустить, то лишь в виде отдельных эксцессов.

[5] Феодосий, как мы помним, принимал всех желающих стать монахами, не «отреваше ни убога, ни богата» (Там же. С. 380).

[6] Там же. С. 426.

[7] Там же. С. 358.

[8] По словам Гервазия Тильберийского (нач. XIII в.), когда души кого-нибудь из рутенов «коснется желание странствовать, [тот] своих рабов, которых у них множество, посылает для выполнения этого, даруя им свободу взамен положенного на совершение путешествия труда» (*Гервазий Тильберийский*. Императорские досуги / *Матузова В. И.* Английские средневековые источники IX–XIII вв. (тексты, пер., комм.). М., 1979. С. 66).

«купьци на возехъ съ бремены тяжькы», следующие по дороге в Киев[1]. Вот Феодосий направляется «къ делателемъ, иже беша цьркъвь зижюшеи»[2]. А вот просто *человек некий*, христолюбивый и богобоязненный, проезжающий ночью по горке, возвышающейся над монастырем, узревший чудесное видение, о чем и бесхитростно поведал, как истинную правду, одному из иноков[3]. Имеется пример и массового видения чуда, которое Господь «показа... человекомъ близь» монастыря «живущемъ»: «Въ едину бо нощь слышаша гласъ бещисльно поющихъ». Слышавшие этот глас, ни один и не двое, а многие, встали с постелей своих и вышли на высокое место полюбопытствовать. Они увидели яркий свет над монастырем, множество иноков, выходивших из старой церкви и направлявшихся с иконой Пресв. Богородицы к месту, куда впоследствии Феодосий перенесет монастырь[4].

И опять свидетельство грубой материальности мира, где правит бал физическая сила: пелену чудесных видений и образов «прорывают» *некие стерегущие свои дома*, заставшие ночью «на горячем» разбойников. Связав непрошеных гостей, они ведут их в город, на суд[5]. Кто эти суровые люди, сохранившие свое хозяйство от разграбления? Понятно, что не *бояре* и *вельможи*, и что события разворачивались не в городе[6]. Скорее всего, это волощане, общинники, как подвергшиеся непрошеному вторжению, так и помогавшие им доставить преступников по назначению. В основной своей массе они примут участие в судебном разбирательстве (кто истцом, кто *послухом*, а кто и *видоком*).

В другом сюжете автор Жития мимоходом бросает взгляд на политическую активность жителей далекой Тмутаракани. Никон Великий после смерти тмутараканского князя Ростислава «умоленъ бысть отъ людий техъ преити къ Святославу князю и молити и, да пустить къ нимъ сына своего, да сядеть на столе томь»[7].

Но и «духовная» сторона общественной деятельности, если верить Нестору, не была чужда древнерусскому населению. Так, когда Феодосий с братьей искали место для строительства новой церкви, «въ начатъкъ же таковааго дела събърася множьство людий», и одни предлагали одно место

[1] Житие. С. 362–364.
[2] Там же. С. 426.
[3] Огненный столп, исходящий из купола монастырской церкви к горке, на которую вскоре Феодосий и перенесет местопребывание монастыря (Там же. С. 414–416).
[4] Там же. С. 416–418.
[5] Там же. С. 418.
[6] Они направлялись со схваченными преступниками в город, минуя одно из монастырских сел.
[7] Житие. С. 388.

под строительство храма, а другие — другое, пока князь Святослав, увидевший «многъ народъ», не подъехал и не разрешил проблему, пожертвовав на такое благое дело свое поле[1].

Наконец, сразу после кончины Феодосия, «акы не от коего божьствьнаго явления, подвижеся верныихъ множьство, и съ усердиемь сами придоша и беша предъ враты седяще и ожидающе...». Иноки же затворили ворота и никого не пускали, но, по повелению блаженного, сидели у тела его, ожидая «донъдеже разидутся *людие*... Беша же и *боляре* мнози пришьли, и ти предъ враты стояще»[2]. В последнем сюжете, пожалуй, единственный раз в тексте встречается достаточно четко выраженная оппозиция *люди — боляре*.

Таким образом, в Житии фигурируют и свободные, и несвободные (*рабы*, *слуги*). Из свободных понятийно обозначаются, помимо духовенства, только верхи (*князья*, *бояре*, *вельможи*) и низы (*убогие*, *нищие*, *вдовицы*, *сироты*, *больные*) общества. Один раз, правда, названы *купцы*. Конечно, можно предположить, что все, кто не назван здесь *боярами* или *вельможами*, относятся к массе простого свободного населения. В древнерусских источниках для обозначения основной массы свободного люда обычно применяются понятия *муж*, *человек*, *людин*, *люди*, либо же, как встречающиеся и в Житии, неопределенные *некии*, *многыи*, *верьныи*, *аще кто*, *вься приходящая* и т. п.

Как бы там ни было, основная масса свободного люда («средний слой», если так можно выразиться) только обозначена или подразумевается. Причины, как уже отмечалось, следует искать как в особенностях жанра и сюжета произведения, так и в реалиях жизни Феодосия и других главных героев Жития. Верхи общества находились в наиболее интенсивных контактах друг с другом и окружавшими их слугами. Для Феодосия, в силу выполняемых им религиозных и общественных функций, наиболее важно было общаться с *иноками*, *князьями* и *вельможами* / *боярами*, с одной стороны, *вдовицами*, *сиротами*, *нищими*, *убогыми* и *больными* — с другой. Конечно, только этими социальными слоями не исчерпывался круг общения преподобного. Но контакты с князьями и вельможами были важны Нестору еще и потому, чтобы показать высокий социальный статус игумена. Привлекали внимание автора и богатые пожертвования со стороны этих лиц. В Житии нет сюжетов, связанных с пожертвованиями, в которых фигурировало бы что-то похожее на «лепту бедной вдовы». Это все достаточно солидные приношения. Конечно, внимание к таковым определяется не только, и даже не столько, «корыстолюбием» монахов. Несто-

[1] Житие. С. 424.
[2] Там же. С. 432.

ра они интересуют, прежде всего, как показатель авторитета Феодосия, полезности и важности деяний игумена и братии монастыря, большого их воздействия на общество[1], как наглядный материал для демонстрации его чудес и правильности наставлений (словом, для решения и дидактических задач). Наконец, для Нестора и, если верить последнему, для Феодосия и всей братии материальное благополучие (согласно Житию, складывавшееся, прежде всего, из таких пожертвований) — важный внешний индикатор Божьего благоволения к Феодосию, монастырю и братии[2].

Обездоленные привлекали внимание Нестора в том плане, чтобы показать заботу Феодосия о них (важный элемент христианского благочестия). Кроме того, *вдовицы*, *сироты*, *убогие* и *больные* являлись наиболее благодатной социальной почвой для проповеди и произрастания побегов христианской веры. Создается впечатление, что, если не принимать во внимание *князей*, *бояр* и *вельмож*, ядром постоянного контингента обращавшихся к Феодосию действительно были обездоленные: «И бысть въдовицямъ заступьникъ и сирыимъ помощьникъ и убогыимъ заступьникъ и, съпроста рещи, вься приходящая, уча и утешая, отпущааше, убогыимъ же подавая, еже на потребу и на пище тѣм»[3] и др. Такое положение дел вполне объяснимо. Христианство не пустило еще глубоких корней в народе. Наиболее христианизированными оказались верхи общества, в силу своего господствующего социального статуса, предусматривавшего приверженность господствующей религии, и низы — наименее социально защищенные, стремящиеся под покровительство князя и Церкви, а вследствие этого, равно как и в силу своего бедственного положения, наиболее восприимчивые к христианству.

* * *

Житие Феодосия является ценным источником с точки зрения характеристики маркеров социального статуса в Древней Руси. Интерес, в этой связи, представляет уже рассказ о происхождении и детстве блаженного.

[1] «Темьже убо слышаше князи и боляре доброе ихъ житие прихожааху къ великууму Феодосию, исповедающе тому грехы своя, иже велику пользу приимъше бо оттого, отъхожааху, ти тако пакы приношааху ему нечьто мало отъ имений своихъ на утешение братии, на състроение манастырю своему. Друзии же и села въдаваюче на попечение имъ» (Там же. С. 384).

[2] Перед смертью Феодосий сказал братии: «Обаче о семь разумейте дьрьзновение мое, еже къ Богу: егда видите вься благая умножающаяся въ манастыри семь, ведите, яко близь владыки небесьнааго ми сущю. Егда ли видите скудение сущее и въсемь умаляющееся, тъгда разумейте, яко далече ми Бога бытии и не имуща дьрьзновения молитися к нему» (Там же. С. 430).

[3] Там же. С. 426.

Феодосий, согласно Житию, родился в г. Васильеве, недалеко от «града стольнааго» Киева. Отец его состоял на княжеской службе, как следует из того, что он по повелению князя переселился в Курск[1]. Родители не относились к высшему кругу «вельмож»[2], однако были достаточно состоятельными людьми. У них имелись села (по крайней мере, одно) и рабы[3]. О состоятельности свидетельствует и большое вознаграждение, которое мать обещала всякому за известие об ушедшем из дома сыне[4].

Как бы там ни было, человеку его социального круга и достатка было зазорно заниматься физическим трудом[5] и ходить в бедных одеждах[6]. В то же время, судя по всему, свободнорожденному юноше считалось почетным прислуживать *властелину града* и собиравшимся у него на праздничный пир городским *вельможам*. Поэтому мать Феодосия, ревностно следившая за тем, чтобы чадо ее недостойным поведением не нанесло урон родовой чести, сама посылала его «на служение вьсемъ бо града того вельможамъ... възлежащемъ на обеде у властелина»[7]. Кроме того, каждый человек должен был общаться в своем социальном и возрастном кругу. Поведение Феодосия, избегавшего игр со сверстниками, являлось необычным[8]. Грамотность (по крайней мере, знание религиозной литературы) не входила в круг обязательных добродетелей той социальной среды, представителями которой являлись родители Феодосия. Показательно, что Феодосий попросил их отдать его «на учение божьствьныхъ книгъ»[9]. Сами они, значит, до этого не додумались, из чего следует, что данное умение почитали не столь уж и важным для поддержания чести и достоинства рода, о которых так заботились.

Что неприлично для одной социальной группы, напротив, может быть социально высоко значимым для другой. Так, тот род занятий и та модель поведения Феодосия, которые считались неприемлемыми для его социаль-

---

[1] Житие. С. 354.

[2] По словам Нестора, Господь не избрал пастыря (т. е. Феодосия) «отъ властелинъ градъ» (Там же. С. 354).

[3] Там же. С. 356, 362.

[4] «И заповедано бысть по всей стране той, аще къде видевъше такого отрока, да пришедъше възвестите матери его и велику мьзду приимуть о възвещении его» (Там же. С. 364).

[5] Феодосий вместе с рабами ходил работать на село, пек просфоры в церкви, что вызывало осуждение со стороны окружающих и гнев матери, полагавшей, что таким поведением Феодосий наносит урон чести рода (Там же. С. 356–360).

[6] См. далее по тексту гл. 6, ч. I. 3 наст. изд.

[7] Житие. С. 362.

[8] Там же. С. 356.

[9] «Къ си же и датися веля на учение божьствьныхъ книгъ единому от учитель: якоже и створи. И въскоре извыче вся граматикия...» (Там же. С. 356).

ного круга, являлись престижными с точки зрения иночества. В монастыре за особое прилежание и трудолюбие, готовность помочь собрату, выполнить за него работу, за покорность и смирение Феодосия все любили и почитали[1], т. е. почитали именно за то, за что укоряли его в миру[2].

Важным маркером социального статуса человека в эпоху, когда писалось Житие, являлась одежда, чему мы встречаем в нем немало примеров. Так, мать Феодосия пыталась заставить сына снять старую и залатанную одежду и облачиться «въ одежю светлу». По ее словам, своим видом он позорил себя и свой род. Непослушание отрока приводило ее в ярость, и она осыпала его тяжкими побоями[3]. «Властелинъ града», пытаясь приблизить отрока, дважды дарил ему «одежю светълу», и оба раза Феодосий отдавал ее нищим и опять облачался в лохмотья[4]. Но даже в монастырях встречали по одежке. Когда Феодосий пришел в Киев, то обошел все обители, но нигде не был принят: «Они же видевъше отрока простость и ризами же худами облечена, не рачиша того приятии»[5].

Особенно в этом отношении показательна история с сыном боярина Иоанна. Задумав принять постриг, он «одевъся въ одежю светлу и славьну», сел на коня и в окружении своих отроков приехал к Антонию. Потом же «снемъ съ себе одежю болярьскую и положи ю пред старцемь, и також коня, сущаа въ ютвари, и постави пред нимь», сказав: «Се вся, отче, красьнаа прельсть мира сего суть, и якоже хощеши, тако сътвори о них, азъ бо уже вся си презрех и хощу мних быти и с вами житии в Печере сей, и к тому не имам възвратитися в дом свой». После этого его постригли, облачили «въ мнишескыя ризы» и нарекли Варлаамом[6]. Здесь *одежда светлая и славная* является синонимом *одежды боярской*. Да и в целом, в произведении *светлые одежды* — непременный атрибут вельмож и бояр. Более того, из приведенного текста следует, что снятие боярских одежд (наряду с отказом от коня и от дома) символизировало отказ от прежнего социального статуса, равно как и постриг с переодеванием «въ мнишескыя ризы» знаменовал переход в новый — монашеский — статус. Показательно, что боярин Иоанн

[1] Там же. С. 376 (ср.: с. 388–390 и сл.).

[2] В то же время, как показал Б. А. Романов, крайности поведения, излишнее усердие в делах, не подобающих званию (выполнение работы за поваров и т. п.), не поощрялись и в монашеской среде, воспринимались как «уродство». См.: *Романов Б. А.* Люди и нравы древней Руси: Историко-бытовые очерки XI–XIII вв. Изд. 2-е. М.; Л., 1966. С. 183–184.

[3] «Глаголаше бо ему, яко "тако ходя, укоризну себе и роду своему твориши"» (Там же. С. 356).

[4] Там же. С. 360–362.

[5] Там же. С. 364.

[6] Там же. С. 370.

пытается вернуть сыну прежний социальный статус тоже через переодевание. Воспылав на монахов гневом за постриг сына, он со своими отроками явился к пещере, разогнал «святое стадо» и, выведя сына из нее, «таче съньмъ съ него святую мантию, въврьже ю въ дьбрь, такоже и шлемъ спасения, иже бе на главе его... И тъгда же и облече въ **одежю славьну и светьлу, яко же е лепо боляромъ**». Варлаам сорвал с себя и отшвырнул боярские одежды. Разгневанный отец велел его облачить силой, связать руки и в таком виде провести через город к своему дому. Вряд ли мы ошибемся, если предположим, что переодевание символизировало возвращение юноши в прежний социальный статус и в светскую жизнь[1]. Проведя его через весь город и придав ритуалу публичность, Иоанн как бы лишал сына возможности «отыграть назад» и вернуться в монастырь. Новое «рождение» сына боярин решил закрепить трапезой (обильные трапезы и пиры — еще один символ знатности), и как знак полного возвращения в мир — супружеской постелью. Однако Варлаам «ничьсоже вкуси отъ брашьна» и не поддался на искушения своей жены, всеми силами пытавшейся заставить его исполнить супружеский долг[2] и таким образом вернуть себе мужа, а роду — сына.

Наглядным примером того, что о социальном статусе судили «по одежке», является следующий случай. Феодосий гостил у князя Изяслава далеко от города и задержался допоздна. Князь, желая, чтобы преподобный, возвращаясь ночью в монастырь, спал, а не трудил ноги, повелел отвезти его на телеге. В пути возница, обратив внимание на одежду Феодосия, принял его за простого монаха и предложил игумену поменяться местами: самому лечь в телегу, а преподобному сесть на коня[3]. И только под утро, когда увидел, как почтительно кланяются его спутнику встречные бояре, стал осознавать свою ошибку[4].

Эпизод показателен и в другом плане: отрок (раб) не вполне прилежно выполняет приказание своего господина, князя Изяслава, и не очень почтительно относится к монаху, заставляя последнего выполнять свою работу слуги (т. е. раба). Здесь видны и низкий престиж монашества в обществе, и неоднозначность института рабства, порождавшего, помимо прочего, достаточно дерзкие и даже наглые элементы, отдельные из которых вполне могли поднять руку на свободного (от чего сурово предостерегает Русская Правда). Не говоря уже о том, что в обществе монашеский образ

[1] Эти воззрения о роли одежды, очевидно, универсальны. См. ниже гл. 6, ч. 1 наст. изд.

[2] Житие. С. 372–374.

[3] Любопытное свидетельство о способе управления лошадьми, запряженными в телегу: «кучер» управлял не вожжами, а восседая верхом на лошади.

[4] Там же. С. 390–392.

жизни считался праздным: «Черноризьче! Се бо ты по вься дьни пороздьнь еси, азъ же трудьнъ сый», — говорит возница Феодосию[1].

Не только упомянутый слуга Изяслава, но и всякий не знавший Феодосия, глядя на его одежду, не признавал в нем преподобного игумена, принимая за простого черноризца[2]. Следовательно, даже в монашеской среде «одежка» играла важную роль для маркировки в иерархии. Человека, как следует из Жития, чтили ради его дорогих нарядов и светлых одежд, ради большого богатства. И лишь для немногих, таких, например, как Феодосий, делали исключение[3]. Феодосий даже в бедной одежде оставался *великим*: «Не бо его чьстяху чьстьныихъ ради пърътъ, или светьлыя одежа, или имения ради мъногаго, нъ чистаго его ради жития и светьлыя душа, и поучение того мъногыихъ, яже кыпяхуть Святымь Духъмь от усть его. Козьлины бо тому беахуть, яко многоценьная и светьлая одежа, власяница же, яко чьстьная и цесарьская багъряница, и тако, темь величаяся, ходяше и житиемь богоугодьно поживъ»[4]. Здесь мы видим противопоставление: *козлиная шкура — светлые* (боярские?) *одежды*; *власяница — царская* (княжеская) *багряница*. Противопоставление истинных и вечных ценностей, духовных благ — мирским, временным и ложным, Царства Небесного — царству мира сего. Таким образом, Феодосий как представитель мира истинных ценностей добился не меньшего почтения, чем цари и вельможи, не облачаясь в светлые одежды; не материальным богатством, а духовной сущностью. Феодосий не изменил себе и перед лицом смерти, велев братии похоронить его в той одежде, в которой умрет[5].

Нестор всячески пытается утвердить читателя в мысли, что не одеждой определяется значимость и ценность человека. Но принимает это положение он скорее умом, нежели сердцем, не менее других удивляясь тому, как Феодосий нарушал сложившиеся в обществе каноны в отношении социальной значимости одежд. О важном значении одежды как социального маркера свидетельствует и пассаж Нестора, ставящий *бедно одетого* в один ряд с *нищим*, *убогим* и *скорбящим*[6], т. е. фактически неполноценным человеком[7].

---

[1] Там же. С. 392.

[2] Там же. С. 426.

[3] Не все, конечно. «Мнози несмыслении» попрекали преп. Феодосия его худой одеждой и издевались над ней (Там же. С. 390).

[4] Там же. С. 426.

[5] Там же. С. 430.

[6] «Таково бо бе милосердие... Феодосия, аще бо видяше **нища** или **убога**, **въ скорби суща** и **въ одежи худе**, жаляашеси его ради...» (Там же. С. 406).

[7] См. выше по тексту гл. 6, ч. 1. 3 наст. изд.

Социальный статус подчеркивался и приветствием: определенный статус, видимо, предполагал и соответствующий поклон. Особым поклоном встречали князя. Например, когда Святослав с боярами прибыл в Киево-Печерский монастырь, Феодосий с братией вышли навстречу «и поклонь шемася, *якоже е лепо князю*», а князь — поцеловал блаженного[1]. Отдельным поклоном приветствовали вельмож. Когда сын боярина Иоанна прибыл с отроками в монастырь, чтобы принять постриг, иноки вышли и поклонились ему, «яко есть лепо велможам». При этом монахи кланяются первыми, а вельможа лишь в ответ[2]. Но игумен, тем более такой, как преп. Феодосий, не просто монах. Он сам заслуживает особого уважения, в том числе и со стороны знати. Поэтому вельможи / бояре, встречавшиеся на пути Феодосия, издали его узнавали, сходили с коня и кланялись[3]. Князья тоже оказывали должное почтение игумену и братии. Изяслав, например, никогда не въезжал на монастырский двор верхом, а спешивался у ворот. Как-то ему пришлось смиренно ждать, пока привратник не спросил разрешения у игумена открыть ворота[4]. Святослав, когда ему сообщали о приходе Феодосия, выходил и встречал преподобного «предъ двьрми» своего дома[5].

Во времена написания Жития, как следует из текста, важным показателем высокого социального статуса, самостоятельности считалось обладание *селами*. Были они и у родителей Феодосия. Одно, вероятно, находилось недалеко от города, и туда Феодосий вместе с рабами ходил трудиться[6]. Вполне возможно, что это было, собственно говоря, не село, а загородный участок земли[7].

Но имелось у них и настоящее село-усадьба[8], куда мать Феодосия уехала как-то на длительное время, чем и воспользовался блаженный, бежав в Киев[9]. Не исключено, впрочем, что в первом случае упоминается то же самое село, и Феодосий мог вместе с рабами отлучаться туда на несколько дней. Мы не знаем, постоянно ли проживала в этом селе какая-то челядь (к кото-

---

[1] Житие. С. 422.

[2] «Он же пакы поклонися имъ до земля» (Там же. С. 370).

[3] Там же. С. 392.

[4] Там же. С. 384–386.

[5] Там же. С. 422.

[6] «...якоже исходити ему с рабы на **село** и делати съ всякыимь съмирениемь» (Там же. С. 356).

[7] *Село* в значении *поле, пашня*. См.: СлРЯ. Вып. 24 (Се — Скорый) / Гл. ред. Г. А. Богатова. М., 2000. С. 47–48.

[8] Вероятно, огороженный двор с жилыми и хозяйственными постройками и прилегающим комплексом сельхозугодий. О селах см. далее по тексту гл. 6, ч. 1. 3 наст. изд.

[9] «По сълучаю же Божию отъиде мати его на **село**, и якоже пребыти ей тамо дьни мъногы» (Житие. С. 362).

рой в сезон сельскохозяйственных работ присоединялась челядь, живущая при господах в городе), или земля обрабатывалась наездом из города. Тем не менее, Б. А. Романов был недалек от истины, когда, описывая хозяйство Киево-Печерского монастыря, замечал: «Феодосий ведь... с детства рос в обстановке структурно такого же родительского хозяйства и быта»[1]. Конечно, масштабы хозяйства Феодосиевых родителей были скромнее.

О том, что обладание селами в середине XI в. (по крайней мере, в Среднем Поднепровье и прилегающих районах) не было такой уж большой редкостью, свидетельствуют увещевания Феодосия к братии. Умоляя их отступиться от пороков и пойти «по пути Господню», он несколько перефразирует известное место Евангелия (*Мф.* 19, 29)[2]: «Аще кто не оставить отъца и матере, и жену, и детий, и *селъ* мене ради Еуанглия, несть ми достоинъ»[3].

Вряд ли здесь *села* — простая калька с Евангелия, учитывая как переработку текста автором, так и распространенный мотив *села* в Житии. Но даже простая калька должна была быть понятна древнерусскому читателю, современнику Нестора. Видимо, не так уж редки были монахи, оставившие в мирской жизни села, равно как и потенциальные иноки-вотчинники, на которых рассчитывал преподобный. Надеялся он, видимо, и на другое. Автор Жития, повествуя о том, как князья и бояре исповедовались в грехах Феодосию и приносили в монастырь «отъ имений своихъ», замечает: «Друзии же и села въдаваюче...»[4] (это был, возможно, прозрачный намек недогадливым обладателям богатств и сел). Когда бояре и иноки предупреждали Феодосия о том, что Святослав намеревается его заточить, и просили не гневить князя, преподобный ответил: «Се бо о семь вельми ся радую, братие, яко ничьсоже ми блаже въ житии семь: еда благодатьство имению лишение нудить мя? Или детий отлучению и **селъ** опечалуеть мя?..»[5] Здесь фактически обозначены три ценности «мира сего»: богатство (в общем значении — владение материальными ценностями), дети (семья) и села. Все эти пассажи свидетельствуют о значительной ценности сел во време-

---

[1] *Романов Б. А.* Люди и нравы Древней Руси... С. 158.

[2] «И всякъ, иже оставитъ домъ, или братию, или сестры, или отца, или матерь, или жену, или чада, или села, имене моего ради, сторицею приимет и животъ вечный наследитъ» (*Мф.* 19, 29.). Ср.: «Аще кто грядеть ко мне, и не возненавидитъ отца своего и матерь, и жену и чадъ, и братию и сестръ, еще же и душу свою, не можетъ мой быти оученикъ» (*Лк.* 14, 26); «Иже любитъ отца или матерь паче мене, несть мене достоинъ: и иже любитъ сына или дщерь паче мене, несть мене достоинъ» (*Мф.* 10, 37).

[3] Житие. С. 382.

[4] Там же. С. 384.

[5] Там же. С. 420.

на написания Жития. Причем, вероятно, не столько в смысле материальном, сколько в плане престижности. Этим, видимо, и объясняется «разведение» понятий *имение* и *село*. Ведь *село* — тоже *имение*, но, судя по всему, более престижное, дающее особый статус[1].

Сам Киево-Печерский монастырь имел не одно *село*. Нестор использует выражение «в одном из сел», «одно из сел» (значит, было не одно) и т. п. Так, как-то пойманных разбойников, по словам Нестора, вели мимо одного монастырского села[2]. В одном же из самих монастырских сел поймали разбойников, пощаженных потом Феодосием[3]. В каком-то монастырском селе (видимо, располагавшемся неподалеку от обители) у Феодосия имелась скрытная пещерка, куда игумен тайно ходил молиться в дни Великого поста и пребывал в ней до Вербной недели[4]. Из другого (может быть, из одного из уже упоминавшихся) *села* пришел монастырский инок, поведавший о бесах, заведшихся в хлеву[5]. Следовательно, часть монахов жила по монастырским *селам*. Правда, *села* эти были небольшими, представляя собой, судя по всему, огороженные дворы. Так, некто из связанных разбойников, которых вели в город к судье, проходя мимо одного монастырского села, «покывавъ главою на **село то**, глаголааше якоже "неколи въ едину нощь придохомъ къ **двору тому**, разбой хотяще творити и поимати вься сущая, и видехомъ градъ сущь высокъ зело, яко не мощи намъ приближатися емь"»[6].

Здесь *село* = *двор*. Большинство *сел*, видимо, были такими же: огороженная загородная усадьба, в которой проживал кто-то из челяди (возможно, даже сезонно). Хозяева же с основной массой прислуги жили на городском дворе. Сельхозугодья в таких селах, по большей части, обрабатывались сезонно, т. е. «наездом». Показательно, что перед смертью Феодосий «повеле събрати вьсю братию и еже въ *селехъ* или на ину кую потребу шьли и, вься съзъвавъ, начать казати тиуны, и приставьникы и слугы, еже пребывати комужьдо въ порученей ему службе...»[7]. Таким образом, монахи уходили в *села* на определенное время. Но, видимо, не проживали там постоянно. За исключением, может быть, тиунов и приставников, управлявших *селами*

[1] Трудно сказать, насколько связывалось в это время обладание селом с понятием «вотчина», родовое гнездо. Не исключено, что именно варяги способствовали привитию у нас «моды» на *одаль / вотчину*.

[2] Житие. С. 418.

[3] Там же. С. 406.

[4] Там же. С. 418.

[5] Там же. С. 412.

[6] Там же. С. 418.

[7] Там же. С. 426.

и руководивших челядью (здесь — *слугами*). Тот же Феодосий в отрочестве, как уже упоминалось, ходил с рабами работать на село.

В рассматриваемое время горожане были тесно связаны с сельским хозяйством. Прилегающие к городу земли, наиболее удобные для земледелия, были поделены между ними. Впрочем, какие-то свободные участки в середине XI столетия в окрестностях Киева еще можно было отыскать. Так, Феодосий присмотрел недалеко от пещеры свободное место, достаточное для размещения монастыря. В 1062 г. он с братией переселился из пещеры в новопостроенную обитель[1]. Видимо, свободное место окрест еще имелось, поскольку впоследствии Феодосий не только расширил пределы монастыря[2], но и построил рядом двор с церковью для нищих и больных[3]. Свободные места сохранялись и в 1070-е гг. Однако удобных и обширных, на которых можно было бы разместить большой хозяйственный или церковный комплекс, видимо, уже не было. Показательны упоминавшиеся нами ранее уже события, связанные с поиском братией нового места для монастыря и строительства каменной церкви во имя Пресв. Богородицы. На закладку церкви собралось множество народа, и мнения о том, где построить ее, разделились. Впрочем, очевидное для всех, наиболее подходящее место поблизости от монастыря имелось, — но это было княжеское поле. Видимо, вся эта толпа недвусмысленно «топталась» возле него, и в итоге добилась своего. Проезжавший мимо, «по строю Божию», Святослав, увидев множество народа, не мог не поинтересоваться, «чьто творять ту». Узнав суть дела, князь, «яко от Бога подвиженъ показа темъ место на своемь поли», веля там строить церковь. Ярославич не только проявил обязательные для князя догадливость и щедрость, но и первым, после соответствующей молитвы, стал копать землю[4] (вероятно, под фундамент).

Интересная параллель данному сюжету содержится в «Житии Авраамия Смоленского», написанном в первой половине XIII в. и испытавшем на себе влияние Жития, в том числе и в рассказе о выборе места для монастыря. Однако в смоленском сочинении имеются интересные подробности по истории хозяйства горожан и топографии местности близ города конца XII — первой половины XIII вв. Так, когда епископ Игнатий задумал создать каменную церковь и монастырь, он нашел подходящее ровное место за городом «и скупи ограды овощныя окрестъ его»[5]. Иными словами, наиболее

[1] Там же. С. 379.

[2] Там же. С. 399. Возможно, что еще при начальном строительстве обители монахи прибрали землицы с запасом.

[3] Там же. С. 406.

[4] Там же. С. 424. См. также выше по тексту гл. 6. 1. 3 наст. изд.

[5] Житие Авраамия Смоленского // БЛДР. Т. 5. XIII в. СПб., 2000. С. 52.

подходящее место оказалось занято горожанами под огороды и епископу пришлось их выкупать. Эти огороды, как следует из произведения, являлись собственностью не уличанских общин, а горожан (Игнатий *скупи ограды*, что, как представляется, подразумевает отношения со многими субъектами правообладания, а не с одним). Вполне вероятно, что за городом имелись не только огороды, но и хлебные поля горожан. Эти участки, т. е. *села* в значении *поля*[1], могли обрабатываться как силами самих горожан, так и их челяди. Наиболее состоятельные могли иметь и загородные *села-дворы*.

Как и другие произведения средневековой поры, Житие свидетельствует о многих опасностях, подстерегавших тогда человека. Причем не в экстремальных условиях, а в обычной, рутинной повседневности. Так, много хлопот доставляли разбойники[2]. Дабы обезопасить себя и имущество, монахам приходилось ограждаться от внешнего мира высокой стеной и устанавливать охрану. Несоблюдение этих условий грозило нападением разбойников. И это могла быть достаточно большая банда, способная, по уверению Нестора, перебить всех иноков[3].

Еще более доступны для грабежа были села. Но и здесь иноки и их челядь не дремали. Нестор с умилением рассказывает, например, как Феодосий пожалел разбойников, схваченных в одном из монастырских сел[4]. Кроме того, села, как и монастырь, охраняли и небесные силы. Подобно твердой стене, ограждала монастырские села от разбойников молитва, о чем автор Жития поведал в двух ракурсах: рассказав о творимой Феодосием по ночам оградительной молитве и показав ее действенность бесхитростным признанием одного разбойника, чьи планы поживиться ночью в одном из монастырских сел разбились о вышеозначенную священную защиту. Житие ничего не говорит нам о том, использовали ли простые граждане магические приемы для ограждения своих усадеб. Но о том, что «расслабляться» никому не приходилось, свидетельствует рассказ о «стрегущихъ» свои дома, которые (прямо-таки в полном соответствии с предписаниями Русской Правды) схватили группу ночных разбойников, связали и повели в город на суд[5].

Серьезная опасность подстерегала путников[6]. Так, Феодосий, не знавший дороги в Киев[7], отправился туда с купеческим караваном, держась от

[1] См. выше прим. 7 на с. 590 наст. изд.

[2] Житие. С. 398–400, 406, 418.

[3] Там же. С. 398–400.

[4] Там же. С. 406.

[5] Там же. С. 418. См. также выше по тексту гл. 6. 1. 3 наст. изд.

[6] Не случайно Иларион ставил в один ряд рабство, плен, заточение, **сухопутный путь** и плавание (*Иларион*. Молитва. С. 56).

[7] «Не ведый же пути...» (Житие. С. 362).

него поодаль, чтобы не попасться на глаза («не являяся имъ») купцам, ехавшим «на возехъ съ бремены тяжькы». С наступлением сумерек купцы становились на ночное становище, а Феодосий устраивался на ночлег самостоятельно, так, чтобы не открыть своего присутствия, но и не потерять купцов из виду. Но вернемся к опасности: она, кажется, «разлита» повсюду. Опасность подстерегает купцов, заставляя их объединяться в группы. Это обеспечивало им защищенность. Конечно, не абсолютную, но особенно наглядную на фоне незащищенности Феодосия, охраняемого только Богом[1]. Преподобному, видимо, следовало опасаться не только разбойников, для которых одинокий путник представлял легкую добычу, но и самих купцов. Молодой, физически крепкий мужчина, путешествующий один, вдали от дома, являлся соблазнительной добычей, которая неплохо оплачивалась на невольничьем рынке. При этом свидетелей преступления на пустынных дорогах, как правило, не бывает. Проданный даже в соседнюю землю, человек вряд ли когда сыщется родными. У купцов же было гораздо больше вариантов распорядиться живым товаром, а заметать следы они умели, — это у них «профессиональное качество». Не потому ли Феодосий и не попадался на глаза купцам, боясь в то же время потерять их из виду?.. Блаженный-то, как мы помним, не знал дороги в Киев.

Интересны и другие штрихи к портрету эпохи. Путешествие Феодосия из Курска в Киев длилось три недели[2] (к вопросу о скорости движения купеческих караванов). Интенсивность движения на дорогах, даже ведущих в столицу, была крайне низкой. Поэтому спутников было сыскать нелегко, а когда они находились, то воспринимались как посланные Господом[3]. Впрочем, тогда все свершалось «по приключаю Божию»...

Но главная угроза, конечно же, исходила от врага рода человеческого. Она подстерегала всех и повсюду. Даже монастырь не всегда служил здесь надежным прибежищем. Через его высокие заборы, через суровые уставы, посты и молитвы проникали извечные спутники человека — пороки: любодеяние, воровство, клевета, пустословие, ссоры, пьянство, обжорство, братоненавидение (с которыми приходилось столь бороться Феодосию)[4]. Линия открытых боевых действий проходила буквально по монашеским кельям, в которых бесы пытались искусить остававшихся наедине иноков[5]. Сказанное да будет не в укор монахам. Не удивительно, что пороки про-

[1] Там же. С. 362–364.
[2] Там же.
[3] «Не ведый же пути, молящееся Богу, дабы обрелъ съпутьникы... И се по приключаю Божию беша идущее путьмь темь купьци...» (Там же. С. 362).
[4] Там же. С. 382–384 и сл.
[5] Там же. С. 380–382, 392–394 и сл.

никали в их среду: они ведь пришли из мира, да и не могли полностью порвать с миром. Удивительно здесь другое — многие справлялись с этими пороками, противостоя «бесовским наваждениям».

Не забыты в Житии и евреи, к которым, согласно повествованию, тайно по ночам уходил Феодосий и жарко спорил с ними о Христе, «коря же и досажая темъ, и яко отметьникы и безаконьникы техъ нарицая». Если верить Нестору, Феодосий ожидал, что после такой проповеди примет от иудеев смерть[1]. Однако обошлось... Трудно сказать, насколько опасны были такие проповеди, да еще совершаемые тайно. Вполне возможно, что кто-нибудь «попроще» Феодосия мог и поплатиться за них жизнью. Но насколько искренни были ожидания мученической смерти Феодосием? Думается, Нестор здесь сгущает краски, вводя в Житие важный агиографический элемент — миссионерскую деятельность (диспут с иноверцами), связанную с риском для жизни. Поскольку Феодосий за пределы Руси не отлучался (основная деятельность преподобного прошла в Киеве и его окрестностях), не доносил слово Господне до диких языческих народов, не сталкивался в жарких схватках с «латинянами» и т. п., Нестор нашел ему искомое опасное проповедническое поприще прямо в Киеве. Возможно, что какие-то прения с иудеями и имели место. Но вряд ли бы кто из них рискнул поднять руку на Феодосия: это могло закончиться печально для всей иудейской общины Киева. И ее представители не могли не понимать этого.

* * *

Показательно, что большинство упоминаемых в Житии социальных терминов имеют книжное происхождение. Исключение — *князья*, *отроки*, *купцы*. Правда, отдельные *книжные понятия* накладывались на реальные, порождаемые самой жизнью социальные персонажи (*сироты*, *вдовицы*, *убогие*...), а другие постепенно становились социальной реальностью Древней Руси. Речь идет не только о терминах, обозначавших разные категории духовенства, но и, например, о понятии *бояре*, которое впоследствии не только будет обозначать конкретную социальную группу, но даже станет нарицательным в речевом обиходе.

[1] Житие. С. 418.

4. Чтение о житии и о погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба

Анализ произведений Борисоглебского цикла целесообразно начать с «Чтения о житии и погублении блаженую страстотерпцу Бориса и Глеба» (далее — Чтение), принадлежащего перу Нестора. Вопрос о времени возникновения произведений цикла, их источниках и взаимоотношении далек от окончательного решения[1]. Вероятно, Чтение было написано в 80-е гг. XI в.[2] Распространено мнение, что оно уступает по литературным достоинствам «Сказанию о Борисе и Глебе» (далее — Сказание)[3]. Однако для настоящего исследования важны не литературные достоинства обоих произведений и даже не историческая достоверность описываемых в них событий, а нормативные модели, позволяющие реконструировать представления авторов Чтения и Сказания о *стране*, *власти* и *социуме*.

В Чтении применительно к Руси в основном используется понятие *страна: Руская страна*[4], *вся страна*[5], *сея страна*[6], *его* (князя Владимира. — *В. П.*) *страна*[7]. Русь, как страна, состоит из множества *стран*[8]. Наряду с ними, имеются *иные* и *чужие страны*[9]. По одному разу в качестве синонима понятия *Руская страна* используется *вся Руская земля* и *зем-*

---

[1] Новейшее исследование на эту тему см.: *Михеев С. М.* «Святополкъ сѣдѣ в Киевѣ по отци»... С. 49–117.

[2] См.: *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 250. Историографию изучения и издания списков Чтения см.: *Бугославский С. А.* Текстология Древней Руси. Т. 2. Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе/ Сост. Ю. А. Артамонов. М., 2007. С. 63–72. Источники Чтения см.: Там же. С. 261–303; *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 256–269.

[3] См.: *Дмитриева Л. А.* Сказание о Борисе и Глебе. С. 398; *Она же.* Сказание о Борисе и Глебе. Комментарии//БЛДР. Т. 1. С. 528–529.

[4] «Оста же **страна** Руская въ первеи прельсти идольскыи...» (Чтение//*Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 358).

[5] «Нача мыслити на праведнаго, хотяше бо оканьныи всю **страну** погубити и владети единъ» (Там же. С. 364).

[6] Борису и Глебу «бо дасться от Бога благодать целбная въ **стране сеи**» (Там же. С. 394).

[7] Когда Владимир болел, «въ **страну его** приидоша ратнии» (Там же. С. 366).

[8] «Святыи Глебъ», узнав о коварных замыслах Святополка, решил бежать «на **полунощьныя страны**, сущю иному тамо брату святую» (Там же. С. 366); «...уведевъ оканьныи тои, яко на **полунощныя страны** бежалъ есть святыи Глебъ...» (Там же. С. 372); Святополк «и на прочюю братью въздвизаше гонения, хотя и вся изгубити и самъ **единъ владети** всеми **странами**» (Там же. С. 376).

[9] «Уне ми есть сде умерети, неже во **инои стране**» (Там же. С. 370); «...приходяще изъ **иноя страны** варязи» (Там же. С. 378); «Избежавше же ему въ **страны чюжи**...» (Там же. С. 376).

ля сея[1]. О том, что *Руская страна* — единое целое, свидетельствует и география чудес свв. Бориса и Глеба[2]. Княжеские владения обычно называются *областями*[3], однако могут использоваться и понятия *земля* и *страна*. Текст не позволяет точно определить, считал ли возможным автор использовать понятия *земля* и *страна* только для обозначения владений великого князя Киевского или допускал такую возможность и в отношении подручных ему князей. Так, применительно к владениям князя Владимира Святославича ни разу не используется *область*, но только *земля* и *страна*[4]. В то же время, в других случаях понятия *земля*, *страна* и *область* могли выступать в качестве синонимов: «...немилосердыи тъ (Святополк. — *В. П.*)... и на прочюю братью въздвизаше гонения, хотя и вся изгубити и самъ единъ владети всеми **странами**. Нъ Богъ... не попусти окаяному тако сътворити, нъ потреби от **земля** сея. Крамоле бывшеи от людеи и изгнану ему сущю не токмо из **града**, нъ из **области всея**. Избежавше же ему въ **страны чюжи** и тамо животъ свои сконча и разверже»[5]. Здесь, как представляется, *земля сея* (т. е. вся *Руская земля?*) = *все страны* = *область всея*. Впрочем, под *областью всея* могли подразумеваться владения собственно Святополка, поскольку в *полунощных странах* (т. е. в своей области) правил Ярослав[6]. (Не будем забывать, что оставались в живых и другие сыновья и внуки Владимира[7], о которых не упоминается в

[1] «Бысть... князь въ тыи годы, володыи всею **землею Рускою**» (Там же. С. 360); «Богъ... не попусти окаяному тако сътворити, нъ потреби от **земля** сея» (Там же. С. 376).

[2] «Симъ же образомъ многы, сущая въ железахъ и въ погребехъ, избависта, **не токмо въ граде томъ единомъ**, но и на **всихъ местехъ**» (Там же. С. 386–388). Т. е. в других местах *страны Русской*, поскольку «Борису и Глебу... бо дасться от Бога благодать целбная въ **стране сеи**» (Там же. С. 394).

[3] «Пусти же **благоверныи** князь сыны своя когождо на свою **область**, яко же далъ имъ самъ» (Там же. С. 362); «Таче посла и потомъ отець и на **область Владимеръ**, иже ему дасть... Блаженыи же Борисъ многа показа милосердие во **области** своеи...» (Там же. С. 364); «Христолюбивыи же Ярославъ... растроивъ сыны своя **кождо ихъ на свою область**»; «Беша же вернии **князи из областии своихъ** и инии мнози пришли изъ **областии своихъ**... детескъ суще...» (Там же. С. 388). Область, как следует из текста, дается великим князем, который, таким образом, делится властью, а не страной.

[4] «Бысть... князь... володыи **всею землею** Рускою» (Там же. С. 360). Когда Владимир болел, «въ **страну его** приидоша ратнии» (Там же. С. 366).

[5] Там же. С. 376.

[6] «Святыи Глебъ» пытался бежать «на **полунощьныя страны**, сущю иному тамо брату (речь идет о Ярославе. — *В. П.*) святую» (Там же. С. 366).

[7] Напр.: Судислав Псковский, Мстислав Тмутараканский, сыновья Изяслава Полоцкого.

Чтении, но о которых автор не мог не знать. Поэтому фактически *все страны = все области.*) Исходя из вышесказанного, можно предположить, что в представлении автора Чтения *Руская земля / страна* состояла из отдельных *стран / земель* (историко-географических образований) и *областей* (княжеских владений). При этом два последних понятия могли совпадать[1] и, скорее всего, совпадали. Анализ Жития Феодосия[2], другого произведения Нестора, не противоречит данному предположению, но и не может твердо подтвердить его.

Для автора Чтения любовь к родной стране естественна. Поэтому Борис, под пером Нестора, готов умереть, но он не намерен ни противиться старшему брату, ни бежать из своей страны: «Благословенъ Богъ! Не отъиду, ни отбежю от места сего, ни пакы супротивлюся брату своему, стареишому сущю; но яко Богу годе, тако будеть. **Уне ми есть сде умерети, неже во инои стране**»[3]. Таким образом, уважение к старшему брату и родовым принципам у Бориса сочетается с глубокой привязанностью к родной стране. Такая привязанность, видимо, была естественной и для большинства древнерусских людей. Не случайно тяжесть наказания, посланного Господом на Окаянного, в Чтении усиливается тем, что его «Богъ... потреби от земли сея», что он был изгнан в чужие страны, где и умер, приняв *смерть люту*. Не потому ли *смерть люта*, что она случилась в чужой стране? Для автора нет ничего горше, нет страшнее наказания, чем быть изгнанным из родной страны и умереть на чужбине. И судьба Святополка должна была самым действенным способом подействовать на сознание читателя, убедить его в том, что «бываеть бо смерть грешнику люта».

О высоком чувстве русского патриотизма автора Чтения свидетельствует и сравнение *сынов израилевых* с *сынами рускими*[4].

Присутствует в Чтении и идея особой роли города. Помимо неопределенных *городов*, здесь фигурируют *Киев* и *Вышгород*. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что смерть Владимира не вела к автоматическому признанию великим князем старшего сына, в данном случае — Святополка. Для этого ему, прежде всего, нужно было прибыть в Киев раньше других возможных претендентов и сесть на *отне* столе: «Святополкъ и акы радуяся отне смерти, вседе на коня и скоро доиде Кыева града. И седе на

---

[1] «Таче посла и (Бориса. — *В. П.*) потомъ отець и на **область Владимеръ**...» (Чтение. С. 364). Здесь область Владимирская соответствует Владимирской земле.

[2] См. выше, гл. 6, ч. 1. 3 наст. изд.

[3] Чтение. С. 370.

[4] Пророк Давид погубил иноплеменника, избавив от поругания «*сыновъ Израилевъ*», а св. Глеб (Давид), вышел против диавола, победил его и тем спас от поругания «*сыновъ рускыхъ*» (Там же. С. 364).

столе отца своего, изволи волю желание сердца своего»[1]. Как тут не вспомнить ситуацию, описанную в КПП: «Посылает же Никита (Никита Затворник. — *В. П.*) ко Изяславу, яко: "Днесь убьен бысть Глеб Святославич в Заволочьи, скоро посли сына своего Святополка на стол Новугороду"»[2]. И здесь главным было первым явиться в город и сесть на освобожденный стол. Вероятно, перед нами явление, уходящее в глубокую языческую древность, связанное с представлениями о некой сакральной сущности первого: первопоселенца, первого встретившегося в начале дня и особенно — в начале года[3], и т. п. Роль первого встретившегося (явившегося, завладевшего) отразилась в гаданиях, в сказках и преданиях. Случай с занятием княжеских столов — явление близкого порядка: первый представитель княжеского рода, явившийся в город после смерти правившего там князя, мог восприниматься как посланный Богом (богами), как носитель особого счастья / удачи. Данное явление, напомним, хорошо коррелирует с «темпоральной» теорией А. Я. Гуревича, согласно которой «в момент смерти правителя наступал временнóй хиатус, своего рода "дырка во времени", предельно опасная для его подданных[4]. Следовательно, в этот самый опасный момент появление нового правителя воспринималось как благо, направленное на ликвидацию возникшей бреши во времени, на устранение хаоса и восстановление порядка[5].

Таким образом, *город* — средоточие власти. Для того чтобы вокняжиться, нужно было войти в город и сесть на княжом столе. Власть сосредоточена в городе даже тогда, когда там нет князя. Так, когда охотники нашли в пустынном месте тело Глеба, они сообщили «стареишине граду», который «посла известити христолюбцю Ярославу...»[6].

Несмотря на то, что Киев — *стольный град*[7], основное внимание Нестор уделяет Вышгороду, в котором лежат тела святых братьев и где «чюде-

---

[1] Чтение. С. 366.

[2] КПП. С. 37.

[3] Особенно значимой роль *первого* была на стыке временных потоков: смена суток, смена года, грань веков и тысячелетий, и т. п.

[4] *Гуревич А. Я.* «Время вывихнулось»: поругание умершего правителя // Одиссей. Человек в истории. 2003 г. / Гл. ред. А. Я. Гуревич. М., 2003. С. 221–241; *Он же.* Конец света или карнавал? Ответ М. А. Бойцову // Там же. С. 250–255.

[5] Ср.: Мономах — после смерти Святополка; Юрьевичи и Ростиславичи — после гибели Андрея Боголюбского.

[6] Чтение. С. 376.

[7] «Святополкъ... скоро доиде Кыева града. И седе на столе отца своего...» (Там же. С. 366); «Честьное же тело его (Бориса. — *В. П.*)... несоша въ градъ... Вышегородъ, еже есть от Кыева, **града столнаго**...» (Там же. С. 372); Изяслав «подалъ же... от имения доволное на възграждение церкви, и тако отъиде в **столный градъ**» (Там же. С. 388).

са мьнога показа Богъ угоднику ради свою»[1]. Вышгород здесь не просто «нарочитыи град»[2] — это святой град, выше всех славою вознесенный, поскольку имеет заступников себе и целителей всем в него приходящим в лице свв. Бориса и Глеба[3].

О важности и всеобъемлющем значении города как основной формы организации русского общества свидетельствует, возможно, следующий пассаж: «Ратьныи же, яко же услышаша блаженаго Бориса, идуща с вои, бежаша, нє дерзнуща стати блаженому. Таче дошедъ, блаженыи, **умиривъ грады вся**, възвратися вспять»[4]. О каких *градах* идет речь? Ведь у печенегов не было городов, да и до боевого соприкосновения с ними дело так и не дошло. Скорее всего, *умиривъ грады вся* здесь литературный топос, который (подобно *въшедъ въ градъ* и *седе въ* каком-либо городе) применялся для маркирования победы того или иного князя. В данном случае, победы Бориса над печенегами, который их усмирил одним своим появлением.

Таким образом, *умирить город = усмирить противника*, тогда как *сесть в городе = захватить власть* не только в нем, но и в «тянувшей» к нему земле и волости.

Отношение автора Чтения к князьям и представление о характере их власти реконструируется как по эпитетам, применяемым к ним, так и по представленным нормативным моделям поведения. В описании крещения Руси и характеристике князя Владимира прослеживаются параллели со Словом Илариона[5]. Как и в Слове[6], в Чтении Господь не оставил Своим вниманием Русь, пребывавшую в язычестве[7], и на Владимира[8] сошло с небес озарение[9], — князь крестился сам и велел креститься остальным[10]. Как и для

[1] Там же. С. 376.

[2] Там же.

[3] См. далее по тексту гл. 6. 4 наст. изд.

[4] Чтение. С. 366.

[5] На концептуальную близость Слова и Чтения давно обратили внимание исследователи. См., напр.: *Воронин Н. Н.* «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор//ТОДРЛ. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 13–14.

[6] Слово. С. 26, 38–40. «Вера бо благодетнаа по всеи земли простреся и до нашего языка рускааго доиде» (Там же. С. 38).

[7] Чтение. С. 358–360.

[8] «Приде на нь посещение Вышняаго, призре на нь всемилостивое око благааго Бога, и въсиа разумъ въ сердци его...» (Слово. С. 44); «Поистине бысть на тебе благословение Господа Исуса...» (Там же. С. 46), и др.

[9] «Бысть бо, рече, князь въ тыи годы, володыи всею землею Рускою, именемь Владимеръ... Сему Богъ спону некаку наведе створи быти ему христьяну, яко же древле Плакиде» (Чтение. С. 360).

[10] «...заповедавъ по всеи земли и креститися...» (Слово. С. 44); «Таче потомъ всемъ заповеда вельможамъ своимъ и всемъ людемъ, да ся крьстять во имя Отьца и Сына и Святаго Духа» (Чтение. С. 360).

Илариона[1], для Нестора Владимир — второй Константин Великий[2]. Подобно Илариону, автор Чтения высоко оценивает не только Владимира-христианина, но и Владимира-язычника. Даже пребывая в язычестве («елинъ же верою»), Владимир «бе же мужь правдивъ и милостивъ к нищимъ и к сиротамъ и ко вдовицамъ»[3]. После акта св. крещения князь Владимир (помимо милостивости к нищим) наделяется таким эпитетом, как *благоверный*[4].

Борис, согласно Чтению, *святой*[5], *блаженный*[6], *милосердный*, *кроткий*, *смиренный*[7], *праведный*[8], *незлобивый*[9]. Подобно отцу, Борис был *милостив* и творил милостыню. Не случайно отец любил его, видя на нем благодать Божию[10]. Только к Борису применяется такое элитное качество,

---

[1] «Подобниче великааго Коньстантина...» (Слово. С. 48–50).

[2] «Се вторыи Костянтин в Руси явися» (Чтение. С. 360).

[3] Евстафий Плакида, которому в свое время было Божие видение стать христианином и с которым сравнивается Владимир, характеризуется Нестором, со ссылкой на житие Евстафия, как «мужь праведенъ и милостивъ» (Там же. С. 360).

[4] «Пусти же **благоверныи** князь сыны своя когождо на свою область...» (Там же. С. 362); «**Благоверныи** же князь, видя блаженаго Бориса преспевша верстою, въсхоте брак створити ему»; «Уведевъ убо то, **благоверныи** отець ихъ...» (Там же. С. 364); «...нача болети **благоверныи** отець има... Умре отець его **благоверныи** князь Владимеръ...» (Там же. С. 366).

[5] «Таче быша сынове мнози у Владимера, в них же беста **святая** сия...» (Там же. С. 362); «Оканьныи же поваръ не поревноваше оному, иже бе палъ на **святомъ** Борисе...» (Там же. С. 374); «Се же написахъ азъ грешныи о житии и погублении **святую** блаженую страстотерпцю Бориса и Глеба» (Там же. С. 378).

[6] «Бе же Глебъ велми детескъ, а **блаженыи** Борисъ въ разуме сы...»; «Сице видяще **блаженая** отца тако творяща, боле утверждастася на милостыню» (Там же. С. 362); «Благоверныи же князь, видя **блаженаго** Бориса преспевша верстою, въсхоте брак створити ему. А **блаженыи** же... створи волю отцю. Се же **блаженыи** створи не похоти ради телесныя... **Блаженыи** же Борисъ многа показа милосердие во области своеи... Бе бо **блаженыи** кротокъ и смиренъ»; «Уведевъ убо то, благоверныи отець ихъ, пославъ, приведе к себе **блаженаго** Бориса...»; Святополк «же болми разгневася на **блаженаго**...» (Там же. С. 364), и др.

[7] «Блаженыи же Борисъ многа показа **милосердие** во области своеи, не точью же к убогымъ, нъ и къ всимъ людемъ, яко же всимъ чюдитися **милосердию** его и **кротости**... Бе бо блаженыи **кротокъ** и **смиренъ**» (Там же. С. 364).

[8] Святополк «нача мыслити на **праведнаго**...»; «Уведевъ убо то, благоверныи отець ихъ... приведе к себе блаженаго Бориса, блюдыи, да некако пролиеть кровь **праведнаго**» (Там же. С. 364).

[9] «Идяше же... яко овьця **незлобиво**, не помышляше никоего же зла на брата своего» (Там же. С. 368).

[10] Борис «многу же милостыню творя нищимъ и вдовицямъ и сиротамъ. Бе бо и отець его тако милостивъ, яко же и на возехъ возити брашно по граду, и овощь и медъ, и вино, и спроста рещи, все, еже на потребу болящимъ и нищимъ, и проповеднику глаголющу с прошениемъ: "Егда кто болить кто где?" Сице видяще

как мудрость, усиленное противопоставлением с его молодостью: «детескъ теломъ, а умомъ старъ»[1].

Глеб — *святой*[2], *блаженный*[3]. При этом Глеб в основном называется *святым*, а *блаженным* только в связке с Борисом. Тогда как Борис в основном *блаженным*, а *святым* — в связке с Глебом. Оба они *страстотерпцы* и *Божьи угодники*[4].

Ярослав характерезуется как «мужь... праведенъ и тихъ, ходяи въ заповедехъ Божиихъ»[5]. В отличие от отца и св. братьев, он называется *христолюбцем*[6]. Это качество не связано с социальным статусом и владетельным

блаженая отца тако творяща, боле утверждастася на милостыню. **Любляше же я отець**, видя на ею **благодать Божию**» (Там же. С. 362).

[1] Там же. С. 362.

[2] «Таче быша сынове мнози у Владимера, в них же беста **святая** сия...» (Там же. С. 362); «...**святыи** Глебъ восхоте отбежати на полунощьныя страны... **святыи** Глебъ... тако отъбеже...» (Там же. С. 366); «И о томъ уведевъ оканьныи тои, яко на полунощныя страны бежалъ есть **святыи** Глебъ...»; «И узреша иже беша съ **святымъ** напрасно корабле исходяще на ня...» (Там же. С. 372); «Се же **святыи** моли я, блюдя ихъ... Уняше бо **святыи** единъ за вся умрети...» (Там же. С. 374), и др.

[3] Святополк гневался «не токмо на **блаженаго** Бориса... но и на **блаженаго** Глеба» (Там же. С. 366); «...прия власть **блаженую** братъ, именемъ Ярославъ, и тъ же бе стареи **блаженую**» (Там же. С. 376); «Се же написахъ азъ грешныи о житии и погублении святую **блаженую** страстотерпцю Бориса и Глеба» (Там же. С. 378).

[4] «Чюдеса мьнога показа Богъ **угоднику** ради свою» (Там же. С. 376.); «Се же написахъ азъ грешныи о житии и погублении святую блаженую **страстотерпцю** Бориса и Глеба» (Там же. С. 378); «...колми паче Богу лепо явити христолюбивым людемъ телу **угоднику** Своею»; «Исповеда ему (митрополиту Иоанну. — *В. П.*) христолюбивыи-князь вся, яже о святою блаженою **страстотерпцю** Божию Бориса и Глеба» (Там же. С. 380); «И въ едину нощь предста ему святая **страстотерпца** Христова Борисъ и Глебъ...» (Там же. С. 382); «Многа же чюдеса показа Богъ на месте томъ святыма Своима **страстотерпцема**» (Там же. С. 386), и др.

[5] Там же. С. 376.

[6] «Повеле же **христолюбивыи князь** изискати тело святаго Глеба... Стареишина... посла известити **христолюбцю** Ярославу» (Там же. С. 376.); «Потомъ же стареишина (Вышгорода. — *В. П.*)... шедъ къ **христолюбцю** Ярославу... Исповеда ему (митрополиту Иоанну. — *В. П.*) **христолюбивыи** князь вся, яже о святою блаженою страстотерпцю...» (Там же. С. 380); «Властелин градныи, шедъ къ **христолюбивому** Ярославу... Архиепископъ же... глаголя къ **христолюбцю**...» (Там же. С. 382–384); «**Христолюбивыи же князь** украси церковь 5 верх... Он же (Иоанн. — *В. П.*)... иде въ преже реченыи градъ, купно съ **христолюбивымъ** Ярославомъ...»; «Устависта же **христолюбивыи** Ярославъ и преподобныи митрополитъ Иоанъ... праздникъ творити...»; «Створи же **христолюбець** пиръ великъ... Таче потом **христолюбець**, шед в столныи град...» (Там же. С. 384); Старейшина града «отпусти я (т. е. узников. — *В. П.*) съ миромъ, и възвести вся си **христолюбцю** Ярославу» (Там же. С. 386); «**Христолюбивыи** же Ярославъ княжи в та лета многа...» (Там же. С. 388).

значением князя, поскольку *христолюбивыми* могут быть и простые люди[1].

Антиподом им представлен Святополк — *окаянный*[2], *законопреступный*[3], *немилосердный* и *льстивый*[4], *грешник*, *окаянный сын*[5]. Интересна в связи с этим сравнительная персонификация главных действующих лиц, которая о многом должна была говорить сведущему читателю: Владимир сравнивается (помимо упоминавшихся уже Константина Великого и Евстафия Плакиды) с Авраамом, Исааком, Иаковом[6]; Борис — с Иосифом, а Глеб — с Вениамином и Давидом[7]. Святополк же называется вторым Каином[8] и уподобляется Юлиану Отступнику[9].

Как мы видим, Нестор не применяет к князьям эпитеты, характеризующие «элитные качества»: перечисленные качества — общехристианские, но не социальные, хотя некоторые из них (например, *милосердие* и *нищелюбие*), реализованные в княжой политике, могли наполняться социальным содержанием. Исключение, пожалуй, составляет упоминавшееся выше «детескъ теломъ, а умомъ старъ» применительно к Борису. Однако в общем контексте оно может восприниматься как качество человека, который встал на путь духовного подвига и укрепляется в этом чтением соответствующей

---

[1] «...колми паче Богу лепо явити **христолюбивым людемъ** телу угоднику Своею» (Чтение. С. 380).

[2] Святополк «нача мыслити на праведнаго, хотяше бо **оканьныи** всю страну погубити и владети единъ» (Там же. С. 364); «...**оканьныи сынъ** Святополкъ и акы радуяся отне смерти, вседе на коня и скоро доиде Кыева града» (Там же. С. 366); «...**оканьныи**, си ли слышалъ, что рече богъ Каину о убиистве брата своего?.. Ты же не токмо, **оканьный**, гневаешися на брата своего, но и посылаеши на нь... **Оканьный** печаловашеся, слышавъ брата грядуща к себе...» (Там же. С. 368); «И о томъ уведевъ **оканьныи** тои, яко на полунощныя страны бежалъ есть святыи Глебъ...» (Там же. С. 372), и др.

[3] «...святыи Глебъ... тако отбеже от **законопреступнаго** брата» (Там же. С. 366).

[4] «Бе же **немилосердыи** тъ послал с **лестию** к блаженному... Видите ли, братие, **немилосердие** оканьного? Видите ли втораго **немилосердие** Каина явльшася?.. **О оканьныи**, си ли слышалъ, что рече богъ Каину о убиистве брата своего?» (Там же. С. 368); «...бе бо **немилосердыи** тъ послалъ на блаженаго, да и погубять» (Там же. С. 370); «О **немилосердие** оканьнаго!» (Там же. С. 372); «Си слышавъ, **немилосердыи** тъ не сжалиси о томъ», а решил всех братьев погубить (Там же. С. 376).

[5] «Бываеть бо смерть **грешнику** люта...» (Там же. С. 376); «...**оканьныи сынъ** Святополкъ и акы радуяся отне смерти...» (Там же. С. 366).

[6] Там же. С. 364, 368.

[7] Там же. С. 364.

[8] «Видите ли втораго немилосердие **Каина** явльшася?» (Там же. С. 366).

[9] «Бываеть бо смерть грешнику люта, мнози бо глаголють в мраце его видевше суща тако, яко же и **Ульяния** законопреступнаго» (Там же. С. 376).

литературы. Тем более что данный текст близок к соответствующему тексту Жития св. Вацлава.

Житие св. Вацлава	Чтение
«А Бог оказал княжичу Вацлаву большую милость. И так начал понимать латинские книги, как хороший епископ или ксендз... Однако не только в книгах разбирался. Преисполненный веры, он всем бедным (chýdym) благодеяние оказывал, нуждающихся (nuzné) насыщал, поступая в соответствии с учением Евангелия: больных (nemocné) содержал, вдов не давал обижать, всех людей, бедных (chudé) и богатых, миловал, все костелы золотом украсил»[1].	Борис «исполнь благодати Божия, взимаше бо книгы и чтяше, бяше бо и грамоте наученъ. Чтяше же жития и мучения святыхъ» и молился Господу, дабы уподобил его ходить по стопам святых. «Бяше бо... детескъ теломъ, а умомъ старъ, многу же милостыню творя нищимъ и вдовицямъ и сиротамъ. Бе бо и отець его тако милостивъ, яко же и на возехъ возити брашно по граду, и овощь, и медъ, и вино...»[2].

Возможно, здесь *разум (мудрость)* — качества, необходимые для понимания священных книг. Однако в русском варианте более выражен княжеский аспект деятельности, что видно из продолжения сюжета («Бе бо и отець его тако милостивъ...» и сл.). Перед нами еще одно свидетельство в пользу того, что в древнерусских источниках качества князя и князя-святого порою практически неразделимы.

В Чтении отсутствуют эпитеты, характеризующие характер и пределы княжеской власти. Некоторую информацию об этом можно почерпнуть из анализа сюжетной канвы текста. Так, указывается, что князь Владимир, «володыи всею землею Рускою»[3]. О характере этого «владения» Русью можно составить смутные представления, опираясь на известия о раздаче князем областей своим сыновьям и о крещении Руси. В последнем случае Владимир предстает как достаточно самовластный правитель, который повелел всем креститься[4] и которого никто ни из вельмож, ни из людей не

[1] Prvni slovanská legenda o sv. Václavu (Vostokovova redakce)//Staroslověnské legendy čského původu. Nejstarši kapitoly z dějin česko-ruskych kulturnich vztahů/ Spolupr. A. I. Rogov, E. Bláhová, V. Konzal. Praha, 1976. S. 69.

[2] Чтение. С. 362.

[3] Там же. С. 360.

[4] «Таче потомъ всемъ заповеда вельможамъ своимъ и всемъ людемъ, да ся крьстять во имя Отьца и Сына и Святаго Духа» (Там же. С. 360).

ослушался. Правда, Нестор тут же нарушает такую самовластную идиллию князя-крестителя: «Слышите чюдо, исполнь благодати, как вчера заповедая всемъ требу приносити идоламъ, а днесь повелеваеть хрьститися... Нъ и се чюднеи: заповеди бо ишедши... всемъ грядущимъ крьщению, ни поне единому супротивящюся, но акы издавьна научены, тако течаху, радующеся, къ крещению»[1]. Из этого следует (равно как и из сравнений Владимира с Константином Великим и Евстафием Плакидой), что Нестор здесь пытался отметить не пределы власти князя, а неограниченные пределы милости Господа, сжалившегося над Своим творением и не позволившего Руси погибнуть в обольщении идольском[2]. Этой-то милостью Господней предопределены и княжеское распоряжение всем креститься, и его единодушное исполнение подданными. Таким образом, остается описание раздачи областей. Но и здесь в большей степени отражена власть отца над сыновьями, чем характер княжой власти. Собственно говоря, и в проповедуемой Нестором идее подчинения младших братьев старшим лежит та же идея, восходящая к кровнородственным принципам, о приоритете старших в родовой лестнице над младшими.

Правда, в Чтении митрополит называет Ярослава Мудрого *царем*[3], упоминается и *закон царский*[4], ради которого Борис вынужден был смириться перед отцовской волей. Но вряд ли за этими терминами стояли какие-то политические реалии: Нестор, скорее всего, отдает дань высокопарному слогу, вписывая деяния русских князей в контекст деяний библейских правителей[5].

В Чтении указывается на такие способы занятия княжеского стола, как посажение отцом сыновей, старшинство, захват силой. Именно последний вариант предлагают отцовские воины Борису, но князь его отвергает, отказываясь воспротивиться старейшему брату[6]. Кажется, для Нестора этот путь силового занятия княжого стола неприемлем, что следует из всего

---

[1] Чтение. С. 360–362.

[2] «Нъ егда самъ Владыка Господь нашь Исусъ Христосъ благостию Своею призри на свою тварь, не дасть бо имъ погибнути въ прелести идольстеи... милосердоваша о Своемъ создании...», и т. п. (Там же. С. 358–360).

[3] «Лепо ли бы намъ, благоверныи царю, церковь во имя ею възградити и уставити день, во нь же празновати има» (Там же. С. 384).

[4] «Се же блаженыи створи не похоти ради телесныя... но **закона** ради **царьскаго** и послушания ради отца» (Там же. С. 364).

[5] Ср.: «И сего ради братья вельми гневахуся на нею, бе бо яко Осифъ хощеть надъ ними **царствовати**, яко же и бысть» (Там же. С. 364).

[6] «Таче отвещаша сущии с нимъ вои, иже беша ходиле на ратныя, бе об их акы до 8 тысящь вси же во оружии, глаголаша ему: "Мы, о владыко, предании есмы благымъ отцемъ твоимъ в руце твои. Идемь или съ тобою, или едини, и тако того нужею иж-

контекста произведения, восхваляющего подвиг младших князей, отказавшихся воспротивиться старейшему брату. Однако, если в Сказании и ПВЛ этот сюжет не противоречит главной идеологической канве произведения и всего цикла (Борис имел реальную возможность взять власть, но отказался, не желая поднять руку на брата, тем более старейшего[1]), то в Чтении ситуация иная. Создается впечатление, что Борис не был уверен в своих силах и не стал сопротивляться, тем самым обрекая себя на смерть, дабы спасти воинов от гнева Святополка и неминуемой гибели: «Си слышавъ блаженыи, по истине милосердыи, пекыися о нихъ, акы братьи своеи, глагола имъ: "Ни, братие моя, ни, отци, не тако прогневаите господа моего брата, еда како на вы крамолу въздвигнеть. Нъ уне есть мне одиному умрети, нежели толику душь. Ни пакы смею противитися стареишому брату, еда како суда Божия не убежю. И молю вы ся, братия моя и отци, вы идете в домы своя, азъ же, шедъ, паду на ногу брату своему, егда како умилосердится на мя, аще бо мя увидить, не имать убити мене..." И целова вся, и тако отпусти я»[2]. Что здесь? Намек ли на то, что у Бориса была недостаточно сил, дабы противиться брату? Или же на то, что Борис боялся гнева Божия («Ни пакы смею противитися стареишому брату, еда како суда Божия не убежю»)? А может быть, перед нами своеобразный топос, содержащий мотив пожертвования ради *братьев*, за *други своя*? По мнению Н. И. Милютенко, «для Нестора чрезвычайно важно, что Борис и Глеб спасают свои дружины ценой собственной жизни». В другом месте она пишет: «Святой приводит только два довода: если начнется война, его люди могут погибнуть... На второе место он ставит долг перед старшим братом...»[3].

Думается, в данном случае было бы неосторожно упрощать ситуацию и расставлять приоритеты по принципу первый — второй. Нестору с политической и религиозной точек зрения важно было подчеркнуть то, что Борис не воспротивился старшему брату и тем самым создал (не важно, реальный или воображенный) прецедент. Прецедент, прямо соотносящийся с «рядом Ярослава» и канонизацией Бориса и Глеба, которая, в свою очередь, легитимировала этот «ряд». В то же время, необходимо было обоснование самой канонизации, наличие факта святости. И Нестор создал

денемь из града, а тебе же въведемъ, яко же преда насъ тебе благы отець твои"» (Там же. С. 370).

[1] «Онъ же имъ отъвещаваша: "Не буди ми възяти рукы на брата своего и еще же и на старейша мене, его же быхъ имелъ, акы отьца"» (Сказание. С. 334); «Онъ же рече: "Не буди мне взняти рукы на брата своего стареишаго. Аще и отець ми оумре, то сь ми буди въ отца место"» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 132; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 118).

[2] Чтение. С. 370.

[3] *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 270–271.

таковой, представив Бориса и Глеба спасителями дружины («воев»), которым угрожала смертельная опасность со стороны Святополка. Они тем самым, подражая Иисусу Христу, положили «душю свою за люди своя». В пользу такой трактовки свидетельствует не только весь контекст произведения, но и заключительный панегирик в честь святых, в котором в концентрированном виде отражен их подвиг: «Видите ли, братие, коль высоко покорение, еже стяжаста святая къ старшему брату. Си аще быста супротивилася ему, едва быста такому дару чюдесному сподоблена от Бога. Мнози бо суть ныне детескы князи, не покоряющееся стареишимъ и супротивящеся имъ, и убиваемы суть, ти не суть такои благодети сподоблени, яко же святая сия. Яко что бы святую сею чюднеи, еже в такои чти и в такои славе? Ти тако покорение имуща, яко же и на смерть предастася. Мы же ни мало имамъ покорения къ старейшинамъ, нъ овогда прекыи глаголемъ имъ, овъгда же укаряемъ я, многажды же супротивимся имъ. Нъ послушаите глаголемыхъ иже о святою. Егда же беста святая сия яко и онъ, егда не того же ли отца быста сына или во ине места? Того ради не супротивистася ему... Егда придоша послании на погубление ею, что отвещаста сущимъ с нима? Егда хотяста супротивитися имъ? Нъ токмо молястася, да не противятся имъ, нъ и въ дома своя повеляста имъ ити. Уняста бо сама за все умерети, подражающа самого Владыку Господа нашего Исуса Христа, Иже "положи душю Свою за люди Своя"»[1]. Здесь, как мы видим, приоритеты, по возрастающей, расставлены следующим образом: покорность старшим; отказ от сопротивления кровному брату; смерть «за люди своя», повторяющая подвиг Иисуса Христа. При этом Нестор акцентирует внимание на том, что младшим князьям сопротивляться старшим не только не дóлжно, но и бесполезно, поскольку это неугодно Господу. Данное обстоятельство и придает всей конструкции противоречивый характер. Автор Сказания (как и ПВЛ) поставит другие акценты: Борис имел возможность занять престол, но не пошел против старшего брата, отказавшись от славы земного мира в пользу славы мира небесного.

Таким образом, путь силового захвата неприемлем для Господа и, следовательно, для самого Нестора. О распределении отцом областей между сыновьями Нестор говорит как о вполне естественном явлении[2]. В то же время, важное внимание он уделяет обоснованию принципа старшинства:

[1] Чтение. С. 396.

[2] «Таче быша сынове мнози у Владимера... Пусти же **благоверныи** князь сыны своя когождо на свою **область**, яко же далъ имъ самъ» (Там же. С. 362); «Таче посла и (Бориса. — *В. П.*) потомъ отець и на **область Владимеръ**, иже ему дасть...» (Там же. С. 364); «Христолюбивыи же Ярославъ княжи в та лета многа въ правоверьи и **растроивъ сыны** своя **кождо ихъ на свою область**... Поболевъ же мало», пре-

ведь основной лейтмотив подвига св. Бориса — непротивление старейшему брату, признание его власти[1], несмотря на то, что он знает о зловещих планах этого старейшего, а войско готово постоять за него. Показательно, что Святополк осуждается не за то, что занял Киевский стол: автор, напротив, подчеркивает, что он «седе на столе отца своего», «седша на столе отчи»[2]. «Окаьныи сынъ» осуждается за то, что радовался смерти отца[3], что хотел сгубить всех братьев, желая единоличной власти[4].

Какой же способ из этих двух (отцовское завещание или принцип старшинства), с точки зрения автора Чтения, является более легитимным? Думается, что все же первый. Не случайно Нестор особо подчеркивает наследственную преемственность Ярослава на отцовском столе, тем самым легитимируя его власть: «Ярославу, тогда столъ отца своего предержащю»[5]. Поэтому, если отец назначит по себе «царствовати» младшего, то старшие, судя по всему, должны покориться. Это следует, на наш взгляд, из прямых параллелей, проводимых Нестором с библейским сюжетом: «Он же (Святополк. — *В. П.*) болми разгневася на блаженаго, мня, оканьныи, яко то хощеть по смерти отца своего столъ прияти. Сице бо бе при Осифе, бе бо рече, любяи Осифа Яковъ и Веньямина, бяста бо уна теломъ. И сего ради братья вельми гневахуся на нею, бе бо яко Осифъ хощеть над ними царствовати, яко же и бысть»[6]. Таким образом, воля отца священна. Хотя Нестор, судя по всему, предпочитает вариант, когда отец назначает по себе старшего сына, который будет им, говоря словами Бориса, «яко отець». Налицо параллель с «рядом» Ярослава ПВЛ: «...се же поручаю в собе место

тавился, «**поручивъ столъ свои стареишему сыну** своему Изяславу...» (Там же. С. 388).

[1] «Слышавъ же, яко братъ ему **стареишии** на столе сидить отчи, възрадовася, рекыи: "Сии ми будеть яко отець"»; «Блаженый же путемъ своимъ идяше, радуяся, иже **брат ему стареи** на столе отчи селъ» (Там же. С. 368). Когда «неции» возвестили Борису о планах Святополка в отношении его, он не поверил: «Како се можеть быть истина... Или вы не весте, яко аз мнии есмь, **не противенъ есмь брату своему старейшому сущю**?» (Там же. С. 368–370). См. также вышеприведенный «панегирик» святым братьям.

[2] Там же. С. 366.

[3] Там же.

[4] «...хотя и вся изгубити и самъ единъ владети всеми странами» (Там же. С. 376). По словам А. П. Толочко, «общественной мыслью Руси самовластье как будто бы не поощрялось. По крайней мере, в большинстве случаев стремление к нему осуждалось» (*Толочко А. П.* Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. Киев, 1992. С. 73–76).

[5] Чтение. С. 376.

[6] Там же. С. 364.

стареишему сыну моему и брату вашему Изяславу Кыев. Сего послушаите яко послушасте мене, да то вы будеть в мене место»[1].

Закономерен вопрос: насколько эти пожелания Нестора совпадали с тогдашними политическими реалиями и были ли примеры назначения отцом младшего сына над старшими братьями? В отношении предшествующего времени что-нибудь определенное сказать трудно, поскольку не известно, например, регламентировались ли (и каким образом) отношения между сонаследниками до «ряда» Ярослава[2]. Исследователи высказывали предположения о десигнации Владимиром Бориса[3]. Как бы там ни было, последующие попытки десигнации князьями младших сыновей закончились безрезультатно[4]. Не исключено, что рассуждения Нестора имеют сентенциозный характер: утверждают авторитетом Св. Писания необходимость полного подчинения отцовской воле. Выполнение последнего условия — необходимый атрибут положительного героя.

Базовые модели идеального князя представлены на примере Владимира (для старшего князя) и Бориса с Глебом (для младших князей). Антипод идеальному князю — Святополк. Но именно на фоне его черного портрета светлые портреты отца и братьев получают идеальную завершенность. Характеристика Владимира лаконична, но достаточно содержательна и выполняет функции базовой для остальных. Князь справедлив и милосерден, независимо от того, пребывал ли он еще в язычестве или уже принял св. крещение[5]. Как отец, он заботится о том, чтобы его сыновья вовремя женились, после чего наделяет их областями: «Благоверныи же князь, видя блаженаго Бориса преспевша верстою, въсхоте брак створити ему... Таче

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 161; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 150.

[2] См.: *Назаренко А. В.* Порядок престолонаследия на Руси X–XII вв.: наследственные разделы, сеньорат и попытки десигнации (типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). С. 504–505: *Боровков Д. А.* Междукняжеские отношения на Руси конца X — первой четверти XII в. и их репрезентация в источниках и историографии. СПб., 2016. С. 54 и сл.

[3] *Назаренко А. В.* Порядок престолонаследия на Руси X–XII вв. С. 512–513. Новейшую критику этих построений см.: *Боровков Д. А.* Междукняжеские отношения на Руси... С. 59–62.

[4] *Назаренко А. В.* Порядок престолонаследия на Руси X–XII вв. С. 513–514.

[5] «Бысть бо, рече, князь въ тыи годы, володыи всею землею Рускою, именемь Владимеръ. Бе же мужь **правдивъ** и **милостивъ** к нищимъ и к сиротамъ и ко вдовицамъ, елинъ же верою» (Чтение. С. 360). Борис хотя был «детескъ теломъ, а умомь старъ, многу же **милостыню творя** нищимъ и вдовицямъ и сиротамъ. Бе бо и отець его тако **милостивъ**, яко же и на возехъ возити брашно по граду, и овощь, и медъ, и вино, и спроста рещи, все, еже на потребу болящимъ и нищимъ, и проповеднику глаголющу с прошениемъ: "Егда кто болить кто где?" Сице видяще блаженая отца тако творяща, боле утверждастася на **милостыню**» (Там же. С. 362).

посла и потомъ... и на область Владимеръ, иже ему дасть, а святаго Глеба у себе остави, единаче бо бе унъ теломъ» [1]. Из последнего сюжета как будто следует, что нормальным явлением считалось назначение княжича на стол после женитьбы (обычно знаменовавшей в средневековой Руси взросление), тогда как малолетние княжичи оставались с родителями[2]. Такому пониманию текста не противоречит то обстоятельство, что, согласно Сказанию и ПВЛ, Глеб получил стол в Муроме[3]: для нас важно не то, действительно ли получил Глеб княжеский стол или оставался с родителем, а литературно сконструированная Нестором соционормативная модель. И таких моделей в житийных сюжетах немало.

В состав подготовки княжичей входило, судя по всему, обучение грамоте и чтение священных книг: «Бе же Глебъ велми детескъ, а блаженыи Борисъ въ разуме сы, исполнь благодати Божия, взимаше бо книгы и чтяше бяше бо и грамоте наученъ»[4]. Из данного сюжета, как уже отмечалось выше, не ясно, должен ли был князь «уметь грамоте», либо речь идет о качествах будущего святого, исполненного благодатью Божьей. С одной стороны, можно понимать текст таким образом, что Борис, в отличие от совсем маленького Глеба, не только все понимал, но и успел научиться грамоте. С другой стороны, грамотность — это одно из проявлений Божьей благодати, одно из средств узнать о подвигах святых и поревновать им[5]. Скорее всего, грамотность, равно как и мудрость, качество и князя, и святого.

Борис — хороший сын и брат. Примером для него служит отец, которому он стремится подражать, «многу милостыню творя нищимъ и вдовицямъ и сиротамъ»[6]. Как послушный сын, он покорно и благоговейно выполняет волю отца. Показателен эпизод, когда Владимир посылает Бориса с войском на печенегов: «Блаженыи же падъ, поклонися отцю своему и облобыза честнеи нозе его, и пакы вставъ, обуимъ выю его, целоваше съ слезами. Тако изыде с вои на ратьныя»[7]. Перед нами идеальная нормативная модель поведения в типичной ситуации сына по отношению к отцу.

---

[1] Там же. С. 364.

[2] Это не означает, что последних, в случае необходимости, не могли посадить на областном столе, как это было, судя по всему, с самим Владимиром, посланным отцом в Новгород (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 69; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 57).

[3] Сказание. С. 286; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 121; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 105.

[4] Чтение. С. 362. См. также выше по тексту гл. 6. 4 наст. изд.

[5] Это с точки зрения Нестора и представителей его социального круга. Но для Владимира Мономаха образованность — это средство повышения престижа князя в глазах окрестных правителей. См. выше гл. 5. 3 наст. изд.

[6] «Сице видяще блаженая отца тако творяща, боле утверждастася на милостыню» (Чтение. С. 362).

[7] Там же. С. 366.

Другой эпизод показывает, как должно вести себя сыну тогда, когда отцовская воля расходится с его собственными стремлениями, пусть даже и такими высокими, как пойти по стопам святых. Когда Владимир, «видя блаженаго Бориса преспевша верстою, въсхоте брак створити ему... Блаженыи же худе рачаше о томъ, но умолен бывъ отъ бояръ, да не ослушается отца, створи волю отцю». Конечно, «се же блаженыи створи не похоти ради телесныя... но закона ради царьскаго и послушания ради отца». Поставив во главу угла выполнение *закона царского* и *послушание отцу*, Борис, как представляется, соответственно ведет себя и управляя вверенною ему отцом областью, и возглавляя поход против печенегов. Здесь опять идеальная нормативная модель поведения: хороший князь (в данном случае, Борис) кроток и милостив по отношению к своему народу[1] и грозен для врагов, которые пугаются одного его имени[2] и от которых он защищает свой народ[3].

Один из важных критериев, характеризующих Бориса как хорошего сына и положительного героя, это любовь отца: «Любляше же я отець, видя на ею благодать Божию»[4]. В условиях сильных родовых традиций, воля старшего в роде, в частности отца над детьми, являлась абсолютной и не могла оспариваться. Поэтому нелюбимые дети были виновны в том, что нелюбимы. Такая ситуация, безусловно, была знакома и понятна людям того времени. Нестор же ищет обоснование ей также и в библейской традиции, сравнивая Бориса с Иосифом, Глеба — с Вениамином, а роль библейского «старшего брата» отводит Святополку. Не обошлось и без врага рода человеческого: «Видя бо врагъ даную ему (Борису. — *В. П.*) благодать от Бога, милосердие ко всемъ, не терпя того, врагъ влезе въ брата ему стареишаго, хотя темъ восхватити животъ его от земли...»[5], за то, что тот любим отцом, «мня оканьный, яко то хощеть по смерти отца своего столъ прияти»[6]. Показательно поэтому, что тела «добрых сыновей»

---

[1] «Блаженыи же Борисъ многа показа **милосердие** во области своеи, не точью же к убогымъ, нъ и къ всимъ людемъ, яко же всимъ чюдитися **милосердию** его и **кротости**» (Чтение. С. 364).

[2] «Ратьныи же, яко же услышаша блаженаго Бориса, идуща с вои, бежаша, не дерзнуща стати блаженому» (Там же. С. 366).

[3] «И се азъ посланъ бысть от отца моего, да спасу люди от супротивящихся ему поганъ...», — говорит Борис (Там же. С. 372).

[4] Там же. С. 362.

[5] Там же. С. 362–364. Согласно Сказанию, враг поймал Святополка в сети, узнав о его замыслах (Сказание. С. 332). Таким образом, в Сказании в роли активного начала выступает Святополк, а в Чтении — враг рода человеческого.

[6] Чтение. С. 364.

Бориса и Глеба «положиша... у церкви святого Василия»[1] — небесного покровителя Владимира Святославича, а Святополк погиб смертью лютой в чужих странах[2].

Как младший брат и князь, Борис чтит старшего брата, который, по его воззрениям, после смерти Владимира должен заменить ему отца. Поэтому искренне радуется тому, что Святополк занял опустевший отчий стол: «Слышавъ же, яко братъ ему стареишии на столе сидить отчи, възрадовася, рекыи: "Сии ми будеть яко отець"»[3]. Особенно красноречивы оппозиции: Борис — «идяше же путемь своимь, яко овьця незлобиво, не помышляше никоего же зла на̀ брата своего»; Святополкъ — «Бе же немилосердыи тъ послал с лестию к блаженному... Нъ ни тако обратися на милосердие къ брату своему, но мышляше, како или кымъ образомъ погубити и»[4]; Борис, узнав о смерти отца, молится об упокоении души его, а Святополк — радуется[5]; «Блаженому же идущю къ брату своему, никоего же зла помышляющю в сердьци своемь, иже бы прияти от брата своего. Нъ оканьный не токмо и мышляше на нь зло, нъ и погубить его посылаше. Блаженый же путемъ своимъ идяше, радуяся, иже брат ему стареи на столе отчи селъ. Оканьныи же печаловашеся, слышавъ брата грядуща к себе, и того ради погубить его посылаеть»[6]. Поэтому, когда «неции» возвестили Борису о планах Святополка в отношении его, он не поверил: «Како се можеть быть истина... Или вы не весте, яко аз мнии есмь, не противенъ есмь брату своему старейшому сущю?»[7] Через два дня Борису пришла новая весть о планах Святополка и о бегстве Глеба. Но даже в этой ситуации он не изменяет избранному курсу: Борис готов умереть, но не намерен противиться старшему брату или бежать из своей страны, демонстрируя тем самым не только уважение к старшему брату и родовым принципам, но и глубокую привязанность к родной земле[8].

Борис достойно принимает смерть. Помолившись на заутрене, он «целова вся», «възлеже на одре своемъ» и сказал посланным от Святополка убийцам: «Влезъше, братие, скончаите волю пославшаго вы»[9]. Далее Нестор вкладывает в уста истекающего кровью Бориса знаменательные слова,

[1] Там же. С. 372, 376.
[2] Там же. С. 376.
[3] Там же. С. 368.
[4] Там же.
[5] Там же. С. 366–368.
[6] Там же. С. 368.
[7] Там же. С. 368–370.
[8] См. выше по тексту гл. 6. 4 наст. изд.
[9] Чтение. С. 370–372.

обращенные к Господу: «Благодарю Тя, Владыко Господе Боже мои, яко сподобил мя еси недостоинаго съобщнику быти страсти Сына Твоего, Господа нашего Иисуса Христа. Посла об единочаднаго Сына Своего в миръ, его же безаконьнии предаша на смерть. И се азъ посланъ бысть от отца моего, да спасу люди от супротивящихся ему поганъ, и се ныне уязвенъ есмь от рабъ отца своего»[1]. Тем самым, подвиг князя Нестор уподобляет подвигу Христа, а посланных Святополком убийц приравнивает к распявшим Его. Особо важна такая деталь: в приведенном тексте защита князем своего народа от врагов (в данном случае, *поганъ*) приравнивается к подвигу Христа.

Если Борис пытается подражать Владимиру, то Глеб — Борису[2]. Братья неразделимы и в служении Господу, и в исполнении Его заповедей, и в отношении Святополкова гнева: «Не токмо же на блаженаго Бориса гневашеся, но и на блаженаго Глеба. Блаженая же того не веста, нъ пребыста в поученьи Божиихъ словесъ, милостыню творяща убогымъ, и нищимъ и вдовамъ, яко не имети у себе ничто же»[3]. Поэтому, погубив Бориса, Святополк сразу же принимается за Глеба, посылая на него убийц. И в смерти (в отличие от Сказания и ПВЛ) братья похожи: Глеб, подобно Борису, отпустил находившихся при нем воинов с той же целью — избежать пролития неповинной крови[4]. Подобно Борису, перед смертью Глеб пел псалмы. Но есть и различие: подвиг Бориса уподоблен подвигу Христа, а подвиг Глеба — подвигу св. мучеников, в частности — Захарии: «Святыи же Глеб молчаше, акы агня незлобиво, всь бо умъ имяше к Богу» и воззрел на небо: «Господи мои, Иисусе Христе, услыши мя в часъ *сеи* и сподоби мя причастнику быти святыхъ Твоихъ». Как в древности, «в сии день Захария заколенъ бысть предъ требником твоимъ, и се ныне азъ закланъ быхъ предъ Тобою, Господи»[5]. Показательно и следующее свидетельство иерархии святых: Борис в свой последний миг молится Богу Отцу и называет себя причастником Христа; Глеб молится Богу Сыну, и называет себя причастником святых Его,

[1] Чтение. С. 372.

[2] Когда Борис читал жития святых и молился Иисусу Христу, дабы сподобил его ходить по стопам св. мучеников, «сице же ему молящуся по вси часы, а святыи Глебъ послушаше его, седя и не отлучашеся от блаженаго Бориса, но с нимъ день и ночь послушаше его» (Там же. С. 362).

[3] Там же. С. 366.

[4] «Се же святыи моли я, блюдя ихъ, да некако и тыхъ погубять и пролиють кровь неповиньну. Уняше бо святыи единъ за вся умрети, и сего ради отпусти я...» (Там же. С. 374).

[5] Там же.

сравнивая себя с Захарией. Однако в завершающем Чтение панегирике святым Нестор не только о Борисе, но и о Глебе пишет как о подражателе Иисуса Христа[1].

В качестве положительного героя среди старших сыновей Владимира выступает Ярослав. В соответствии с правилами жанра, Нестор в Чтении умалчивает о его конфликте с отцом, известном по другим источникам, акцентируя внимание на легитимности его княжения: «По умертвии оканьнаго прия власть блаженую братъ, именемъ Ярославъ, и тъ же бе старei блаженую. Бе мужь тъи праведенъ и тихъ, ходяи въ заповедехъ Божиихъ»[2].

Легитимация власти Ярослава заключалась и в том, что он озаботился увековечиванием памяти святых.

В древнерусской книжной традиции, как уже не раз отмечалось, порой трудно разделить функции святого и князя[3]. Задача существенно усложняется, когда князь одновременно является и святым. Особенно наглядно сакральное значение князя для земли и народа предстает на примере Владимира Святославича: именно на князя Владимира падает Божий выбор[4] и именно он становится орудием Божьей воли в деле крещения Руси[5].

Сакральная функция князя проявляется и в храмостроительстве, и в причастности к установлению новых религиозных праздников, и, в известной мере, в деле материального обеспечения Церкви. И здесь Владимир был объектом подражания не только для Бориса, но и для Ярослава. Показательно, что в Чтении рассказ об устройстве Ярославом храма в честь святых и связанных с этим торжественных и административных мероприятиях (организация пира, раздача милостыни, распоряжение относительно содержания построенной церкви) очень близок к рассказу ПВЛ о строительстве Владимиром Десятинной церкви:

---

[1] «Уняста бо сама за все умерети, подражающа самого Владыку Господа нашего Исуса Христа, Иже "положи душю Свою за люди Своя"» (Там же. С. 396).

[2] Там же. С. 376.

[3] См. далее по тексту, выводы по гл. 6.

[4] «Сему Богъ спону некаку наведе створи быти ему христьяну, яко же древле Плакиде... Явление Божие быти ему крьстьяну створи же...» (Чтение. С. 360).

[5] «Таче потомъ всемъ заповеда вельможамъ своимъ и всемъ людемъ, да ся крьстять во имя Отьца и Сына и Святаго Духа. Слышите чюдо, исполнь благодати... Се вторыи Костянтин в Руси явися... Всемъ грядущимъ крьщению, ни поне единому супротивлящюся» (Там же. С. 360–362).

Владимир (ПВЛ)	**Ярослав (Чтение)**
«Володимеръ видевъ церковь свершену, вшедъ в ню и помолися Богу... И помолившюся ему, рекъ сице: "Даю церкви сеи святеи Богородици от именья моего и от градъ моихъ десятую часть"... И створи праздникъ великъ въ тъ день боляром и старцемъ людским, и оубогим раздая именье много». (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 124; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 108–109)	[После освящения построенной церкви и литургии] «Створи же христолюбець пиръ великъ, праздникъ святою, не токмо боляромъ, нъ и всемъ людемъ, паче же нищимъ и всемъ вдовицамъ и всемъ убогымъ, повеле же и от имения своего даяти имъ... Таче потом христолюбець, шед в столныи град, повеле властелину града того даяти от дани церкви святою десятую часть». (Чтение. С. 384–386)

Такое сходство может объясняться не только стремлением книжника сопоставить деяния Ярослава с деяниями отца, но и сходством событийного сюжета в отношении строительства, наверное, любого храма: принятие решения о строительстве, начало и завершение строительства, освящение, литургия, пир и раздача милостыни, решение вопроса о материальном обеспечении храма[1]. Что касается параллелей в описании милосердных деяний Владимира, Бориса, Глеба и Ярослава, то они могли объясняться как стремлением автора показать соответствующую преемственность деяний Ярослава с деяниями отца-крестителя и святых братьев, так и литературным топосом: добрый князь должен быть милосердным и творить неустанную милостыню. Десятая часть от даней на церковь, скорее всего, шла на содержание не только духовенства и храма, но и нищих и убогих при храме[2]. Правда, в рассказе об исцелении хромого *убогого* говорится о том, что он «пребываше у церькви святою, яко единъ отъ **убогыхъ**, и вси хрьстьяне приходяще даяхуть ему пищю и еже на потребу телесную»[3]. Здесь как будто бы нет намека на «централизованное» содержание нищих и убогих при храме. Возможно, такового и действительно не было, но вероятно, что автор просто о нем не сообщает (как о чем-то само собой разумеющемся), стремясь подчеркнуть христианскую добродетель прихожан церкви святых братьев. Кроме того, мы не можем утверждать наверное, давалась ли деся-

[1] В сходном ключе описывается и строительство церкви в честь святых Изяславом (см.: Чтение. С. 380–390). Подобных сюжетов можно найти множество и в других сочинениях, начиная со Св. Писания.

[2] См. выше, гл. 6. 3 наст. изд.

[3] Чтение. С. 390.

тина от дани храму после смерти Ярослава. В Чтении лишь сообщается о том, что Изяслав, узнав о завершении строительства новой церкви в честь святых братьев, «посла къ властелину града того, рекыи: "Даю имъ от дани княжи украсить церковь"»[1]. Но о судьбе десятины из приведенного отрывка судить невозможно. Другое дело, что в любом случае храм в той или иной степени участвовал в обеспечении обездоленных, пытавшихся найти при нем приют.

Сакральная функция князя проявляется и в том, что Ярослав, наряду с митрополитом, становится инициатором религиозного праздника в честь Бориса и Глеба. Причем митрополит только советует князю построить церковь и установить день памяти святых, тогда как решение должен принимать князь: «Архиепископъ... глаголя къ христолюбцю: "Лепо ли бы намъ, благоверныи царю, церковь во имя ею възградити и уставити день, во нь же празновати има"». Совет князю показался благим, и «устависта же христолюбивыи Ярославъ и преподобныи митрополитъ Иоанъ въ день на всяко лето праздьникъ творити има...»[2]. Таким образом, сам митрополит подобные решения принимать не мог. И хотя они формально принимаются от лица светского и церковного владык совместно, преимущество в принятии решения остается за князем.

Строительство церквей — неотъемлемая часть княжой деятельности, подобно такой, как распределение областей между сыновьями: «Христолюбивыи же Ярославъ княжи в та лета многа въ правоверьи и растроивъ сыны своя кождо ихъ на свою область. Създа же и великую церковь святую Софью и ины многы церкви, иже и доныне суть. Поболевъ же мало», он умер, «поручивъ столъ свои стареишему сыну своему Изяславу»[3]. Сакральный аспект деятельности князя заключается и в том, что он лично выбирает место под постройку храма. Так, Изяслав, «призвавъ стареишину древоделямъ, повеле ему церковь възградити въ имя святою, назнаменовавъ же место близъ ветхыя церкви перваго места»[4].

Показательно, что к князю, как и к Господу, обращаются «владыко»[5]. Особый интерес представляют отношения между Ярославичами. Больше всего Нестор уделяет внимание Изяславу, деяния которого по отношению к святым родичам во многом повторяют действия отца: построил церковь

[1] Там же. С. 388.
[2] Там же. С. 384.
[3] Там же. С. 388.
[4] Там же. Святослав в Житии лично указывает место для церкви на княжом поле (см. выше гл. 6. 3 наст. изд.).
[5] «Мы, о **владыко**, предании есмы благымъ отцемъ твоимъ в руце твои», — говорят воины Борису (Чтение. С 370).

и перенес в новый храм св. мощи. Особо подчеркивается, что «многа чудеса створи Богъ на месте томъ святыма Своима страстотерпцама, яко же и на первемь месте...»[1]. Создается впечатление, что Изяслав построил новую церковь не столько потому, что старая обветшала[2], столько для того, чтобы заручиться поддержкой святых. Поскольку чудеса продолжались и на новом месте, это свидетельствовало о том, что Борису и Глебу инициатива Изяслава «пришлась по нраву». Изяслав называется *боголюбцем*[3] и *благоверным*, Всеволод — *боголюбцем*, а Святослав — просто «братом Изяслава». При этом Святослав и Всеволод фигурируют только в рассказе об освящении новой церкви и переносе в нее св. мощей, когда митрополит, взяв руку блаженного Бориса, «благослови ею **благовернаго** князя Изяслава, потомъ же **брата** его Святослава, и оста ноготь единъ на главе его, на благословение ему, потом же пакы **боголюбець** Всеволода, тако и вся; потом же **вся люди**»[4].

То обстоятельство, что Нестор обделяет эпитетом Святослава, может свидетельствовать о не вполне доброжелательном его отношении к этому князю. Показательно, что в Житии Феодосия Нестор не употребляет никаких эпитетов в адрес Святослава и Всеволода (не упоминает даже их имена), пока ведет речь о междоусобном конфликте и изгнании ими старшего брата, Изяслава, из Киева. Пока Нестор описывал конфликт Святослава и Феодосия, разгоревшийся по поводу изгнания старшего Ярославича, он также не использовал никаких эпитетов по отношению к князю (разве что, осуждал его *братоненавидение*) и даже не называл его имени, используя просто понятие *князь*. Но после того как Нестор отметил примирение Феодосия со Святославом, он начинает, наряду с просто *князь*, использовать *благый князь*, *благый владыко*, *благый князь Святославъ*, *благоверный князь Святославъ*[5].

Тем не менее, Нестор, при всей сложности своего отношения к Святославу, не умолчал о своеобразном благословении князю от св. Бориса. Действительно, Борис его особо выделил из всех Ярославичей, оставив на голове свой ноготь. Не исключено, что Святослав мог истолковать это как

[1] Чтение. С. 388–390.

[2] Если верить параллельному тексту Сказания, прошло не так уж и много времени — 20 лет (Сказание // *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 324). Церковь могла обветшать за такой короткий срок в том случае, если был плохо положен, либо вовсе отсутствовал фундамент.

[3] «...**боголюбец** Изяславъ... моли архиепископа... да шедъ, принесеть мощи святую в церковь» (Там же. С. 388).

[4] Там же. С. 390

[5] Житие. С. 418–424, 432. См. выше по тексту гл. 6. 3 наст. изд.

благословение на Киев. Как бы там ни было, вскоре он при помощи Всеволода изгнал Изяслава с великокняжеского стола. Не случайно впоследствии Святославичи проявляли особое усердие в почитании Бориса и Глеба. Эта история, видимо, получила широкую огласку и особенно ярко описана в *Сказании чудес*[1].

Среди князей, приехавших на освящение церкви, построенной в честь святых Изяславом, существует своя иерархия: «Беша же вернии князи из областии своихъ и инии мнози пришли изъ областии своихъ, детескъ суще»[2]. *Вернии* (старшие) здесь, видимо, Ярославичи, а *детескъ суще* (младшие) — их сыновья, сидевшие в выделенных им волостях (областях).

За исключением князей, портреты представителей социальных верхов на страницах Чтения отсутствуют, а сведения о них имеют характер кратких литературных клише. Это характерно как в отношении бояр, так и духовенства. *Боляре* и *вельможи* в Чтении, судя по всему, используются как синонимы[3]. *Боляре* окружают князя и выступают в роли советников[4]. Обширен, но малоинформативен, перечень духовенства: *митрополит, архиепископ, епископы, игумен, прозвутеры, попы, дьякон, черноризцы, весь крилос церковный* и *весь причт церковный, вся церковникы*[5].

Напротив, Чтение выгодно отличается от других дошедших до нас сочинений рассматриваемого времени (в которых в основном представлены сведения о социальных верхах и низах) тем, что содержит значительный пласт сведений о простом свободном населении.

Основную массу свободных составляли *люди*, противопоставляемые как *вельможам*, так и *убогим*[6]. В то же время, в определенных случаях понятие *люди* может использоваться в широком смысле, покрывая не только собственно *людей* (основную массу свободного населения), но и *нищих*,

---

[1] Правда, там речь идет о ногте Глеба. См. ниже гл. 6. 6 наст. изд.

[2] Чтение. С. 388. Смысл, однако, существенно изменится, если мы примем за основной вариант «детеск несуще». См.: Древнерусские княжеские жития / Сост., вступ. статья, подгот. текстов, комм. В. В. Кускова. М., 2001. С. 106.

[3] «Таче потомъ всемъ заповеда **вельможамъ своимъ** и **всемъ людемъ**, да ся крьстять...» (Чтение. С. 360); «Он же (митрополит. — *В. П.*), ту абие поимъ попове, и дьяконы и всь причетъ церковныи, иде въ преже реченыи градъ, купно съ христолюбивымъ Ярославомъ и съ **велможами**»; «Створи же христолюбець пиръ великъ, праздникъ святою, **не токмо боляромъ**, нъ **и всемъ людемъ**...» (Там же. С. 384).

[4] «...блаженыи... умолен бывъ отъ **бояръ**, да не ослушается отца...» (Там же. С. 364).

[5] Там же. С. 380–388.

[6] «Таче потомъ всемъ заповеда **вельможамъ своимъ и всемъ людемъ**, да ся крьстять...» (Там же. С. 360); «Блаженыи же Борисъ многа показа милосердие во области своеи, не точью же к **убогымъ**, нъ и къ **всимъ людемъ**...» (Там же. С. 364).

вдовиц и *убогих*[1], как и *боляр*[2]. Упоминаются также *верни людие*[3] (в смысле — верующие в истинного Бога и Господа Иисуса Христа[4]); *мужи* — свободные мужчины[5], *гражане*[6], *суседи* (в данном случае, это те же *гражане*)[7], *древоделi*. Последние, судя по всему, объединены в ремесленную корпорацию (сотня? артель?), поскольку имеют своего *старейшину*. С этой корпорацией князь (сначала Ярослав, потом — Изяслав) заключает договор на сооружение церкви[8].

Особый интерес представляет упоминание *старейшины* градского. В Чтении старейшина назван властелином града Вышгорода[9]. Упоминается также *старейшина* того града, у которого охотники нашли тело Глеба[10], и *старейшины* некоего града, осудившие двух вышеупомянутых узников. В последнем случае понятия *старейшина* и *судья* используются как синонимы[11]. Трудно сказать, свидетельствовало ли употребление данного

---

[1] Кажется, в таком смысле можно трактовать следующую фразу: «Створи же христолюбець пиръ великъ, праздникъ святою, не токмо **боляромъ**, нъ и **всемъ людемъ**, паче же **нищимъ** и всемъ **вдовицамъ** и всемъ **убогымъ**, повеле же и от имения своего даяти имъ» (Чтение. С. 384).

[2] Митрополит, взяв руку блаженного Бориса, «благослови ею благовернаго князя Изяслава, потомъ же брата его Святослава... потом же пакы боголюбець Всеволода, тако и вся; потом же **вся люди**» (Там же. С. 390). Здесь понятие «вся люди» должно включать всех, от убогих и нищих до боляр/вельмож.

[3] Увидев, что загорелась церковь, «**верни людие** изнесоша вся сущая въ неи...» (Там же. С. 380). Князь Ярослав, построив и украсив церковь во имя святых, повелел написать иконы свв. Бориса и Глеба, чтобы «**вернии людии**... с верою и любовию поклонящеся има...» (Там же. С. 384).

[4] *Ин.* 20, 27; *Деян.* 10, 45, и др. См.: Полный церковнославянский словарь/Сост. протоиерей Г. Дьяченко. М., 2005. С. 116.

[5] «В некоемъ граде беша **мужи** осужени от стареишинъ града того и всажени въ погребъ» (Чтение. С. 386).

[6] «И того услышавше **гражане**, приходяще, съ страхомъ покланяхуся у гроба святою» (Там же. С. 380).

[7] «**Суседи** же видеша ю тако лежащю, вземше, несоша...» (Там же. С. 392).

[8] Ярослав «же повеле **древоделямъ** приготовить древо на сограждение церкви...» (Там же. С. 384). Изяслав «призвавъ **стареишину древоделямъ**, повеле ему церковь възградити въ имя святою» (Там же. С. 388).

[9] «Потомъ же **стареишина**, **иже бе властелинъ граду** тому, шедъ къ христолюбцю Ярославу...» (Там же. С. 380); «Таче потом христолюбець, шед в столный град, повеле **властелину града того** даяти от дани церкви святою десятую часть» (Там же. С. 384–386).

[10] Там же. С. 376.

[11] «В некоемъ граде беша мужи осужени от **стареишинъ** града того и всажени въ погребъ». Увидев их освобожденными чудесным образом, стражники «възвестиве **судьи**» о случившемся, который, выслушав узников, «отпусти я съ миромъ» (Там же. С. 386).

термина во множественном числе («беша мужи осужени от **стареишинъ** града») о том, что в городе могло быть несколько старейшин. Несмотря на то, что термин *старейшины* имеет литературное происхождение[1], за ним должен был стоять какой-то реальный социальный институт. Согласно предположению П. В. Лукина, «у восточных славян поздние термины литературного происхождения» типа *старейшины* «вытеснили реально существовавшие понятия, обозначавшие» некогда прослойку «недружинной "племенной" знати» вроде «"старший" или "староста"»[2]. У Нестора, как и в других произведениях домонгольского периода, «старейшина», вероятно, просто «главный»[3]. В рассматриваемом случае поэтому речь может идти и о представителях администрации разного ранга, назначаемых князем, и о неформальном лидерстве, основанном на знатности происхождения, богатстве или непререкаемом авторитете, как и об общинных старейшинах разного ранга. Не исключено, что перед нами собирательное название лиц, наделенных властью. Ведь и люди, возглавлявшие ремесленные корпорации, как видно из указания на *старейшину древоделей*, тоже назывались *старейшинами*.

На низу социальной лестницы в группе свободных находятся *нищие*, *сироты*, *вдовицы*, *болящие*, *убогие*. Характерны связки: *нищие*, *сироты и вдовицы*[4]; *убогие, нищие и вдовицы*[5]; *болящие и нищие*[6]. При этом во второй группе, как мы видим, вместо *сирот* фигурируют *убогие*. Естественен соблазн признать в данном случае тождественность понятий *убогие* и *сироты*. Правда, вести речь об этом можно лишь на уровне предположений, поскольку содержание текста исключает твердые выводы. Особый интерес

[1] См.: *Завадская С. В.* К вопросу о «старейшинах» в древнерусских источниках XI–XIII вв. // ДГ: 1987 г. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1989. С. 36–42; *Она же.* О «старцах градских» и «старцах людских» в Древней Руси // Восточная Европа в древности и средневековье / Отв. ред. Л. В. Черепнин. М., 1978. С. 101–103.

[2] *Лукин П. В.* Нарочитые мужи и старцы. О терминологии славянской «племенной знати» // Россия и Удмуртия: история и современность: Матер. Междун. науч.-практ. конф., посв. 450-летию добровольного вхождения Удмуртии в состав Российского государства. Ижевск, 20–22 мая 2008 г. / Сост. и общ. ред. В. В. Пузанова и А. Е. Загребина. Ижевск, 2008. С. 333–339.

[3] *Завадская С. В.* К вопросу о «старейшинах»... С. 37–38.

[4] «Бысть бо князь... именемь Владимеръ. Бе же мужь правдивъ и милостивъ к **нищимъ** и к **сиротамъ** и ко **вдовицамъ**...» (Чтение. С. 360). Борис «многу же милостыню творя **нищимъ** и **вдовицямъ** и **сиротамъ**» (Там же. С. 362).

[5] Борис и Глеб «милостыню творяща **убогымъ**, и **нищимъ** и **вдовамъ**...» (Там же. С. 366); «Створи же христолюбець пиръ великъ... не токмо боляромъ, нъ и всемъ людемъ, паче же **нищимъ** и всемъ **вдовицамъ** и всемъ **убогымъ**...» (Там же. С. 384).

[6] «...все, еже на потребу **болящимъ и нищимъ**...» (Там же. С. 362).

представляют казусы, связанные с чудесами свв. Бориса и Глеба. Так, был «человекъ некто немъ, бе же нога его уята от колена. То пребываше у церькви святою, яко единъ отъ **убогыхъ**, и вси хрьстьяне приходяще даяхуть ему пищю и еже на потребу телесную». Другим источником его пропитания было попрошайничество на пирах: «Въ единъ же день пиру сущю у некыхъ **домовитыхъ**, иде и сии тамо, что взяти от нихъ, еже на кормлю себе. И шедъ въ домъ, седяше предъ храмомъ, въ немъ же бе пиръ творимъ». Однако этот источник не был надежным. В тот раз, например, «слугы же, мимо ходящее, не даша ему ничто же, и тъ пребысть не яды»[1].

Перед нами *убогий*, нашедший, подобно другим сотоварищам по несчастью, приют при церкви[2]. В тексте он представлен инородным элементом в системе социальных связей, ущербным и малозащищенным. Это наглядно проявляется в его поведении: придя во двор домовитых, дающих пир, он садится скромно перед домом, напоминая о себе лишь присутствием. Он чужой на этом пире жизни, жалкие крохи которого могут облагодетельствовать его руками дворовой прислуги, обслуживающей веселье. Положение последней представляется более надежным и защищенным: за высоким господским забором слуга подвластен лишь господину, который его накормит, напоит и оденет; захочет, конечно, накажет, но и при необходимости защитит. И если дворня в воле господина, то *убогый* у обочины пира всецело зависит от дворни, которая может смилостивиться и кинуть кусок-другой, а может и высокомерно не замечать, «мимо ходяще». Впрочем, мир не без добрых людей: когда с убогим случился припадок, они, приняв это за бесовское наваждение, отнесли его в церковь и положили у дверей[3].

Другой рассказ, полученный Нестором, по его уверению, «из первых рук», вводит нас в микромир древнерусской *вдовы*. В один из дней автор шел по некоему делу в град и повстречал женщину, пришедшую из другого города, которая поведала ему свою непростую историю. По ее словам, в день св. Николая она не пошла со всеми в церковь, а «вземши дело свое, начать делати», несмотря на предупреждения и укоризны других женщин. Внезапно въехали во двор «трие мужи... единъ старъ, а два уна обаполъ его». На их вопрос, как она посмела обидеть св. Николая работой в его день и отказом пойти в церковь, женщина ответила: «Аз есмь **жена вдова, убога**, да достоить ми делати и несть ми требе въ церковь ходити». Тогда юноши по приказу старца разметали ее «храм до полу», а сам старший, взяв женщину за правую руку, выбросил ее из дома, «и бысть яко мертва. Су-

[1] Чтение. С. 390.
[2] Ср. с Житием. См. выше, гл. 6. 3 наст. изд.
[3] Чтение. С. 390–392.

седи же видеша ю тако лежащю, вземше, несоша ю въ храмину ину», поскольку ее дом разрушили святые. Долго она лежала, «не можаше ни очию възвести, ни устнама двигнути», не принимая пищи, кроме воды и молока, которые соседи вливали ей ложкою, раздвинув губы. На мясопустную неделю больную отнесли в церковь св. Николая, где за нее прочли молитву... Вдова прозрела, встала на ноги, стала сама принимать пищу. Однако правая рука так и оставалась усохшей. Тогда женщина, наслышавшись о чудесах свв. Бориса и Глеба, пришла в город, где лежали их мощи, и молилась в их церкви день и ночь. Ее настойчивость была вознаграждена. «Внезапу» во время молитвы в притворе, «испадоста еи златии колци, иже ношаше въ ушию своею, и котишися, легоста у ракы святою. Иже, вземше, даша **нищимъ**». После этого ее усохшая рука исцелилась[1].

Рассказ, изобилующий «мелкими бытовыми подробностями»[2], уникален, поскольку в древнерусских источниках практически не отложилась информация о жизни простых свободных людей. Вдова работает в церковный праздник, считая работу важнее посещения храма. Будучи парализованной и лишенной жилья, она взята на попечение соседями, которые за ней ухаживали и кормили с ложки. Соседи же снесли ее в церковь и заказали молебен во здравие, благодаря чему она очнулась и начала выздоравливать. Перед нами механизм социальной реабилитации, реализуемый в рамках городской (вероятно, уличанской) общины, заботившейся о своих несостоятельных членах. Вдова свободно передвигается из города в город. Ни у автора, ни у его читателя не возникает вопроса, откуда у *убогой вдовы* золотые сережки[3]. Видимо, в этом не было тогда ничего необычного. Ведь она, хотя и называет себя *убогой*, не нищая. Более того, она противопоставлена нищим: «Иже, вземше, даша **нищимъ**». Ее статус отличается от статуса выше упоминавшегося *убогого*, жившего при церкви свв. Бориса и Глеба. *Убогий* полностью беззащитен, поскольку не является ни членом общины, ни даже слугой какого-либо господина. *Вдова*, с одной стороны, не защищена, так как лишилась мужа и, видимо, не имеет (по крайней мере, рядом) родственников, а с другой стороны — защищена, поскольку является членом общины. Не потому ли она называет себя *убо-*

[1] Там же. С. 392–394.

[2] *Бугославский С. А.* Текстология Древней Руси. Т. 2. С. 281.

[3] Этот вопрос возникал у современных исследователей («у бедной сухорукой вдовы оказываются золотые сережки...»), видевших в этом эпизоде одно из доказательств «противоречивости» изложения Нестора о сухорукой вдове (см., напр.: *Воронин Н. Н.* «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе... С. 16). Вряд ли с такой постановкой вопроса можно согласиться. Напротив, фабула сюжета гораздо логичнее, чем в параллельном сюжете из Сказания. См. ниже гл. 6. 6 наст. изд.

гой, что лишена защиты мужа и родственников? Или это просто литературный топос? Ведь так себя она называет, когда пытается оправдаться перед святыми.

Наконец, перед нами интересный срез общественных настроений. Видимо, в обществе было широко распространено мнение, согласно которому простым людям в праздники достойно работать, а не ходить в церковь. Поведанная Нестором история должна была отвратить паству от подобных заблуждений, показать, какая кара может постигнуть ослушников. Автор разъясняет и суть проступка вдовы: работа в день памяти святого наносила ему оскорбление (*обиду*)[1]. Тем самым, работа в церковный праздник фактически приравнивалась к уголовному преступлению, рассматривавшемуся, согласно Русской Правде, как нанесение *обиды* тому или иному лицу.

В Чтении, в отличие от Сказания, не упоминается *дружина*[2]: в соответствующем сюжете о походе Бориса речь идет только о *воях*, *отроках* и *слугах*[3]. *Вои* готовы не только защитить Бориса, но и с помощью оружия посадить его на Киевском столе[4]. *Отроки*, напротив, никакого сопротивления не оказывают. Лишь один *слуга* своим телом, а не оружием, пытается закрыть Бориса[5].

В сюжете с Глебом упоминаются не *вои*, а некие «**иже беша** съ святымъ» и *отроки*. Первые, увидев приближающийся корабль с преследователями, «взяша оружие своя, хотяща противитися имъ». От этого их отговорил Глеб, «блюдя ихъ, да некако и тыхъ погубять и пролиють кровь неповиньну. Уняше бо святыи единъ за вся умрети, и сего ради отпусти я, самъ же съ **отро-**

---

[1] «О жено, како сме **приобидети** отца нашего Николу въ день его делающе, въ церковь не идущи?» — вопрошают у вдовы Борис и Глеб (Чтение. С. 392).

[2] *Дружина* используется в значении *друзья*, *товарищи*, применительно к спутникам варяга, которому обожгло огнем ноги на могиле святых, о чем пострадавший и «возьвести дружине своеи» (Там же. С. 378–380).

[3] Владимир «посла сына своего Бориса, давыи ему множество **вои**». Борис, ушедший «с **вои** на ратьныя», не знал о смерти отца. «Ратьныи же, яко же услышаша блаженаго Бориса, идуща с **вои**, бежаша...» (Там же. С. 366); «...отвещаша сущии с нимъ **вои**, иже беша ходиле на ратныя, бе бо их акы до 8 тысящь вси же во оружии...». Борис «отпусти» *воев*, «а самъ съ **отрокы** пребысть на месте томъ... Нощи же сущи, повеле **слугамъ** своимъ принести свещю, и вземъ книгы, нача чести» (Там же. С. 370): «...единъ от престоящихъ ему **слугъ** паде на немь, они же и того пронизоша...» (Там же. С. 372).

[4] «Мы, о владыко, предании есмы благымъ отцемъ твоимъ в руце твои. Идемь или съ тобою, или едини, и тако того нужею ижденемь из града, а тебе же въведемъ, яко же преда насъ тебе благы отець твои» (Там же. С. 370).

[5] Убийцы напали на Бориса, «акы звери дивии», пронзив его сулицами. «...единъ от престоящихъ ему **слугъ** паде на немь, они же и того пронизоша...» (Там же. С. 372).

кы в кораблеци посреде рекы пловы»[1]. В отношении *отроков*, оставшихся с Глебом, Нестор также применяет «иже беша»[2], однако первые и вторые «иже беша», несомненно, существенно разнятся. Отроки, в полном соответствии с моделью поведения отроков Бориса, остаются с князем, но даже намерений сопротивляться не выказывают. Они лишь бросают весла, «сетующеся и плачущееся по святомъ»[3].

И *вои*, и «**иже беша** съ святымъ» суть свободные и воины. *Отроки* — несвободные слуги. Не случайно *отроки* и *слуги* у Нестора в данном случае — синонимы. Не потому ли первых и Борис, и Глеб отправляют от себя прочь, дабы не губить невинные души, а *отроков* оставляют? Возможно, здесь пережитки языческих представлений (отроки должны были прислуживать князю и в ином мире), но, быть может, о них, как несвободных, особо и не заботились. Показательно, что в Чтении не говорится об избиении посланными от Святополка убийцами отроков Бориса и Глеба, за исключением одного, закрывшего господина собственным телом. Может быть, *отрокам*, как несвободным, при соответствующем поведении смерть особо и не грозила?[4] Будучи невольными, они из одной неволи попадали в другую.

Помимо князей, *отроки* упоминаются у старейшины града. Когда охотники нашли тело Глеба нетленным, то сообщили «стареишине граду. Он же шедъ съ **отрокы**, видевъ же святаго, светяшеся яко молнии. И ужасенъ бывъ стареишина; повеле **слугамъ** своимъ на месте томъ стрещи святого тела, дондеже посла известити **христолюбцю** Ярославу...»[5]. И здесь *отроки* и *слуги* — синонимы.

Более сложно для понимания известие об *отроке* старейшины Вышгорода: «стареишина бо града того име отрокъ хромъ». Это мог быть как раб, так и кто-либо из свободных домочадцев несовершеннолетнего возраста. В пользу последнего предположения свидетельствует то обстоятельство, что этот «отрокъ хромъ», «пришедъ, моляшеся у ракы святою, и пребываше день и нощь, молящеся»[6]. Вряд ли бы рабу было позволено отлынивать от работы, уделяя все время молитве (если, конечно, господин его не был чрезвычайно добр). Не исключено, впрочем, что «пребываше день и нощь, молящеся» — литературный штамп.

---

[1] Там же. С. 372–374.

[2] «...а **иже беша** о святомъ корабли, то положе весла, седяще, сетующеся и плачущееся по святомъ» (Там же. С. 374).

[3] Там же. С. 374.

[4] Святополк дает указание слугам убить тех из окружения Бориса, кто окажет сопротивление: «Аще ся вы кто противить, то и того съ нимъ погубите» (Там же. С. 368).

[5] Там же. С. 376.

[6] Там же. С. 382.

Как бы там ни было, последнее известие наглядно показывает полисемантичность понятия *отрок*.

Используется в Чтении и литературное *раб*, причем в переносном значении (если, конечно, речь не идет о невольных слугах князя, выполнявших в силу своего статуса, самые тяжелые поручения)[1].

В Чтении, как и в Сказании, в соответствии с древнерусскими литературными канонами и обыденными представлениями, слуги являются отражением своих господ. У Святополка они *неистовые*[2], *звероподобные* (дикие звери)[3], *нечестивые* и *беззаконные*[4], и, естественно, *окаянные*[5]. Особо показательна игра слов, когда *оканьныи*, бросив в пустынном месте тело убиенного Бориса, *отидоша ко оканьному*[6]. Впрочем, *окаянные* слуги могут быть и у положительного героя: речь идет о поваре св. Глеба, уподобившемся Иуде[7]. Образцом же доброго слуги являлся отрок (в отличие от Слова, не называемый по имени), закрывший своим телом господина от разящего оружия и удостоившийся за это в иной жизни носить свечу пред святыми[8].

Отдельный интерес представляет упоминание об узниках, намекающее на определенную их дифференциацию: свв. братья «многы же **суще въ узахъ и въ погребехъ** свободиста»; «многы, **сущая въ железахъ и въ погребехъ**, избависта, не токмо въ граде томъ единомъ, но и на **всихъ местехъ**»[9]. Отсюда как будто следует, что *сущая в узах* и *сущая в погребех* — не одно и то же[10]. Нельзя, однако, исключать, что это литературный топос. Сюжет с мужами, осужденными старейшинами града и освобожден-

---

[1] Раненый Борис обращается к Господу, сравнивая свой подвиг с подвигом Иисуса Христа, и жалуется, что «уязвенъ есмь от **рабъ** отца своего» (Чтение. С. 372).

[2] «Он же то посла слугы своя погубити, избра мужи **неистовыя**...» (Там же. С. 368).

[3] «...послании беша идуще, рикающе акы **звериe дивии**, поглотити хотяще праведьнаго» (Там же. С 370); «И они же акы **звери дивии**, нападоша на нь....» (Там же. С. 372); «Оканьнии же тии... устремишася по немь, акы **зверие дивии**» (Там же. С. 374).

[4] «**Нечестивии** же... не дерзнуша напасти на праведнаго, не попусти имъ Богъ, дондеже конча заутренею». Борис «отверзь уста своя къ **безаконьникомъ**...» (Там же. С. 372); «...и повелеша тому **нечестивии** заклати Глеба святаго...» (Там же. С. 374).

[5] «**Оканьнии** же тии... устремишася по немь, акы зверие дивии» (Там же. С. 374).

[6] «**Оканьныи** же тии изнесоша тело святаго, повергоша в пустыне подъ кладою. И тако отидоша ко **оканьному**» (Там же. С. 376).

[7] «**Оканьныи** же поваръ не поревноваше оному, иже бе палъ на святомъ Борисе, нъ уподобися Июде предателю...» (Там же. С. 374).

[8] «Видевъ же с нима и отрока иже бе палъ на блаженемь Борисе, свещю несюща предъ святыма» (Там же. С. 382).

[9] Там же. С. 386–388.

[10] Ср. в Сказании: «въ *тьмьницахъ* и въ *узахъ*» (Сказание. С. 346).

ными чудесным вмешательством Бориса и Глеба, свидетельствует о том, что посаженные в погреб были закованы в железо[1].

Отдельно следует остановиться на упоминаниях о *дани*, платившейся с Вышгорода великому князю Киевскому. Из них следует, что собирал ее старейшина града и что вышгородцы платили *дань*, а не *дары*, собираемые в *полюдье*[2]. А между тем, Вышгород с волостью располагаются рядом с Киевом, на территории «Русской земли» в узком смысле этого слова. Справедливости ради нужно сказать, что в тексте прямо не говорится о том, с вышгородцев ли бралась эта дань. Из него уверенно лишь следует, что дань предназначалась киевскому князю, а передавал ее *старейшина* Вышгорода. Поэтому нельзя отрицать возможности того, что дань взималась только с волощан, может быть, еще и с других, не коренных полянских территорий. «Русские грады» участвовали в сборе и перераспределении дани с завоеванных территорий[3]. А. А. Горский, проанализировав известия Константина Багрянородного и ПВЛ, пришел к выводу, что в X в. «собранная киевскими дружинами дань... с древлян и, возможно, лендзян», концентрировалась в Вышгороде[4]. Возможно, такой порядок (либо элементы его) сохранялся и в первой половине XI в. Дань, предположим, собиралась наместниками киевского князя и поставлялась в старые пункты сбора, где для этого имелась соответствующая инфраструктура. С этих уже пунктов она могла быть затребована в любой момент в Киев, либо прямо с места отправлена на рынки Византии или Востока.

Все же, думается, в вышеприведенных случаях речь шла о дани в пользу великого князя с Вышгорода как центра волости и пригорода Киева.

По воззрениям того времени, каждый святой мог особо помогать в той стране, куда назначил его Господь. Например, когда один слепой человек «не в коемь граде» приходил к церкви св. Георгия и молился ему, прося о прозрении, Георгий явился ему во сне и сказал: «Что яко тако вопиеши ко мне? Но аще хощеши прозрети, иди къ святыма Борису и Глебу, и тои створять тя прозрети, тема бо дасться от Бога благодать целбная въ **стране сеи**»[5].

---

[1] «В некоемъ граде беша мужи осужени от стареишинъ града того и всажени въ **погребъ**». По воле святых, «**спадоша железа** с нихъ» (Чтение. С. 386).

[2] Ярослав «повеле властелину града того даяти от **дани** церкви святою десятую часть» (Там же. С. 384–386); Изяслав «посла къ властелину града того, рекыи: "Даю имъ от дани княжи украсить церковь"» (Там же. С. 388).

[3] Имеются в виду города, входившие в состав «Русской земли» в узком смысле слова. См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 260–275 и сл. См. также выше гл. 2. 7 наст. изд.

[4] *Горский А. А.* Русь: От славянского Расселения до Московского царства. С. 60.

[5] Чтение. С. 394.

Еще интересные детали к древнерусской повседневности: на Руси особое расположение к человеку проявлялось в том, что с ним целовались при встрече и прощании. Особой, вежливой формой обращения, независимо от социального статуса, было (в зависимости от возраста того, к кому обращались) «брат» и «отец». Характерно, что так Борис обращается не только к своим воинам, но и к подосланным к нему убийцам.

* * *

Чтение уступало Сказанию по популярности и среди читателей в Древней Руси, и среди последующих исследователей. Однако с точки зрения анализа представленных в нем нормативных моделей, позволяющих реконструировать социокультурные реалии того времени, Чтение представляется нам более информативным и интересным.

5. Сказание о Борисе и Глебе

Вопрос о времени создания «Сказания о Борисе и Глебе», равно как и его отношение к «Сказанию о чудесах святых мучеников Романа и Давыда», окончательно не решен. Если признать, что Сказание и Сказание чудес являются одним произведением, то оно не могло быть написано ранее 1115 г. Если же это сочинения самостоятельные, то Сказание может быть датировано гораздо более ранним временем[1]. Вполне вероятно, впрочем, что Сказание и Сказание чудес как отдельные произведения (в том виде, в котором они дошли до нас) оформились одновременно, но не ранее 1115 г.[2]

В настоящем исследовании Сказание и Сказание чудес рассматриваются отдельно. Как и в отношении предшествующих произведений, нами анализируются соответствующие нормативные модели, раскрывающие представления авторов о стране, власти и обществе, а не историчность описываемых в них событий.

В Сказании *Русская земля* используется в «широком» значении: «Сущю самодрьжьцю вьсей Русьскей земли, Володимиру, сыну Святославлю, вънуку же Игореву, иже и святыимъ крьщениемь вьсю просвети сию землю Русь-

[1] См.: *Дмитриева Л. А.* Сказание о Борисе и Глебе. С. 398–408; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси... С. 184–197; *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 134–183, и др.

[2] См.: *Михеев С. М.* «Святополкъ сѣдѣ в Киевѣ по отци»... С. 50.

ску»[1]. Эта *вся Русская земля* состоит из отдельных земель, в которых Владимир посадил всех своих сыновей на княжение. Из перечня столов, на которые были посажены Владимировичи, явствует, что понятие *посадил в земле = посадил в городе*[2]. Таким образом, главный город земли символизирует всю землю. Для князя (значит, и для автора Сказания и его читателей) синонимами выступают *престол княжеский* и *земля*: так, Святополк боится, что лишится отцовского престола, и скорбь по потере земли своей изгложет его («да ижденуть мя и буду чужь престола отьца моего, и жалость земле моея сънесть мя...»)[3]. Помимо *земель*, *Русская земля* состоит из *городов* и *весей*: «Вы не о единомь бо **граде**, ни о дьву, ни о **вьси** попечение и молитву въздаете, нъ о всей земле Русьскей!»[4]

Наряду с понятием *Русская земля*, автор также использует *Русская страна* (*сторона*)[5], *Русь*[6], *Русская волость*. При этом *Русская волость* может пониматься и как *Русская земля*, и как власть над *Русской землей*[7].

Русская земля — отечество для Бориса и Глеба. При этом *отечество* не в смысле *княжей вотчины*, а в смысле *родины*, что видно из сравнения с Дмитрием Солунским: «Темьже и борета по своемь **отьчьстве** и пособита, якоже и великий Дмитрий по своемь **отьчьстве**». Но Дмитрий «о единомь граде... извеща, а вы не о единомь бо граде, ни о дьву, ни о вьси попечение и молитву въздаете, нъ о всей **земле Русьскей**!» Таким образом, если для Дмитрия *отечеством / родиной* являлся один *город*, то для Бориса и Глеба — вся *Русская земля*. О том, что *отечество* здесь = *родина*, свидетельствует и следующий пассаж: «Нъ о блаженная страстотьрпьца Христова, не забываита **отьчьства, идеже пожила есте в тели**, егоже посетъмь не оставляета»[8].

---

[1] Сказание. С. 328. Ср. также: «И оттоле крамола преста въ **Русьске земли**, а Ярославъ прея вьсю волость Русьскую» (Там же. С. 346); «Въторыи Селунь явися в **Русьске земли**...» (Там же. С. 348); «Вы бо темъ и намъ оружие, **земля Русьскыя** забрала и утвьржение и меча обоюду остра... вы не о единомь бо граде, ни о дьву, ни о вьси попечение и молитву въздаете, нъ **о всей земле Русьскей**!» (Там же. С. 348).

[2] «И посажа вся по **роснамъ землямъ** въ княжении... Посади убо... Святопълка въ княжении **Пиньске**, а Ярослава — **Новегороде**, а Бориса — **Ростове**, а Глеба — **Муроме**» (Там же. С. 328).

[3] Там же. С. 338.

[4] Там же. С. 348.

[5] Господь поставил Бориса и Глеба «светити въ мире, премногыими чюдесы сияти в **Русьскей стороне** велицей...» (Там же. С. 346). Ср.: «И не ту единде, нъ и по **вьсемъ сторонамъ** и **по вьсемъ землямъ** преходяща...» (Там же. С. 346).

[6] «Печенегомъ же о онуду пакы идущемъ ратию на **Русь**...» (Там же. С. 328).

[7] «И оттоле крамола преста въ **Русьске земли**, а Ярославъ прея **вьсю волость Русьскую**» (Там же. С. 346).

[8] Там же. С. 348.

Русская земля для автора Сказания — *земля наша*. Синонимом понятия *Русская земля* у него может выступать и *мы*[1], и *наш язык* (т. е. народ), противопоставляемые, соответственно, *всей земле / всему миру* и населяемым ее / его народам[2]. Любовь к родной земле для автора настолько естественна, что ему даже не приходит в голову отказать в этом высоком чувстве самому отрицательному персонажу своего произведения — Святополку («второму Каину»). Нежная страсть к родной земле — единственное, пожалуй, что очеловечивает демонизированный образ сына «отъ дъвою отьцю»[3], и сближает его, в какой-то степени, со святыми братьями. Показательны слова Святополка, согласно которым, в случае поражения и бегства — его «сьнесть» жалость по земле, а не по престолу[4].

Присутствует в Сказании и тема сакрального города, таковых здесь два: Вышгород — на Руси, Солунь (Фессалоника) — в Византии. Святость этих городов объясняется тем, что в Вышгороде находятся мощи Бориса и Глеба, а Солунь — отечество св. Дмитрия, которому он покровительствует[5].

Таким образом, *Русская земля* в Сказании применяется в широком смысле своего значения. *Русская земля* состоит из отдельных земель, из городов и весей. Для Бориса и Глеба, по словам автора (соответственно, и для самого автора), эта *Русская земля* в широком смысле является *отечеством / родиной*, подобно тому как Солунь (Фессалоника) является *отечеством* св. Дмитрию. Следовательно, «патриотизм» автора Сказания и его героев не местный (местечковый), но общерусский.

Отношение к князьям, равно как и представления о сущности княжеской власти, элитарных княжеских качествах, можно реконструировать по эпитетам, которые автор Сказания использует для характеристики глав-

[1] «Вы бо темъ и **намъ** оружие, **земля Русьскыя** забрала и утвьржение и меча обоюду остра, **има** же дьрзость поганьскую **низълагаемъ** и дияволя шатания въ земли **попираемъ**... Вы убо небесьная чловека еста, земльная ангела, стълпа и утвьржение **земле нашея**» (Сказание. С. 348).

[2] «Блажен по истине и высок паче всех град русьскыих и вышии град, имыи въ себе таковое скровище. Ему же не тъчьнъ ни вьсь миръ. Поистине Вышегородъ наречеся — выший и превыший городъ всехъ; въторый Селунь явися въ Русьске земли, имыи въ себе врачьство безмьздьное, не **нашему единому языку** тъкъмо подано бысть Бъгъмь, нъ и **вьсей земли** спасение. **Отъ всехъ бо странъ** ту приходяще туне почьреплють ицеление...» (Там же. С. 348).

[3] Там же. С. 328.

[4] Там же. С. 338. См. также выше по тексту гл. 6. 5 наст. изд.

[5] «О, блаженая убо гроба приимъши телеси ваю чьстьнеи акы съкровище мъногоценьно! Блаженая цьркы, въ нейже положене бысте раце ваю святеи, имуши блаженеи телеси ваю, о Христова угодьника! Блажен по истине и высок паче всех град русьскыих и вышии град, имый въ себе таковое скровище... въторый Селунь явися въ Русьске земли» и т. д. (Сказание. С. 348). См. выше, прим. 2 на с. 630 наст. изд.

ных своих персонажей. В отношении Владимира этот ряд не велик, но выразителен: *самодержец* «вьсей Русьскей земли»[1], *блаженный*[2], *разумный* (мудрый)[3]. Более длинен и разнообразен «качественный ряд», характеризующий Бориса и Глеба. Так, Борис: «*благого корене*»[4], *святой*[5], *блаженный, преблаженный, богоблаженный, благоверный, страстотерпец*[6], *послушный родителям* (скоропослушливый)[7], *щедр, тих, кроток, смирен, поводырь слепым, одежда нагим, посох старцам, наставник неразумным, возлюбленный Господом*[8], *красив духовно и телесно, весел лицом, крепок телом, сияющий по-царски, храбр в битвах, мудр*, отмеченный *благодатью* Божьей[9]. Глеб: *блаженный, святой, страстотерпец*[10], *жертва Господу, чистая и благоуханная*[11]. Оба они — «*цесаря цесаремъ и князя княземъ*», чьей помощью «и защищениемь князи

[1] Там же. С. 328.

[2] «Нъ, о **блаженичe**, помяни мя въ покои твоемь!» (Там же. С. 330).

[3] Там же. С. 330, 340.

[4] Там же. С. 350.

[5] Ярослав побеждал «пособиемь Божиемь и поспешениемь **святою**...» (Там же. С. 344); «Идеже бе убиенъ **святый** Борисъ...» (Там же. С. 344); «И о **святемь** Борисе поведаша ему...» (Там же. С. 346)

[6] «И призвавъ Бориса... **блаженааго**...» (Там же. С. 330); «Бо бе **блаженый** тъ правьдивъ и щедръ, тихъ, кртътъкъ, съмеренъ, всехъ милуя и вься набъдя» (Там же. С. 332); «Тело **преблаженааго** Бориса...» (Там же. С. 346); «**Богоблаженый** Борисъ...» (Там же. С. 332); «Сь убо **благоверный** Борисъ...» (Там же. С. 350); «И слышаша гласъ **блаженааго страстотьрпьца**...» (Там же. С. 334); «Ту лежащю святою **страстотьрпьцю** телесу» (Там же. С. 346); «**Блаженная страстотьрпьца** Христова...» (Там же. С. 348).

[7] «И призвавъ Бориса... блаженааго и **скоропослушьливааго**, предав вое мноты въруце его... О таковыихъ бо рече Притьчьникъ: "Сынъ быхъ отьцю **послушьливъ** и любиимъ предъ лицьмь матерее своея"» (Там же. С. 330).

[8] «Бо бе блаженый тъ правьдивъ и **щедръ**, **тихъ**, **кртътъкъ**, **съмеренъ**, всехъ милуя и вься набъдя» (Там же. С. 332); «Увы намъ, кънъяже нашь милый и драгый и блаженый, **водителю слепыимъ**, **одеже нагымъ**, **старосте жьзле**, **казателю ненаказанымъ**!» (Там же. С. 338); «Зане **его же Господь възлюби**...» (Там же. С. 338).

[9] «**Телъмь бяше красьнъ**, высокъ, лицьмь круглъмь, плечи велице, тънъкъ въ чресла, очима добраама, **веселъ лицьмь**... **Светяся цесарьскы**, **крепъкъ телъмь**, **вьсячьскы украшенъ** акы цвет цвьтый въ уности своей, в ратьхъ **хрьбъръ**, въ съветехъ **мудръ** и **разумьнъ** при вьсемь и **благодать Божия цвьтяаше на немь**» (Там же. С. 350).

[10] «Посла по **блаженааго** Глеба...» (Там же. С. 338); «**Святый** же поиде въ кораблици...» (Там же. С. 340); Ярослав побеждал «пособиемь Божиемь и поспешениемь **святою**...» (Там же. С. 344); «А о **святемь** Глебе не вьси съведяаху...»; «Ту лежащю **святою** страстотьрпьцю телесу» (Там же. С. 346); «**Блаженная страстотьрпьца** Христова...» (Там же. С. 348).

[11] «И принеся жьртва чиста Господеви и благовоньна...» (Там же. С. 342).

наши противу въстающая дьрьжавно побежають», и чьей «помощию хваляться». Согласно Сказанию, Борис и Глеб «темъ и *намъ оружие, земля Русьскыя забрала и утвьржение* и *меча обоюду остра*, има же дьрзость поганьскую низълагаемъ и дияволя шатания въ земли попираемъ... *Небесьная чловека еста земльная ангела, стълпа и утвьржение земле нашея*», *Христовы угодники*[1], *преславные страстотерпцы Господа*[2].

Их антипод Святополк: *окаянный, треклятый, второй Каин, злой сообщник дьявола, братоубийца*[3].

Таким образом, из «элитных качеств», характеризующих князя как представителя высшего социального слоя, упоминается *разумность / мудрость*. Правда, в отношении князя Владимира не вполне ясно, применяется ли данное качество к нему как *князю* или как *отцу*, поскольку так характеризуют его сыновья Борис[4] и Глеб[5]. Но, учитывая общий корень власти родоначальника и князя, можно предполагать наложение обоих указанных значений — возрастного и социального. О том, что «разумный / мудрый» здесь связано и с княжеским достоинством, свидетельствует использование по отношению к Борису «*въ съветехъ мудръ и разумьнъ*» и «*казателю ненаказанымъ*» (*наставник неразумным*, что подразумевает *разумность* такового наставника). В пользу же «возрастного значения» данного качества может говорить то обстоятельство, что автор не использует указанный термин для характеристики Глеба — младшего сына и младшего брата (к тому же, еще подростка).

В Сказании практически отсутствуют эпитеты, характеризующие пределы и характер княжеской власти. Исключение — *самодержец* «вьсей Русьскей земли»[6] применительно к Владимиру Святославичу. *Самодержцем* он для автора являлся, возможно, в том смысле, что один обладал верховной властью над всей Русью, владычествовал сам, не делясь ни с кем властью. Другое дело — его сыновья, посаженные Владимиром по разным землям *Русской земли* на княжение, обладавшие властью в границах, опре-

---

[1] Сказание. С. 348.

[2] «...Пречестьною страстотърпцью твоею» (Там же. С. 350).

[3] «И зача отъ нея сего Святопълка **оканьнааго**...» (Там же. С. 328); «Тъгда призъва къ себе **оканьный трьклятый** Святопълкъ съветьникы всему злу...»; «По истине **вътораago Каина**...» (Там же. С. 332); «...сь **трьклятый**...»; «...на **братоубийца** оного, **оканьнааго** Святоплъка...» (Там же. С. 344); «...**зълый съветьникъ дияволь**...» (Там же. С. 338).

[4] «Къде ли насышуся таковааго благааго учения и казания **разума** твоего?» (Там же. С. 330)

[5] «Ныне же что сътворю азъ, умиленный, очюженый отъ... отьца моего мъногаago **разума**?» (Там же. С. 340)

[6] Там же. С. 328.

деленных отцом. В этом смысле таким же *самодержцем* можно было назвать Ярослава Мудрого после того, как «крамола преста въ Русьске земли», а «Ярославъ прея **вьсю волость Русьскую**»[1]. Однако автор Ярослава *самодержцем* не называет. Значит ли это, что в понятие *самодержец* вкладывался иной от предполагаемого здесь смысл, или у книжника были другие причины не использовать данное определение применительно к Ярославу? Об этом можно только гадать.

Более определенно и четко выражена авторская позиция по вопросу о легитимации княжеской власти. Сказание знает один порядок замещения столов: наследование и пожалование (посажение) со стороны киевского князя. Так, Владимир 12 своих сыновей «посажа вся по роснамъ землямъ въ княжении...»[2]. Святополк, «седя Кыеве по отьци», послал «къ Борису, глаголя: "Брате, хочу съ тобою любъвь имети и къ отьню ти придамь"». Но *окаянный* «льстьно, а не истину глаголя». Сам же мыслил, «яко да избиеть вся **наследьникы** отьца своего, а самъ примьть единь вьсю власть»[3]. Следовательно, власть над Русью одна. Но она делится между князьями-братьями, наследниками своего отца. Лишить их власти (тем самым, сконцентрировать власть в одних руках) можно лишь одним путем — физическим устранением. И Святополк, в свою очередь, опасается, что братья не простят ему убийства Бориса и лишат его либо жизни, либо отцовского престола, и тогда скорбь по потере земли своей изгложет его («престола отьца моего, и жалость земле моея сънесть мя...»)[4]. Не случайно, когда Святополк убил братьев, а потом сам погиб в борьбе с Ярославом, «оттоле крамола преста въ **Русьске земли**, а Ярославъ прея **вьсю волость Русьскую**»[5].

Таким образом, здесь выражена идея наследственной власти всех сыновей по отцу. Любая попытка нарушить этот порядок и сконцентрировать власть в одних руках посредством отстранения от нее других законных наследников — это преступление перед *родом* и пред Господом. Заслуга Бориса заключается именно в том, что он не пошел на такое преступление, вышел за порочный круг братоубийственного противостояния в борьбе за единоличное обладание отцовским наследием, не стал опираться на силу, которая до этого времени (да и после Бориса — в ходе противостояния Ярослава и Святополка) решала все. Несмотря на то, что все преимущество в борьбе за власть было на стороне Бориса (которого признали отцовская дружина и воины-ополченцы, выражавшие желание силою посадить его на

[1] Там же. С. 346.
[2] Там же. С. 328.
[3] Там же. С. 332.
[4] Там же. С. 338.
[5] Там же. С. 346.

Киевском столе[1]), он отказался «възяти рукы на брата своего и еще же и на старейша... его же быхъ имелъ, акы отця»[2]. Подвиг Бориса в том и заключался, что он, по его же словам, «имый въ руку вься воя отьца моего и вься любимыя отьцемь моимь, и ничтоже умыслихъ противу брату моему»[3]. Это было действительно чудо для того времени: **имел силу, но не взял власть**. Не случайно этот мотив несколько раз повторяется в Сказании.

Автор Сказания рисует и еще один вариант усиления власти — поделиться частью своего владения, своей власти, привлекши тем самым на свою сторону младшего князя. Именно такой вариант предлагал Борису Святополк, но не был искренен[4].

В Сказании, как и в других произведениях древнерусской литературы, невозможно порой расчленить качества святого и князя[5]. Своеобразием сюжета является то, что в нем предстает портрет идеального младшего князя. Завершается Сказание панегириком Борису, в котором этот идеальный княжеский образ выполнен концентрированными мазками: «О Борисе, какъ бе възъръмъ. Сь убо благоверный Борисъ благого корене сый послушьливъ отьцю бе, покаряяся при всемь отьцю. Телъмь бяше красьнъ, высокъ, лицьмь круглъмь, плечи велице, тънъкъ въ чресла, очима добраама, веселъ лицьмь, борода мала и усъ — младъ бо бе еще. Светяся цесарьскы, крепъкъ телъмь, вьсячьскы украшенъ акы цвет цвьтый въ уности своей. в ратьхъ хръбъръ, въ съветехъ мудръ и разумьнъ при вьсемь и благодать Божия цвьтяаше на немь»[6].

Каким же предстает собирательный образ идеального младшего князя? Будучи младшим, он покорен сначала отцу[7], а после его смерти — старшему брату, которого *имеет* «акы отця»[8]. Идеальный младший князь покорен

---

[1] «И реша къ нему дружина: "Поиди, сяди Кыеве на столе отьни, се бо вси вои въ руку твоею суть"» (Сказание. С. 334).

[2] Там же.

[3] Там же. С. 336. Ср.: «Милый господине наю и драгый! Колико благости испълненъ бысть, яко не въсхоте противитися брату своему любъве ради Христовы, а колико вое дьржа в руку своею!» — сокрушались отрок и священник, прислуживавшие Борису (Там же. С. 336).

[4] «Брате, хочу съ тобою любъвь имети и къ отьню ти придамь». Но *окаянный* «льстьно, а не истину глаголя» (Там же. С. 332).

[5] См. ниже, заключение к гл. 6 наст. изд.

[6] Сказание. С. 350.

[7] Там же. С. 330.

[8] Там же. С. 334. Ср.: Глеб называет *господином* и отца своего Владимира («милый мой отче и господине Василие»; «Василие, Василие, отьче мой и господине») (Там же. С. 342) и старшего брата Святополка («Ведете мя къ князю вашему, а къ брату моему и господину» (Там же. С. 340).

старшему брату даже тогда, когда тот замышляет его погибель. Остальные качества свойственны князю вообще, а не только младшему. Князем становятся по происхождению (от «благого корене»). Идеальный князь должен быть *красивым телесно* и *духовно*[1], *мудрым* и *храбрым*, отмеченным печатью *Божьей благодати*. К несомненным его достоинствам относятся *правдивость*, *щедрость*, *смиренность*, *милосердие*. Он жалеет всех и помогает всем[2].

Умершие князья продолжают оставаться членами княжеского рода[3] и выполнять свои функции, помогая родной земле и сородичам. Так, Глеб в критический момент жизни обращается с мольбою к пребывающему в ином мире отцу. Когда же тот не внял ему, стал просить Бориса[4] помолиться за него пред Господом, поскольку стоит «у престола его»[5]. Ярослав всегда побеждал Святополка не только Божьей помощью, но и помощью святых своих братьев[6]. «Пособиемь и защищениемь» свв. Бориса и Глеба, как считал автор, «князи наши противу въстающая дьрьжавно побежають» и их «помощию хваляться». Святые братья — защитники своего отечества, всей земли Русской[7].

Сакральную роль выполняют и тела умерших Бориса и Глеба: Вышгород *выше* других городов, поскольку здесь лежат тела святых[8].

Антипод идеальному князю, и тем более — князю-святому, это Святополк, уподобляемый *Каину*. Без происков диавола, конечно же, здесь не обошлось. Однако основная вина лежит на нем самом. Диавол лишь угадал замыслы князя («яко да избиеть вся наследьникы отьца своего, а сам приимьть единъ въсю власть») и поймал в свои сети. Иными словами, если бы

---

[1] «Помышляаше о красоте и о доброте телесе своего... И вси зьряше его тако, плакаашеся о доброродьнемь теле и чьстьнемь разуме въздраста его...» (Там же. С. 332); «Телъмь бяше красьнъ, высокъ, лицьмь круглъмь, плечи велице, тънъкъ въ чресла, очима добраама, веселъ лицьмь...» (Там же. С. 350).

[2] «...бо бе блаженный ть правьдивъ и щедръ, тихъ, кротъ, съмеренъ, всехъ милуя и вься набъдя» (Там же. С. 332). Смиренность, видимо, первоочередная черта младшего князя.

[3] Это естественно, поскольку *род* представлял собой неразрывную цепь умерших, живущих и будущих поколений, ведущих происхождение от общего предка. На этом представлении и покоился культ предков.

[4] «И ты, Борисе брате, услыши гласа моего. Отьца моего Василия призъвахъ и не послуша мене...» (Сказание. С. 340).

[5] Там же.

[6] «И всегда пособиемь Божиемь и поспешениемь святою, победивъ елико брани състави, оканьный посрамленъ и побеженъ възвращаашеся» (Там же. С. 344).

[7] «Вы бо темъ и намъ оружие...» и т. д. (Там же. С. 348). См. выше, прим. 1 на с. 630 наст. изд.

[8] Сказание. С. 348. См. также выше, прим. 2 на с. 630 наст. изд.

Святополк не вынашивал преступные замыслы, то и не стал бы добычей врага рода человеческого[1].

Греховная сущность *окаянного, триклятого* Святополка находит и внешнее проявление: «и отъвьрзе пресквьрныя уста[2] рече, испусти зълый гласъ Путьшине чади», веля убить Бориса[3].

Под стать *окаянному* господину и его *окаянные* слуги[4] — «съветьникы всему злу и началникы всей неправде»[5]. Знаменательно, что слуг, которые должны были убить Бориса, Святополк находит ночью (время, когда особенно сильно зло): «Пришедъ Вышегороду ночь, отай призъва Путьшю и вышегородьскые муже и рече имъ: "Поведите ми по истине, приязньство имеете ли къ мне?" Путьша рече: "Вьси мы можемъ главы своя положити за тя"»[6].

Сравнение закономерное, учитывая средневековые представления о том, что у праведного князя и слуги праведные, и наоборот[7]. Вместе с тем, по литературным канонам древнерусского времени, ответственность за злые деяния обычно возлагалась не на князей, а на их *злых советников*[8]. Не обходится без таковых даже Святополк — олицетворение зла: «Тъгда призъва къ себе оканьный трьклятый Святопълкъ съветьникы всему злу и началникы всей неправде...»[9]. Более того, Борис, согласно Сказанию, знал, что злые люди подстрекают Святополка на его убийство[10].

Таким образом, у *злых* господ и слуги *злые*. Конечно, *злые* слуги могут быть и у *добрых* господ. Показательный пример — повар князя Глеба: «Тъгда оканьный Горясеръ повеле зарезати и въбързе. Повар же Глебовъ, именьмь Търчинъ, изьмъ ножь и, имъ блаженааго, и закла и яко агня непорочьно и безлобиво»[11]. Здесь ярко выражена сентенциозность рассказа.

---

[1] Сказание. С. 332.

[2] Ср.: «Бысть князь Володимеръ **аки уста Божия** и человекы изъ лести диавола къ Богу приведе» (Память. С. 318).

[3] Сказание. С. 334.

[4] «Насунуша копии **оканьнии** Путьша, Тельць, Еловичь, Ляшько» (Там же. С. 336).

[5] Там же. С. 334. Ср.: «Посълании отъ Святопълка зълыя его слугы, немилостивии кръвопийце, братоненавидьници люти зело, сверепа звери душю имущю» (Там же. С 340 и др.)

[6] Там же. С. 332.

[7] См. также далее по тексту гл. 6. 5 наст. изд.

[8] См.: *Вілкул Т. Л.* Літописні «бояри» і «чернь» на вічі (XП–XШ ст.) // Київська старовина. 2001. № 3. С. 40–55.

[9] Сказание. С. 334.

[10] «Веде, — брата моего зълуради чловеци понудяти и на убийство мое, и погубить мя» (Там же. С. 332).

[11] Там же. С. 340.

Возможно, повар Глебов «введен» в сюжет для того, чтобы еще больше оттенить подвиг Борисова отрока Георгия, родом венгра, который своим телом закрыл господина[1]. Таким образом, разыгрывается бинарная оппозиция: *добрые* и *злые* слуги.

Святополк, собственно, не пошел дальше своих отцов: родного — Ярополка и отчима-дяди — Владимира. И тот, и другой в борьбе за власть отметились пролитием крови родных братьев[2]. Почему же Святополк уподоблен Каину, а Владимир нет? Во-первых, Владимир для автора Сказания положительный герой, и этим уже все сказано[3]. А во-вторых, и это идеологически правильно, Владимир содеял братоубийство, что особо (даже и дважды) подчеркивается в Сказании, «преже святого крещения»[4]. Святополк же совершил злодеяние, являясь христианином, и тем самым принял на себя грех хуже Каина. Кто же повторит подобное после него, предупреждает автор, — тот примет грех более Святополка[5].

Борис предпочел Царство Небесное славе и княжению «мира сего». От чего отказался Борис в пользу вечной жизни, свидетельствуют слова, вложенные в его уста автором Сказания, образно и со знанием дела живописующие материальную сторону жизни Рюриковичей: «Чьто бо приобретоша преже братия отьца моего или отць мой?» — вопрошает Борис. «Къде бо ихъ жития и слава мира сего, и багряница и брячины, сребро и злато, вина и медовее, брашьна чьстьная, и быстрии кони, и домове красьнии и велиции, и имения многа, и дани, и чьсти бещисльны, и гърдения, яже о болярехъ своихъ? Уже все се имъ, акы не было николиже: вся съ нимь ищезоша, и несть помощи ни отъ когоже сихъ — ни отъ имения, ни отъ множьства рабъ, ни отъ славы мира сего»[6]. Представляет интерес здесь не столько сам расхожий мотив о том, что после смерти ни богатства, ни «сла-

[1] «Видевъ же отрокъ его, вьржеся на тело блаженааго, рекый: "Да не остану тебе, господине мой драгый..."» (Там же. С. 336).

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 74–78; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 62–66.

[3] Оценки действующих лиц обусловливались «интенциями летописцев, прежде всего, их симпатией и антипатией к князьям» (*Вілкул Т. Л.* Віче в Давній Русі у другій половині XI–XIII ст.: Автореф. дисс. ... к. ист. н. Київ, 2001. С. 9. См. также: *Она же.* Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв. М., 2009. С. 118–225, 328–329 и сл.). Такой подход характерен и для других жанров древнерусской литературы.

[4] «Володимиръ же поганый еще, убивъ Яропълка и поять жену его непраздьну сущю» (Сказание. С. 328); Борис размышляет: «Аще поиду въ домъ отьца своего, то языци мнози превратять сьрьдце мое, яко прогнати брата моего, якоже и отьць мой преже святаго крещения, славы ради и княжения мира сего...» (Там же. С. 330).

[5] Там же. С. 346.

[6] Там же. С. 330–332.

ва мира сего» больше не понадобятся, сколько характеристика материального мира древнерусского князя.

Перед нами своеобразная иерархия этого вещного бытия, составляющего необходимый атрибут «славы мира сего»: багряницы (княжие одежды) — символ княжеской власти[1]; брячины (шелковая ткань, парча[2]) — символ знатности, высокого социального статуса[3]. *Серебро и золото* — признак большого богатства, как материального, так и сакрального[4]. Вина, меды и

[1] Эти воззрения, видимо, универсальны. Не вдаваясь в этнографические параллели, укажем на особое отношение византийцев к императорской одежде, равно как и варваров, жаждавших ее заполучить в подарок. Но о таких подарках, как следует из трактата Константина Багрянородного, не могло быть и речи (*Константин Багрянородный*. Об управлении империей. С. 54–57). Одежда, как явствует из этого текста, имела сакральный характер. Поэтому, видимо, подарить одежду варвару означало поделиться с ним императорской властью. Не случайно аварский каган, захватив в г. Анхиале императорские одежды, посчитал, что «Ромейское царство», тем самым, передано ему (см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 100, 152, прим. 264, 597, прим. 378). В 1203 г. Рюрик, Ольговичи и половцы взяли Киев, подвергнув его страшному погрому. Были безжалостно разграблены храмы и монастыри, в том числе Софийский собор и Десятинная церковь: «...и иконы одраша, а иные поимаша, и кресты честныя, и ссуды священыя, и книгы, и порты блаженыхъ первых князьи, еже бяху повешали в церквахъ святыхъ...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 418). Обряд вывешивания княжеских одежд в храмах был привнесен на Русь из Византии (*Толочко А. П.* «Порты блаженных первых князей»: к вопросу о византийских политических теориях на Руси // Южная Русь и Византия. Сб. науч. тр. (к XVIII конгрессу византинистов) / Отв. ред. П. П. Толочко. Киев, 1991. С. 34–42). Однако сакральное отношение к одежде, равно как и присущие ей социальные функции, выросли на местной славянской почве. Показательно, что русские князья, как следует из «Поучения» Владимира Мономаха, считали нормальным дарить свои одежды половцам, наряду со скотом (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 250).

[2] См.: *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. В 3 т. Т. 1: А–К. М., 2003. С. 175, 187; СлРЯ. Вып. 1 (А–Б). С. 327. Вряд ли оправданна трактовка термина *брячины* как *пиры*, широко представленная в переводах Сказания на современный русский язык (см., напр: Древнерусские княжеские жития. С. 59; Сказание. С. 333; *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 291). Брячины (шелковые ткани, парча) идут в паре с багряницами, подобно тому как золото — с серебром, а вина с медами. Видеть в *брячинах — братьчины* (братъщины, братщины) в данном контексте не представляется возможным. *Братьчина* — праздничный пир вскладчину (*Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1. С. 174–175; СлРЯ. Вып. 1 / Гл. ред. С. Г. Бархударов. С. 326) — ассоциируется с общиной, а не с князем.

[3] О социальном статусе одежды в Древней Руси см.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 544–546. См. также выше гл. 6. 3 наст. изд.

[4] В эпоху варварской древности, как показал А. Я. Гуревич на примере Скандинавии, в золоте и серебре «материализовывались счастье и благополучие человека и его семьи, рода». Поэтому и клады закапывались с сакральной целью: «серебро и золото,

яства обильные символизировали изобилие, полный достаток (жизнь князя, как мы видим, ассоциировалась со сплошным весельем[1], вечным пиром[2]). Резвые кони — признак не только богатства, но и высокого, связанного с ним социального статуса, так как и конь должен был соответствовать социальному статусу своего хозяина[3]. *Резвый* боевой конь князя или его «мужа» отличается от *нерезвых* рабочих коней остального люда. Дом также соответствует социальному статусу владельца: князья живут не просто в больших домах, но *красноукрашенных*. Дани — это и неистощимый источник, напояющий богатства княжеские, и символ власти и подчинения. Княжеская власть неразрывна с бесчисленными почестями и похвальбой «боярами своими». Величие же князя, его сила основываются на богатстве, множестве рабов и славе мира сего.

Достаточно насыщенна социальная картина мира Сказания. Из свободного населения упоминаются *кыяне*[4], *бояре*[5], *дружина*, *отроки* и *вои*[6],

---

спрятанное в землю, навсегда оставались в обладании владельца и его рода и воплощали в себе их удачу и счастье, личное и семейное благополучие» (*Гуревич А. Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970. С. 72–75). Сходным образом, видимо, обстояло дело и у восточных славян. Например, о сакральном назначении кладов в древности могут свидетельствовать народные предания о «зачарованных кладах». На данное же обстоятельство указывает и борьба Церкви с закапыванием кладов. Практически не оставляют сомнений в существовании у восточных славян «сакральных кладов» слова Владимира Мономаха: «И в земли не хороните, то ны есть великъ грехъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 246). О том же свидетельствует и следующий пассаж Нестора: «Аще бо или сребро, или злато скровено будеть подъ землею, то мнози видять огнь горящь на томъ месте. То и то же дьяволу показающю сребролюбыхъ ради...» (Чтение. С. 378). Подобные поверья дожили до новейшего времени (см.: *Низовский А. Ю.* Зачарованные клады России. М., 2007). О том, что «клады не были в полной мере явлением экономическим, и богатству, видимо, придавался в некоторых случаях *сакральный характер*», свидетельствуют и наблюдения археологов (*Седых В. Н.* Северо-Запад России и Скандинавии в эпоху раннего средневековья по данным археологии и нумизматики//От Древней Руси до современной России. Сб. науч. статей в честь 60-летия А. Я. Дегтярева/Отв. ред. А. О. Бороноев, В. М. Воробьев, И. Я. Фроянов. СПб., 2006. С. 71–72).

[1] Ср.: «Како не въсхоте славы мира сего, како не въсхоте веселитися съ чьстьными вельможами, како не въсхоте величия, еже въ житии семь» (Сказание. С. 338).

[2] Ср. с былинами, в которых пир превращается в основное занятие, так сказать, «образ жизни» князя Владимира.

[3] Ср. выше с Житием Феодосия (гл. 6. 3 наст. изд.).

[4] «Святопълкъ же, седя Кыеве по отьци, призвавъ **кыяны**, многы дары имъ давъ, отпусти» (Сказание. С. 332).

[5] Там же.

[6] «И реша» Борису «**дружина**: "Поиди, сяди Кыеве на столе отьни, се бо вси **вои** въ руку твоею суть"». Услышав отказ Бориса поднять руку на старейшего брата, «**вои**

вышегородские мужи (они же, видимо, *Путьшина чадь*)[1]. Из слов, которые автор влагает в уста Бориса, как будто следует, что *бояре* при князьях выполняют что-то вроде представительских (или престижных) функций (князья своими *боярами* гордятся / кичатся / хвалятся). И это боярское окружение, наряду с материальными богатствами и почетом, составляет «славу мира сего» для князей[2].

Функции *дружины* и *воев* более конкретны и материализованы: они, как следует из цитируемого далее сюжета, орудие княжой власти и опора ее. При этом понятия *дружина* и *вои* разделены: «И реша» Борису «*дружина*: "Поиди, сяди Кыеве на столе отьни, се бо вси *вои* въ руку твоею суть"»[3]. В то же время, под *воями* здесь могут подразумеваться и *дружинники*. В пользу такого понимания может свидетельствовать и следующий эпизод: когда Борис отказался поднять руку на «брата своего» старейшего, «си слышавъше вои разидошася от него, а сам оста тъкмо съ отрокы своими»[4]. В ПВЛ соответствующий сюжет представлен в таком виде: «Реша же ему дружина отня: "Се дружина оу тобе отьня и вои..." И се слышавшее вои разидошася от него. Борис же стояше с отрокы своими»[5]. Большинство исследователей склоняется к выводу о том, что летописная повесть по-

---

разидошася от него, а сам оста тъкмо съ **отрокы** своими» (Там же. С. 334); «И узреста попинъ его и **отрокъ**...»; «Видевъ же **отрокъ** его, вьржеся на тело блаженааго...» (Там же. С. 336); «Избиша же и **отрокы** многы» Борисовых (Там же. С. 338). Глеб «въбързе, въ мале **дружине**, въседъ на конь поеха» (Там же. С. 340); «Трьклятый прииде съ множьствъмъ печенегъ, и Ярославъ, съвъкупивъ **воя**, изиде противу ему на Льто...» (Там же. С. 344).

[1] Святополк «пришедъ Вышегороду ночь, отай призъва Путьшю и вышегородьскые муже и рече имъ: "Поведите ми по истине, приязньство имеете ли къ мне?" Путьша рече: "Вьси мы можемъ главы своя положити за тя"» (Там же. С. 332). Задумав погубить Бориса, «призъва къ себе оканьный трьклятый Святопълкъ съветьникы всему злу и началникы всей неправде, и... испусти зълый гласъ Путьшине чади: "Аще убо главы своя обещастеся положити за мя, шедъше убо, братия моя, оттай, къде обрящете брата моего Бориса, съмотрьше время убиите и"» (Там же. С. 332–334).

[2] «Къде бо ихъ жития и слава мира сего, и багряница и брячины, сребро и злато, вина и медовее, брашьна чьстьная, и быстрии кони, и домове красьнии и велицин, и имения многа, и дани, и чьсти бещисльны, и **гърдения, яже о болярехъ** своихъ?» (Там же. С. 332).

[3] Там же. С. 334.

[4] Там же. Ср.: Владимир, «призвавъ Бориса... предавъ вое мъногы въ руце его...» (Там же. С. 330).

[5] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 132; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 118. Подробнее см.: *Лукин П. В.* Древнерусские «вои». IX — начало XII в. //Средневековая Русь. Вып. 5 / Отв. ред. А. А. Горский. М., 2004. С. 28–31.

служила источником для написания Сказания (равно как и Чтения)[1]. Но все же вопрос о соотношении Сказания и летописной повести о гибели Бориса и Глеба остается пока нерешенным[2]. Близость текстов, однако, несомненна[3]. Как бы там ни было, в широком значении *вои* включали и *дружину*. Когда Ярослав вышел против Святополка на Альту «съвъкупивъ воя», то в состав последних должна была входить и его дружина. Здесь перед нами воины вообще, в том числе и печенежские, сошедшиеся на поле битвы в смертельном противостоянии: «И покрыша поле Льтьское множьствъмь вои. И съступишася... и бысть сеча зла...»[4]. Следовательно, в узком значении *вои* = *вои* (народное ополчение); в широком значении — *дружина* + *народное ополчение*; в самом широком — *воины вообще*.

Из этого места Сказания как будто следует, что *отроки* не относились ни к *дружине*, ни к *воям* в широком смысле («си слышавъше вои разидошася от него, а сам оста тъкмо съ отрокы своими»[5]). Не исключено, впрочем, что автор Сказания таким образом просто пытается отделить *дружину* Владимира, находившуюся в походе с Борисом, от личной дружины последнего, именуя ее членов *отроками*. Тем не менее, создается впечатление, что *отроки* в Сказании — ближайшие слуги князя, прислуживающие ему в повседневной жизни. Они просто не в состоянии защитить его оружием (да и не пытаются этого делать), а могут лишь закрыть своим телом, подобно отроку Георгию, закрывшему собой Бориса[6]. В сюжете с Глебом *отроки* не упоминаются — речь идет только о *малой дружине*, с которой он выехал, получив послание от Святополка[7]. Ясно, что с Глебом находились и *отроки*[8], но входили ли они в состав этой *малой дружины*? Возможно, они целиком ее и составляли, но текст не позволяет дать определенный

---

[1] См.: *Дмитриева Л. А.* Сказание о Борисе и Глебе (комментарии) // БЛДР. Т. 1. С. 528.

[2] *Она же.* Сказание о Борисе и Глебе. С. 398–408; *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 134 и сл.

[3] См.: *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 135, 410–414 и сл.

[4] Сказание. С. 344.

[5] Там же. С. 334.

[6] «Видевъ же **отрокъ** его, вържеся на тело блаженааго, рекый: "Да не остану тебе, господине мой драгый..."» (Там же. С. 336).

[7] «Онъ же въбързе, въ **мале дружине**, въседъ на конь поеха» (Там же. С. 340). Ср.: Глеб обращается к родителям и братьям и ко всем с пожеланием спасения, в том числе и к дружине: «Спасетеся и вы, братие и **дружино**, вьси спасетеся!» (Там же. С. 342).

[8] К таковым должен был принадлежать Глебов повар по имени Торчин, зарезавший своего князя (Там же. С. 342).

ответ на этот вопрос. Показательно, что и *малая дружина* не защищает Глеба, а «мертвеет» от страха, когда на ладью нападают посланные Святополком убийцы[1]. Возможно, здесь своеобразный литературный прием: князь, согласившийся добровольно принести себя в жертву, не сопротивляется, и его дружина (*отроки?*) оттого не сопротивляется тоже. Это, повторим, соответствует древнерусским представлениям о том, что каков князь, таковы и его слуги[2].

Представляет интерес *прозвутер (пресвитер)*[3], он же — *попинъ*, который служит Борису. Причем для автора, судя по всему, это служение не отличается от служения *отроков* господину: «И узреста попинъ его и отрокъ, иже служааше ему...»[4]. Уж не из рабов ли (холопов) был этот *попин*, против чего так активно выступало греческое духовенство?

Не меньший интерес представляет упоминание *рабов*. В словах Глеба, обращенных к убийцам («Помилуйте, господье мои! Вы ми будете господие мои, а азъ вамъ *рабъ*»[5]), заложена нормативная модель, не противоречащая историческим реалиям: если противнику дарили жизнь — он становился рабом победителя. Налицо также социальная оппозиция *господин — раб*. *Множество рабов* — неотъемлемая составляющая княжеского материального быта, наряду с богатыми одеждами, дворцами, конями и иным «именьем многим»[6].

Упоминаются также сущие «въ *тьмьницахъ* и въ *узахъ*»[7]. Сразу же напрашивается вопрос: «Могли ли быть содержащиеся в *узах*, но не в *темницах*» (или «в темницах, но не в узах»)?

Князья обращаются к людям, в том числе и к подосланным убийцам, «братья»[8]. В данном случае это не только житийный литературный этикет.

---

[1] «И... начаша скакати зълии они въ лодию его, обнажены меча имущее въ рукахъ... И абие вьсемъ весла отъ руку испадоша, и вси отъ страха омьртвеша» (Сказание. С. 340).

[2] См., напр.: Семена епископа тферьскаго наказание // БЛДР. Т. 5. СПб., 2000. С. 394. См. также выше по тексту гл. 6. 5 наст. изд.

[3] Сказание. С. 334.

[4] Там же. С. 336.

[5] Там же. С. 340.

[6] «Къде бо ихъ жития и слава мира сего, и багряница и брячины, сребро и злато, вина и медовее, брашьна чьстьная, и быстрии кони, и домове красьнии и велицин, и имения многа, и дани, и чьсти бещисльны, и гърдения, яже о болярехъ своихъ? Уже все се имъ, акы не было николиже: вся съ нимь ищезоша, и несть помощи ни отъ кого же сихъ — ни отъ имения, ни отъ **множьства рабъ**, ни отъ славы мира сего» (Там же. С. 330–332).

[7] Там же. С. 346.

[8] Раненый Борис просит убийц: «**Братия** моя милая и любимая! Мало ми время дайте, да поне помолюся Богу моему» (Там же. С. 336). Помолившись, говорит им: «**Братие**, приступивъше, сконьчаите службу вашю. И буди миръ брату моему и

Обращение к народу со стороны князей в форме «братья» зафиксировано и летописным материалом[1]. Возможно, существовало и вежливое обращение *господа / господин*, что как будто следует из обращения Глеба к посланным к нему убийцам: «Не брезете, братие и господье... Кую обиду сътворихъ брату моему и вамъ, братие и господье мои?» В то же время, это обращение могло обозначать покорность тому, кому оно предназначалось, согласие поступить в его полную волю: «Помилуйте уности моее, помилуйте, господье мои! Вы ми будете господие мои, а азъ вамъ рабъ»[2].

Упоминается особый порядок приветствия — целование. При этом настроение человека и его отношение к другому подчеркивались, судя по всему, приветливым либо мрачным выражением лица[3]. «Веселое» или «мрачное» лицо отражали соответствующую душевную расположенность человека[4].

Молитва, обращенная к святым братьям, ценна для нас в плане выяснения тех страхов, которые терзали древнерусское население той поры: *беды, болезни, иноземное иго, гибель от руки нечестивых* и *неприятельского меча, голод, междоусобицы*[5].

6. «Сказание о чудесах святых мучеников Романа и Давыда»

В «Сказании чудес святою страстотърпьцю Христову Романа и Давида», как и в Сказании, применительно к Руси используется *Русская земля, вся Русская земля*[6]. Однако, в отличие от того же Сказания, в Сказании чудес

вамъ, **братие**» (Там же. С. 338). Глеб называет своих убийц «**братьями**» и «повелителями» (Там же. С. 340–342).

[1] См., напр.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 69, 316 и сл.

[2] Сказание. С. 340.

[3] «И яко узьре и святый, възрадовася душею, а они узьревъше и омрачаахуся и гребяахуся к нему, а сь целования чаяяше отъ нихъ приятии» (Там же. С. 340).

[4] «Телъмь бяше красьнъ, высокъ, лицьмь круглъмь, плечи велице, тънъкъ въ чресла, очима добраама, **веселъ лицьмь**... Светяся цесарьскы, крепъкъ телъмь, вьсячьскы украшенъ акы цвет цвьтый въ уности своей, в ратьхъ хръбъръ, въ съветехъ мудръ и разумьнъ при вьсемь и благодать Божия цвьтяаше на немь» (Там же. С. 350).

[5] «Тако же и въ молитвахъ вьсегда молитася о насъ, да не придеть на ны зъло, и рана да не приступить къ телеси рабъ ваю... Да не придеть на ны нога гърдыня и рука грешьнича не погубить насъ, и вьсяка пагуба да не наидеть на ны, гладъ и озълобление от насъ далече отъженета и всего меча браньна избавита насъ, и усобичьныя брани чюжа сътворита и вьсего греха и нападения заступита насъ...» (Там же. С. 348–350).

[6] «Всеволодъ же, преимъ вьсю власть **Русьскы земле**...» (Сказание чудес. С. 332). Владимир Мономах в Киев «въшедъ... и прея княжение всея **Русьскы земля**... ту бе

эта *вся Русская земля* состоит из *областей* во главе с городами. В качестве синонима понятия *область* встречается *волость*. Сесть / вокняжиться в городе значит принять власть над *областью / волостью*[1]. В случае же с Киевом, речь идет о власти над всей *Русской землей*[2]. Процесс перехода власти к князю обозначается словосочетаниями: *принял власть*, *принял княжение*[3]. Процесс обладания *властью*, *областью* или *страной* — термином *предержати*[4]. При этом понятия *область* и *население области* могут выступать синонимами[5].

Текст Сказания чудес не позволяет сделать твердого вывода о том, применялось ли понятие *вся Русская земля* в «широком» (ко всей Руси) или только в «узком» (применительно к Среднему Поднепровью) значении. Так, «Всеволодъ же, преимъ вьсю власть Русьскы земле», а по его смерти «Святопълкъ же Изяславичь прия княжение Кыеве, а Давид и Олег Чьрнигове, Володимиръ же Переяславли»[6]. Под *Русской землей* здесь можно понимать и всю Русь, и Среднее Поднепровье с тремя главными центрами: Киевом, Черниговом и Переяславлем. Однако «широкое понимание» *Русской земли* кажется предпочтительнее, и вот почему. Вокняжение Владимира Мономаха в Киеве автор отождествляет с вокняжением во *всей Русской земле*[7]. И это при том, что в Черниговской земле, входившей в состав

сълшло ся отъ **вьсее Русьскы земле** и **отъ инехъ странъ** и много множьство людии, и князи, и вьсе болярьство, и вьсе стареишиньство, и воеводы **вься Русьскы земле**...» (Там же. С. 338).

[1] По смерти Всеволода «Святопълкъ же Изяславичь прия княжение Кыеве, а Давид и Ольг Чьрнигове, Володимиръ же Переяславли, и прокыя по **инеем волостьмъ**» (Сказание чудес. С. 332). Как следствие, «Володимиръ же, иже и Мономахъ... предрьжааше убо **Переяславьскую оболость**» (Там же. С. 336). Ср.: «По сихъ же дьньхъ Ярославъ преставися... и оставивъ наследьникы отца своего и приимьникы престола своего, сыны своя, Изяслава, Святослава и Вьсеволода, управивъ им, яко же бе лепо. Изяслава Кыеве, стареишаго, а Святослава — Чьрнигове, а Вьсеволода — Переяславли, и прокыя по **инеем волостьмъ**» (Там же. С. 324).

[2] Владимир Мономах в Киев «въшедъ... прея княжение **всея Русьскы земля**...» (Там же. С. 338).

[3] «Всеволодъ же, **преимъ вьсю власть** Русьскы земле...»; «Святопълкъ же Изяславичь **прия княжение** Кыеве, а Давид и Ольг Чьрнигове, Володимиръ же Переяславли» (Там же. С. 332). Мономах «**прея княжение** всея Русьскы земля...» (Там же. С. 338).

[4] «Володимиръ же... предрьжааше убо **Переяславьскую оболость**» (Там же. С. 336); «Володимиру же **предрьжащю вьсю власть**... Вьси **предрьжащая страны** вся...» (Там же. С. 338).

[5] «Вьсяко множьство ту беаше, и всяка область, и вьси богати, и убозии, съдравии же и болящии...» (Там же. С. 338).

[6] Там же. С. 332.

[7] «Прея княжение **всея Русьскы земля**...» (Там же. С. 338).

Руси в «узком» ее значении, продолжали княжить Святославичи. Вряд ли поэтому можно предполагать, что книжник ведет речь о старшинстве Мономаха, как князя киевского, не над всеми князьями и областями Руси, а только над князьями и областями Среднего Поднепровья.

Значительный интерес в этом плане представляет перечень собравшихся в Вышгороде на перенесение мощей свв. Бориса и Глеба в построенную Олегом церковь. Здесь присутствовали: внуки Ярослава Мудрого (Владимир Мономах, Давыд и Олег Святославичи) со своими сыновьями; митрополит Никифор и «вься епископы» — Черниговский (Феоктист), Переяславский (Лазарь), Полоцкий (Мина), Юрьевский (Данил), а также «игумены вься», святительский чин и т. п. В общем, «ту бе съшло ся **отъ вьсее Русьскы земле** и **отъ инехъ странъ** и много множьство людии, и князи, и вьсе болярьство, и вьсе стареишиньство, и воеводы **вься Русьскы земле**, и **вьси предрьжащая страны вся**, и... вьсяко множьство ту беаше, и **всяка область**»[1]. Иными словами, собралась вся *Русская земля*. Но о какой *Русской земле* здесь идет речь? Полный состав князей восстановлению не поддается. Если же действительно собрались, помимо Мономаха и Святославичей, все их сыновья, то была представлена бóльшая часть Руси в «широком» смысле. Полоцк (где княжила особая ветвь Рюриковичей) был представлен своим епископом. В то же время, не упомянуты представители от ряда епископий, существовавших в то время на Руси[2]: Новгородской, Белгородской, Владимиро-Волынской, Ростовской (вопрос о существовании Туровской епископии в рассматриваемый период пока не получил твердого решения). Все присутствовавшие, за исключением Мины Полоцкого, принадлежали к епархиям, расположенным в пределах *Русской земли* в «узком» значении[3]. Определенной зацепкой может служить сочетание **«отъ вьсее Русьскы земле** и **отъ инехъ странъ** и много множьство людии, и князи, и вьсе болярьство, и вьсе стареишиньство, и воеводы **вься Русьскы земле**, и **вьси предрьжащая страны вся** и... вьсяко множьство ту беаше, и **всяка область**». Если под *странами* здесь понимаются иноземные страны, то под *всей Русской землей* следует понимать всю *Русь*. Однако использование автором Сказания чудес термина *область* может свидетельствовать о соответствующем заимствовании из Чтения. Тогда *иные страны* могут означать *иные* (по отношению к Среднеднепров-

[1] Там же.

[2] Об епископиях см.: *Щапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. С. 34–55.

[3] Из епархий, входивших в пределы *Русской земли* в узком значении этого слова, здесь не упомянута только Белгородская. При перенесении мощей в церковь, построенную Изяславом, Белгородский епископ присутствовал (Сказание чудес. С. 324).

ской Руси) *русские области*. Тем более, как могли присутствовать на церемонии перенесения св. мощей «предрьжащая страны вся», если под ними понимать страны чужеземные?

Все же пониманию под *иными странами* русских областей противоречит ряд обстоятельств. Прежде всего, автор Сказания чудес нигде не употребляет понятие *Русская страна* или равноценное ему; здесь (если принять точку зрения о том, что Сказание и Сказание чудес — одно произведение) понятие *страна* (*сторона*) использовано один раз, при этом применительно ко всей Руси, а не к отдельным ее частям. Если *страны* и *области* являются синонимами, то зачем было применительно к Руси упоминать *всяка область*, если уже упоминались *иные страны*? При внимательном прочтении видно, что в рассматриваемой фразе (**«отъ вьсее Русьскы земле... всяка область»**) понятия *страна* и *земля* тождественны, тогда как *области* — это часть Русской земли. Что не противоречит смысловой канве Сказания чудес, в котором, в отличие от Сказания, *Русская земля* состоит не из *отдельных земель*, а *областей*. В силу этого, конструкция *вся Русская земля — иные страны — всяка область* должна означать: *Русь — иные страны — русские области / волости*. Само же выражение «отъ вьсее Русьскы земле и отъ инехъ странъ», вероятно, является литературным топосом и не отражает реального представительства на рассматриваемом торжестве по переносу св. мощей Бориса и Глеба.

В Сказании чудес эпитеты по отношению к князьям отсутствуют, за исключением Ярослава Мудрого, названного *благоверным*[1]. Отмечаются два способа занятия княжеского стола — наследование и призвание. Наиболее естественный, с точки зрения автора, первый путь: «По сихъ же дньхъ Ярославъ преставися, поживъ добре по съмрьти отца своего летъ 38 и оставивъ наследьникы отца своего и приимьникы престола своего, сыны своя, Изяслава, Святослава и Вьсеволода, управивъ им, яко же бе лепо. Изяслава Кыеве, стареишаго, а Святослава — Чьрнигове, а Вьсеволода — Переяславли, и прокыя по инеем волостьмъ»[2]. Таким образом, речь идет даже не о *наследовании*, а о *преемстве* (княжичи — *наследники* своего отца и, тем самым, *преемники* престола), в рамках которого решающее слово остается за отцом, который распоряжается и столами, и сыновьями («управивъ им, яко же бе лепо»). И это — естественно, учитывая традиционную власть отца и родоначальника, распоряжающегося всем принадлежащим роду: и сыновьями, и престолом[3]. Автор Сказания чудес

[1] «И то чудо виде и самъ **благоверныи** князь Ярославъ...» (Сказание чудес. С. 324).

[2] Там же.

[3] На это обстоятельство обратили внимание уже представители «теории родового быта» и «государственной школы».

подчеркивает преемственность престола в роду на отрезке родовой линии в три колена (обычных для древнерусской традиции): дед (Владимир) — отец (Ярослав) — внуки (Ярославичи).

Второй способ, т. е. призвание князя населением, связан не с естественным процессом родовой преемственности от одного поколения к другому, а с хаосом, дестабилизацией, являющимися следствием народного мятежа, вспыхнувшего после смерти князя Святополка. Необходимым условием прекращения хаоса становится приезд в город князя, в данном случае — Владимира Мономаха: «И многу мятеже и крамоле бывъши въ людехъ и мълве не мале. И тъгда съвъкупивъше ся вси людие, паче же большии и нарочитии мужи, шедъше причьтъмь всехъ люди, и моляху Володимира, да въшедъ, уставить крамолу сущюю въ людьхъ. И въшедъ, утоли мятежь и гълку въ людьхъ, и прея княжение всея Русьскы земля»[1]. Инициатива в приглашении князя отводится *большим* и *нарочитым мужам*, хотя не отрицается участие *всех людей*[2].

Не оставлен вниманием и сакральный характер княжеской власти, и соответствующий способ ее приобретения: Бог вверяет князю власть и землю, и вверенным он должен распорядиться надлежащим образом[3]. Сакральные функции князя прослеживаются также в храмостроительной деятельности и установлении новых религиозных праздников. При этом создается впечатление, что роль светской власти здесь даже выше, чем религиозной. Так, напомним, митрополит советует Ярославу Мудрому построить церковь памяти свв. мучеников, но принимает решение о строительстве и строит храм князь[4]. Он же принимает непосредственное участие в освящении церкви. Вместе с митрополитом Ярослав устанавливает день памяти святым братьям[5] (однако окончательно праздник утвердился, ви-

[1] Сказание чудес. С. 338.

[2] В. В. Кусков предлагает следующий перевод текста: «И тогда собрались все люди, не только великие и знатные мужи, но и причетники, и все люди, пошли они и умоляли Владимира...» (Сказание о чудесах святых стратостерпцев Христовых Романа и Давида. Древнерусский текст //Древнерусские княжеские жития. С. 90). В этом случае, однако, акценты меняются, и лидирующая роль знати не выглядит уже столь убедительной.

[3] «По томь же Вьсеволодъ приставися с миръмь, поживъ добре и **управивъ порученное ему отъ Господа**» (Сказание чудес. С. 332).

[4] Митрополит «глаголаша къ князю добръ съветъ богоугодьнъ, дабы съделалъ цьркъвь прелепу и пречьстьну. И годе бысть князю съветъ его, и възгради цьркъвь велику... и испьса всю, и украси ю...» (Там же. С. 322).

[5] «Иоанъ митрополитъ, и князь Ярославъ, и вьсе поповьство, и людие, и принесоша святая и цьркъвь святиша. И уставиша праздьновати месяца иулия въ 24» день — день убийства Бориса (Там же. С. 322–324).

димо, только после перенесения мощей святых в церковь, построенную Изяславом[1]). Вопрос о строительстве новых храмов в честь Бориса и Глеба и перенесении в них св. мощей братьев, как мы увидим далее, также находился в ве́дении князей, а не духовенства.

Если сюжеты, посвященные строительству и освящению церкви, а также празднествам, устроенным Ярославом по этому поводу, следуют в русле Чтения и летописной традиции о строительстве храма Владимиром, то социальный состав участников пира другой: Ярослав собрал *духовенство* и одарил *нищих*, *сирых* и *вдов*[2]. Иными словами, внимание было оказано тем социальным слоям, которых князь должен был материально содержать (духовенство) и оказывать «социальную опеку» (нищим, сирым и вдовам).

Особый интерес представляют отношения сыновей и внуков Ярослава, описанные в Сказании чудес. Важную роль для понимания отношений в сакральном княжеском роду (включавшем как живущих в этом мире, так и ушедших в мир иной) играет сюжет, связанный с освящением церкви, построенной в честь святых братьев Изяславом Ярославичем. На освящение «съвъкупивъшеся вься братия: Изяславъ, Святославъ, Всеволодъ». Показателен следующий сюжет: митрополит Георгий, взяв «святааго Глеба руку... благославяше князе Изяслава и Всеволода. И пакы Святославъ, имъ руку митрополичю и дрьжащю святааго руку, прилагааше» к нарыву на шее, к глазам и темени. После того как начали служить литургию, Святослав сказал Берну: «"Нечьто мя на голове бодеть". И съня Бьрнъ клобукъ съ князя, и виде нъгъть святааго, и съня съ главы и въдасти и Святославу. Он же прослави Бога о благодарении святою». Таким образом, Глеб особо выделил и благословил Святослава и его потомство[3]. Не случайно, когда позднее Мономах и Святославичи переносили мощи святых в новопостроенный Олегом храм, Владимир шел за ракой св. Бориса, а Давыд — за ракой св. Глеба (об Олеге в этой связи в произведении не упоминается)[4]. Тем самым проводились интересные параллели: Борис = Владимир Мономах; Глеб = Давыд Святославич. Борис был старше Глеба. Не символизировало ли это старшинство Владимира и право его на великое княжение? Тогда будет понятным и неупоминание в данной связи Олега, который присутствовал на перенесении св. мощей, которые переносили в церковь, им же построен-

[1] «И оттоле утвьрдися таковыи праздьник...» (Там же. С. 326).

[2] «И по литургии поя князь на обедъ всехъ, и **митрополита**, и **презвутеры**, и праздноваша праздьньство, яко же подобаша, много же от имения раздая **нищимъ** и **сирымъ** и **въдовицамъ**» (Там же. С. 324).

[3] Там же. С. 324–326.

[4] Там же. С. 340. Давыд мог идти за гробом Глеба и потому, что тот носил крестильное имя Давид (Давыд).

ную. Это косвенно свидетельствует в пользу предположения о том, что Олег на Любечском съезде вынужден был отказаться от старшинства в пользу Давыда. Тем самым, оба Святославича лишались прав в общеродовом счете[1].

В наиболее негативном свете в Сказании чудес представлены Изяслав и особенно его сын Святополк. Показательна уже такая иерархия: Ярослав построил в честь святых князей-братьев деревянную церковь о пяти главах[2]; Изяслав — деревянную одноглавую[3]; Святослав Ярославич задумал создать каменную церковь святым, «и създав ее до 80 локъть възвыше, преставися»; Всеволод завершил начатое братом, однако только что построенная церковь развалилась[4]; Святополк хотел возвести на месте прежней церкви новую, но «сему же умышлению не събывъшю ся, по Божию строению и по воли святою мученику»[5]; Олег Святославич построил для святых каменную церковь взамен разрушившейся, но Святополк «зазьря труду его», не давая перенести св. мощи в новый храм[6]. Здесь, судя по всему, проводилась мысль о том, что Господь и святые братья желали, чтобы каменную церковь построил Святослав или его сыновья. Недаром св. Глеб особо отметил Святослава, оставив ноготь на его голове. Поэтому, видимо, и достроенный Всеволодом храм развалился, и Святополку Господь и свв. мученики не дали исполнить желаемое. Храм построил тот, кому это было предназначено. Не оставлен вниманием святых и Владимир Мономах, который «любъвь многу имеяше къ святыима, и многа приношение творяаше има». В княжение Святополково он тайно ночью оковал серебром и золотом раки святых братьев. И хотя построил каменную церковь Олег, но именно Мономах после вокняжения в Киеве принимает решение перенести в новый храм мощи святых (при этом, правда, подчеркивается, что о том же его просили Святославичи), а после перенесения еще более украсил св. гробы[7]. Таким

[1] См.: *Пузанов В. В.* Древнерусская государственность... С. 383. См. также выше гл. 4. 3 наст. изд. Показательно, что в Чтении речь шла о руке и ногте Бориса. А. С. Хорошев полагает, что такая манипуляция с благословляющей руки Бориса на руку Глеба произошла в Сказании чудес под влиянием Владимира Мономаха и «имела глубокий политический подтекст: Борис был патроном семейства Всеволодичей» (*Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986. С. 24). Однако у нас нет доказательств того, что князь причастен к такой «текстуальной подмене». Возможно, в Сказании чудес сюжет переделан под уже сложившуюся иерархию среди внуков Ярослава.

[2] «...имеющю върховъ 5» (Сказание чудес. С. 322).

[3] Там же. С. 324.

[4] Там же. С. 332.

[5] Там же. С. 336.

[6] Там же. С. 338.

[7] Там же. С. 336–338.

образом, вокняжение Мономаха как бы освящается санкцией Бориса и Глеба.

Символично и то, что самопроизвольное разрушение церкви, построенной Святославом и Всеволодом, предшествует вокняжению Святополка и наступившим для Руси тяжелым временам: «Въ та времена поганымъ укрепивъшемъ ся паче на насъ и много насильствующемъ намъ за наше грехы. Бысть забвение о цьркъви сеи святою мученику, и не единъ же можаше что съдеяти о зьдании о вьсемь, и о съказании чюдесъ, и многомъ бывающемъ...»[1]. Далее же повествуется о злодеяниях Святополка, которые достигли такого масштаба, что потребовалось вмешательство свв. Бориса и Глеба: «Святоплъкъ князь всадилъ бяше въ погребъ два мужа, не въ котореи вине худе окована нъ послуша облыгающих... и в забыть я положи». Справедливость восстановили святые братья, которые чудесным образом освободили узников и велели им сказать князю: «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 пребываи, еда не избудеши»[2]. Таким образом, не остается сомнений, о каких и чьих именно грехах идет речь, за которые Господь карает землю нашествием иноплеменников. Разрушение церкви является предвестником бед, равно как и демонстрацией отношения Бориса и Глеба к Святополку, тезке Святополка Окаянного. Это отношение проявляется и в том, что святые препятствуют Святополку построить храм в их честь. Тем самым они как бы отвергают его и исключают из рода (книжнику, наверное, было невозможно представить, чтобы храм в честь Бориса и Глеба построил Святополк).

Ярко выраженная тенденциозность сюжетов, связанных со Святополком Изяславичем, особенно заметна при сравнении с Чтением Нестора, который, рассказывая о чуде с освобождением узников, не приурочивает его ко времени правления Святополка. Впрочем, такое сравнение никак не решает вопроса о достоверности рассказа: казус мог вполне иметь место, но пока Святополк являлся великим князем, об этом прямо не говорили; однако причастность Святополка к злоключениям данных узников, равно как и весь сюжет, могли быть и вымышлены.

В заключение сюжета о князьях, следует вернуться к уже упоминавшемуся эпизоду благословения Святославу Ярославичу от св. Глеба, из которого следует, что князья во время службы в церкви не снимали шапок. Сказание чудес недвусмысленно свидетельствует о том, что Святослав стоял в шапке во время св. литургии и почувствовал, что в голову ему «не-

[1] Сказание чудес. С. 332.
[2] Там же. С. 332–324.

что... бодеть». Берн снял с него шапку и увидел на голове князя ноготь св. Глеба. По окончании литургии князья пошли обедать[1].

В свете этих данных, следует по-новому посмотреть на средневековые изображения князей, на которых они даже в церкви присутствуют в шапках. Мнение, согласно которому иллюстратор здесь соблюдал «требования символики феодальной иерархии»[2], должно быть пересмотрено. Князья действительно, как прямо показывает Сказание чудес, находились в храме, вопреки церковным требованиям, в головных уборах. Очевидно, что это были не простые уборы[3]. Рассматривая проблему княжеских венцов в Древней Руси, исследователи высказали предположение, что в качестве таковых могли выступать специальные княжеские шапки (клобуки или колпаки)[4]. Не исключено, что «княжеская шапка» имела очень древнее происхождение, восходящее к родовым традициям, и, возможно, некогда символизировала власть родоначальника[5]. Это не означает, что в Древней Руси имел место жестко институционализированный обряд венчания на княжение. По словам А. П. Толочко, «сам выбор термина, описывающего центральную часть обряда, принятого в княжеской среде на Руси — "по-сажение", —

[1] Там же. С. 326.

[2] Так, А. В. Арциховский, посвятивший фундаментальный труд миниатюрам как историческому источнику, писал: «Еще показательнее, что, вопреки всем требованиям церкви, вопреки всяким так называемым посланиям апостола Павла, в шапках изображены князья даже на молитве... Требования церкви для иллюстратора слабее, чем требования символики феодальной иерархии» (*Арциховский А. В.* Древнерусские миниатюры как исторический источник. Томск; М., 2004. С. 60).

[3] В. В. Долгов, специально изучавший проблему княжеских венцов в Древней Руси, высказал предположение, что «отличительной чертой» княжеского «костюма могла быть известная круглая шапка с меховой опушкой, которую мы видим не только на позднейших летописных миниатюрах, но и на голове "Збручского идола". Ей, однако, придавалось значение не более чем просто элемента богатой одежды, "риз многоценных", наряду с дорогими поясами, корзнами, гривнами... Княжеская шапка функционально напоминала позднейшую боярскую, или полковничью папаху советских времен, а не корону» (*Долгов В. В.* Быт и нравы Древней Руси... М., 2007. С. 181). Такой подход не только упрощает, но и модернизирует ситуацию.

[4] В этой связи, мнение А. В. Арциховского, согласно которому шапка в руках посла на одной из миниатюр Кёнигсбергской летописи (217 л.) приготовлена для венчания и «имеет значение настоящей регалии» (Древнерусские миниатюры как исторический источник. С. 60), не лишено основания.

[5] В литературе неоднократно отмечалось, что княжеские шапки на средневековых миниатюрах и фресках однотипны с шапкой, венчающей Збручского идола (см., напр.: *Арциховский А. В.* Древнерусские миниатюры как исторический источник. С. 58; *Долгов В. В.* Быт и нравы Древней Руси... М., 2007. С. 182. См. также предыдущее прим.). На самом деле, шапка, надетая на Збручский идол, больше походит на шапки конического типа.

свидетельствует, что сакральный смысл вкладывался в момент обретения князем "стола", но не возложения на него венца или диадемы»[1]. Вместе с тем, думается, что не случайно за «короной» великих князей Московских закрепилось название «**шапка** Мономаха». Сам факт венчания на царство в Московской Руси именно «шапкой» показателен. Не оспаривая наблюдений А. П. Толочко и других исследователей, не будем забывать, что именно головные уборы занимают первенствующее место среди инсигний. Однако проводя связь между шапкой главы рода и шапкой князя, нужно делать акцент не столько на преемственности формы, сколько на преемственности функциональной (сакральной). Показательно, что подобные же шапки / клобуки использовались германскими, французскими и польскими правителями. «Русскими» их можно считать только в том смысле, что на Руси они функционировали значительно дольше, чем в монархиях латинской культуры, где вышли из употребления в начале XI в. и вновь появились (в несколько измененном виде) в XIV столетии[3].

Присутствие князя в головном уборе во время церковной службы может свидетельствовать не только об особом, сакральном значении этой детали его одежды, но и некой сакральной сущности ее обладателя. Возможно, здесь слышны и отголоски прежней жреческой ипостаси: в головных уборах находилось на службе только духовенство и, как видим здесь, князья, что может указывать на определенную близость выполняемых сакральных функций. Показательно также, что *клобуком* могли называть и просто любую шапку, и головной убор князя или монаха, и головной убор (тиару) древних восточных царей[4]. Поэтому нельзя исключать, что ношение *клобука* (помимо местной традиции, символизировавшей обладание властью) могло ассоциироваться в христианскую эпоху и с подражанием древним библейским царям[5].

---

[1] *Толочко А. П.* Князь в Древней Руси... С. 148. Ср.: *Долгов В. В.* Быт и нравы Древней Руси... М., 2007. С. 181; *Ричка В.* Церемоніали та обряди княжого двору середньовічного Києва // Соціум. Альманах соціальної історії. Вип. 8. Київ, 2008. С. 9–14; *Андрощук Ф.* К истории обряда интронизации древнерусских князей («сидение на курганах») // Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–XI ст.: Матеріали Міжнар. польового археологічного семінару (Чернігів — Шестовиця, 17–20 липня 2003 р.) / Гол. ред. П. П. Толочко. Відп. ред. В. П. Коваленко. Чернігів, 2003. С. 5–10.

[2] *Bartnicki M.* Atrybuty władzy książąt ruskich XIII w. jako elementy prestiżu // Соціум. Альманах соціальної історії / Гол. ред. В. Смолій. Київ, 2008. Вип. 8. С. 23.

[3] См.: *Кондаков Н. П.* Изображения русской княжеской семьи в миниатюрах XI в. СПб., 1906. С. 62–64; *Bartnicki M.* Op. cit. С. 23.

[4] СлРЯ. Вып. 7 (К — крагуярь) / Гл. ред. Ф. П. Филин. М., 1980. С. 175–176.

[5] Шапка символизировала власть сакрального княжеского рода, в крови которого передавалась особая благодать, происходящая от божественного предка. Каждый

Тема сакрального города в Сказании чудес не звучит. Да и городу не уделяется специального внимания. Тем ценнее как источник «сопутствующая» информация о городе. *Город*, прежде всего, тесно связан с властью. *Войти* в город или *сесть* в нем (*посадить*), значит взять / передать власть: если в Киеве — то над всей *Русской землей*, если в главном городе области — над *областью / волостью*. Соответственно, *держать город*, значит *держать волость*[1]. Интересна топография города, краткими мазками набросанная в сцене переноса св. мощей Мономахом и Святославичами: «И бяше множьство много по всему граду, и по стенамъ, и по забороламъ городьнымъ»[2].

Для реконструкции представлений автора Сказания чудес о социальной стратификации важную роль играют следующие три фрагмента:

1) «И многу мятеже и крамоле бывъши въ людехъ и мълве не мале. И тъгда съвъкупивъше ся вси людие, паче же большии и нарочитии мужи, шедъше причьтъмь всехъ люди, и моляху Володимира, да въшедъ, уставить крамолу сущюю въ людьхъ. И въшедъ, утоли мятежь и гълку въ людьхъ, и прея княжение всея Русьскы земля»[3];

2) «Митрополитъ Никифоръ събра вься епискупы... и игумены вься... и вьсякого чина святительскааго и чьрноризьчьскааго, и вься клирикы, и все поповьство. Ту бе съшло ся отъ вьсее Русьскы земле и отъ инехъ странъ и много множьство людии, и князи, и вьсе болярьство, и вьсе стареишиньство, и воеводы вься Русьскы земле, и вьси предрьжащая страны вся, и

член рода получал родовую харизму вместе с шапкой, регулировавшей связь с предком. Однако для выполнения княжеских функций, обеспечения сакральной защиты и благополучия земли и народа, нужна была особая харизма вождя, которая приобреталась в ходе ритуала *посажения на стол*. Обряд посажения устанавливал сакральную связь князя с землей и народом, наделял его способностью регулировать миропорядок. Поэтому если обряд наделения шапкой имел родовой характер, то интронизации — общественный. См.: *Пузанов В. В.* Княжеские «клобуки» и «венцы»: к спорам о древнерусских инсигниях // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Вип. 20 / Відп. ред. М. Литвин. Львів, 2011. С. 569–581; *Он же.* Княжеские инсигнии в средневековой Руси и «Батыево знамение» // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2011. Т. 155, кн. 3. С. 102–111).

[1] Ярослав «сыны своя... **управивъ**... Изяслава Кыеве, стареишаго, а Святослава — Чьрнигове, а Вьсеволода — Переяславли, и прокыя по инеем волостьмъ» (Сказание чудес. С. 324); «Святопълкъ же Изяславичь **прия княжение** Кыеве, а Давид и Ольг Чьрнигове, Володимиръ же Переяславли» (Там же. С. 332); «Володимиръ же... **предрьжааше** убо Переяславьскую оболость» (Там же. С. 336); Владимир в Киев «въшедъ... **прея княжение** всея Русьскы земля...» (Там же. С. 338).

[2] Там же. С. 342.

[3] Там же. С. 338.

съпроста рещи, вьсяко множьство ту беаше, и всяка область, и вьси богати, и убозии, съдравии же и болящии...»[1];

3) «Повезоша же преже Бориса, и съ нимь идяше Володимиръ... и съ нимь митрополитъ и поповьство... И идяху... тесняще ся и гнетуще вельможе и все болярьство». Так как невозможно было пройти из-за «мъножества людии», Владимир велел метать «людьмъ кунами же, и скорою, и паволоки. И узревъше, людие тамо обратиша ся, а друзии, то оставивъше (к вопросу о глубине христианской веры. — *В. П.*), къ святыима ракама течаху, да быша достоини были прикоснутися. И вси, елико бяше множьство людии, ни единъ же бе-сльзъ не бысть» от большой радости и веселья. «Такоже и святааго Глеба по немь въставивъше на другыя сани. И Давидъ с нимь, и епископи, и клирици, такоже и чьрноризьци, и болярьство, и людие, и бещисльное множьство...»[2].

Наиболее целен и информативен третий фрагмент. Социальная структура здесь представлена моделями: *князь Владимир* и *духовенство* — *«вельможе и все болярьство»* — *«множьство людии»*; *князь Давыд* и *духовенство — болярьство — людие, и бещисльное множьство*. Собственно, перед нами тринитарная модель общества: *духовенство — вельможе и все болярьство — людии (множьство)*. «Вельможе и все болярьство», видимо, литературный штамп. Не случайно уже в следующем перечне эта формула заменена на *болярьство*. Таким образом, переводя на современный язык, эту тринитарную структуру можно представить как **духовенство — знать — простое свободное население**.

Согласно второму фрагменту, свободные делятся на *князей* (весь род собрался), *духовенство* (все собралось), *знать (болярьство)* и, видимо, *представителей центральной и местной администрации* («и вьсе стареишиньство, и воеводы вься Русьскы земле»), *простых людей* (т. е., скорее всего, богатых и убогих, здоровых и больных). Если мы наложим эту модель на ту, которая представлена в третьем фрагменте, то получим: **духовенство — знать** («болярьство, и вьсе стареишиньство, и воеводы вься Русьскы земле») **— простое свободное население**. Самую большую группу («вьсяко множьство»), естественно, представляют простые свободные люди, которые, в свою очередь, делятся на *богатых* и *убогих*, *здоровых* и *больных*... Из первого фрагмента следует, что *большии* и *нарочитые мужи* — это составная часть *всех людей*, и как вытекает из текста, под *большими* и *нарочитыми мужами* понимаются верхи городского населения.

[1] Сказание чудес.
[2] Там же. С. 340.

Особое положение *князей* в Сказании чудес проявляется в том, что они не соотносятся ни с одной из высших групп — ни с мирской знатью, ни с духовенством, а венчают собой социальную конструкцию.

Присутствуют в произведении и бинарные оппозиции по принципу **духовенство — миряне**, а в рамках каждой из групп, соответственно, **митрополит — духовенство**, **князь — люди**[1]. Из упоминающихся социальных слоев наиболее градуировано духовенство: *митрополит*, *епископы*, *презвутеры (все поповство)*, *игумены*, *черноризцы*, *клирики* и т. д.[2]

Для обозначения низших групп свободного люда используется традиционный топос *нищие*, *сирые*, *вдовицы*[3] (синоним — *убогие*[4]). *Убогий* для автора — это все равно что калека, как видно из следующего сравнения: «Беаше же некотърыи мужь хромъ и немъ, и уята бе ему нога по колено... И пребываашеу цьрькве святою **с инеми убогыими**, приемля требования отъ крьстиянъ, еже кто колиждо подаваше ему, овъ ризу, инъ же что хотяше»[5]. Из этого же сюжета следует, как и в Чтении, что нищие жили при церкви, за счет подаяния.

Особый интерес представляет рассказ о сухорукой рабыне. Вопрос о первичности или подлинности его, равно как и параллельного сюжета о сухорукой вдове из Чтения, нас не занимает, поскольку оба рассказа ценны тем, что представляют два самостоятельных социальных портрета и две независимые нормативные модели. И, как мы увидим ниже, социальное наполнение должно соответствовать нормативной модели. Если у Нестора была свободная вдова, то в Сказании чудес представлена «некая жена, раба сущи» из Дорогобужа, которая работала в доме в день св. Николая, «повелениемь госпожа своея». Явившиеся святые в наказание «разметаста храмину ту, жену же ту акы мрьтву сътвориста. И лежа месяць», не в со-

[1] «И шьдше съ хрьсты, Иоанъ **митрополитъ**, и **князь** Ярославъ, и **вьсе поповьство**, и **людие**...» (Там же. С. 322). Чудо исцеления хромого «виде и самъ благовернын князь Ярославъ, и **митрополитъ**, и **вси людие**... И по литургии поя **князь** на обедъ **всехъ**, и **митрополита**, и **презвутеры**...» (Там же. С. 324).

[2] Там же. С. 322, 324, 338–340.

[3] «И по литургии... князь... много же от имения раздая **нищимъ** и **сирымъ** и **въдовицамъ**» (Там же. С. 324).

[4] При описании праздника, устроенного в аналогичном случае Ярославичами, автор вместо *нищих*, *сирых* и *вдовиц* употребляет термин *убогие*. По литургии Ярославичи «обедаша вси на купь... и много милостыня **убогымъ** створиша....» (Там же. С. 326).

[5] Там же. С. 326. В Чтении это противопоставление менее выражено: «Человекъ некто немъ, бе же нога его уята от колена. То пребываше у церькви святою, яко единъ отъ **убогыхъ**» (Чтение. С. 390).

стоянии двигаться, а поднявшись, была немощна, и рука усохла, и не в состоянии была ни работать, «ни послужити господе. Юже видевъши госпожа ея таку, отгна ю отъ себе, а отрочища ее, въ свободе родивъша ся, поработиша я. Судящии же не послабиша тому такому быти, нъ господе ее повелеша лихомъ быти цены тое, а онехъ свободе съподобиша, зане же по неволи делавъши казнь прияла есть»[1].

Обычно в главной героине усматривают женщину, оказавшуюся в долговом рабстве[2]. Однако вряд ли этот вопрос можно считать закрытым. Не менее (а может быть и более) вероятно, что перед нами случай самопродажи в рабство. К такому выводу склоняет то обстоятельство, что сын рабыни оставался свободным, тогда как при долговом рабстве достаточно распространенной (правда, не обязательной, здесь все зависело от суммы долга) являлась практика порабощения и домочадцев[3]. Показательно, что судьи освободили и вдову, и ее сына потому, что вдова претерпела наказание не по своей вине, а по вине госпожи. Следовательно, отсюда можно предположить, что потеряй раба трудоспособность по собственной вине, восполнить потерю для господ должен был бы ее сын. Однако такая трактовка входит в противоречие с древнерусской судебной практикой, которая долговое либо добровольное порабощение рассматривала как отношение двух субъектов — должника и кредитора, и прекращала взаимные обязательства в случае смерти одной из сторон. И хотя, как отмечалось выше, вместо должника свободой могли отвечать члены его семьи, после осуществления «расчета» по долгам кредитор не мог требовать от семьи должника возмещения в случае потери трудоспособности или смерти «похолопленного». В то же время неясно, могла ли несвободная мать распорядиться судьбой своего свободного сына. Дети находились в полной воле родителей и могли быть отданы в рабство с целью погашения долга. Однако раб (как и рабыня) не являлся субъектом права.

Нелогичность сюжета в Сказании чудес, в отличие от рассказа Нестора, проявляется и в том, что святые братья наказали почему-то не госпожу, а

[1] Сказание чудес. С. 328. Н. Н. Воронин ставит информативную ценность этого рассказа выше повествования Нестора о сухорукой вдове (*Воронин Н. Н.* Анонимное сказание о Борисе и Глебе... С. 16–19). Исследователя данный рассказ привлекает с точки зрения реконструкции социального противостояния и социальной сущности княжого суда. Однако и рассказ Сказания чудес, и рассказ Нестора содержат гораздо больше социокультурной информации. Особо информативным является повествование Нестора, не говоря уже о том, что это уникальное известие о жизни простого свободного люда.

[2] См.: *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 184–186.

[3] См. ниже гл. 6, ч. 2. 1 наст. изд.

рабыню, которая даже по светскому праву не могла нести ответственности за выполнение приказа своих господ. В итоге справедливость восстановил суд, а святые князья, исцелив вдове больную руку, лишь вернули ее здоровье к исходному состоянию. Впрочем, вполне возможно, что здесь имело место противоречие христианской и юридической логик. Крещеная рабыня — христианка, с одной стороны, и вещь — с другой. Господа-христиане заставили рабу-христианку трудиться в религиозный праздник, и грех лежал на них. Они и несут кару. Сначала посредством «порчи» их имущества — рабыни и дома, в котором она трудилась. А когда они попытались незаконно поработить свободного, то лишились и рабыни, и денег.

В рассказе присутствуют нормативные модели, отражающие реальную жизненную ситуацию. Мы видим мать-одиночку (вероятно, вдовицу[1]), которая пребывает в рабстве, тогда как ее сын сохраняет свободу. Видим господ, изгонявших немощных рабов, чтобы не кормить их зазря, более того — пытавшихся поработить взамен их свободнорожденных детей. В таких случаях обиженным оставалось уповать только на суд, который далеко не всегда являлся несправедливым (Владимир Мономах[2], видимо, не так уж был и одинок). В рассматриваемом случае судьи не только освободили мать и сына, но и, исходя из правовых норм того времени, должны были обязать госпожу (или господ) заплатить судебные издержки и, видимо, штраф за незаконное похолопление отрока. Если история, поведанная Нестором, долженствовала убедить свободное население в недопустимости работать в церковные праздники, то в Сказании чудес можно усмотреть предупреждение господам, заставлявшим рабов трудиться по праздничным дням. Жадность таким рабовладельцам, как показано в Сказании чудес, могла выйти боком, и они могли потерять больше, чем приобрести (в данном случае, незначительная польза за счет использования рабского труда в праздники была с лихвой компенсирована утратой дома, рабыни и денег, ушедших на погашение судебных издержек). Наконец, в Сказании чудес можно усмотреть борьбу двух начал: 1) церковного отношения к крещеным рабам как христианам и 2) традиционного отношения к ним как к имуществу. Показательно также, что паралич, случившийся с рабой во время работы в церковный праздник, воспринятый как наказание со стороны Всевышних сил, стал серьезным аргументом в судебном разбирательстве. Значит, либо подобные правовые казусы имели место в реальной судебной практике, либо же древнерусский книжник стремился создать соответствующий прецедент.

[1] Впрочем, автор Сказания чудес ее вдовой не называет.

[2] См. выше гл. 5. 3 наст. изд.

Немаловажна и такая деталь, соответствующая социальному портрету главной героини: в отличие от Несторовой свободной вдовы, у вольноотпущенницы, вчерашней рабыни, золотых сережек нет. Они, судя по всему, не введены в сюжет с исцелением потому, что не соответствовали социальному статусу героини.

Фигурируют в Сказании чудес также «Миронегъ, иже бе градникъ Вышегороде», и «стареишина огородьникомъ... Жьданъ»[1]. Перед нами, на первый взгляд, рядовой представитель и глава корпорации *огородьниковъ/градниковъ*[2]. Однако на непростой статус Миронега может указывать то обстоятельство, что он являлся информатором Ярослава о чуде не только со своим отроком, но и о чуде с исцелением слепого. Возможно, Миронег также являлся старейшиной. Старейшина Ждан ежегодно на день св. Николая устраивал пир, — очевидно, для поддержания своего социального статуса.

Отдельный интерес представляет рассказ об отроке-калеке градника Миронега, которого исцелили святые[3], совпадающий в основных деталях с аналогичным повествованием Нестора. По мнению Н. И. Милютенко, «не ясно... значит "отрокъ" в данном контексте "младший родич", "юноша" или "слуга"»[4]. В то же время, она отдает предпочтение последнему варианту, переводя «отрок» как «слуга»[5]. Аналогичным образом переводил данный термин и В. В. Кусков[6]. На наш взгляд, предпочтительнее вести речь о мальчике-подростке, сыне Миронега, поскольку: 1) как и в рассказе Нестора, отрок «пребываше дьнь и нощь» в молитве святым[7], что не совсем согласуется со статусом раба[8]; 2) прямое указание источника («И видевшее людие таковое чюдо, и прославиша Бога о бывшимь и сыну его Миронегу градьнику»)[9]. Правда, в некоторых списках читается: «прославиша Бога о бывшемъ, господинъ его Миронегъ огородьникъ»[10]. Если этот вариант верен и отрок являлся рабом, то перед нами известие о наличии рабов у ремесленников (в зависимости от того, кем являлся Миронег, — у старейшины корпорации или даже рядового градника).

---

[1] Сказание чудес. С. 322, 326.

[2] В некоторых списках Миронег назван *огородьникомъ* (*Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 342, прим. 10).

[3] Сказание чудес. С. 322.

[4] *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 342, прим. 9.

[5] Сказание чудес. С. 322–323.

[6] Древнерусские княжеские жития. С. 82.

[7] Сказание чудес. С. 322.

[8] Ср. с параллельным сюжетом в Чтении (см. также выше гл. 6. 4 наст. изд.).

[9] Сказание чудес. С. 322.

[10] *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 342, прим. 10.

Если Миронег являлся главой корпорации градников и главным информатором князя о том, что происходит в городе, то он тогда фактически возглавлял городскую общину. Однако утверждать это, наверное, было бы неосторожно, равно как и механически сопоставлять Миронега и Ждана со *старейшиной града*, фигурирующим в Чтении Нестора. Сюжет с сухорукой женщиной и история с узниками свидетельствуют о том, что за внешним сходством могли стоять разные нормативные модели с разным социальным и идеологическим наполнением.

Упоминаются пребывающие в темнице, незаконно заключенные[1] князем Святополком. Сказание чудес, содержащее иную трактовку заключения мужей и их освобождения свв. братьями, чем Чтение, даже позволяет в общих чертах восстановить конструкцию оков. Внезапно проснувшийся среди ночи узник «виде железа, иже беша на немь и на подрузе его, изламана лежаща окрьстъ его, и обруча, яже о ногу его, извита акы уже»[2]. Вероятно, узнику надевали железо на руки, и вдобавок за ногу приковывали цепью к стене. Либо — руки и ноги заковывали в цепи (вариант, что сковывали руки и соединяли цепью с одной из ног, менее вероятен). Эти известия проливают дополнительный свет на статью Пространной Правды *О кованьи железом мужа*[3].

7. Представления древнерусских книжников XI — начала XII в. о земле/стране, власти, обществе (анализ реконструкций)

Представления древнерусских книжников XI — начала XII вв. о стране, власти и обществе находились в стадии формирования и в значительной степени отмечены печатью индивидуальности. Тем не менее, можно выявить общие тенденции и образы.

В понимании Илариона, *страна*, *область*, *земля* выступают как синонимы. При этом, однако, к Руси понятие *страна* не применяется: в основном — *земля*, один раз — *область*. Понятия *Руская земля*, *наша земля* и т. п., с одной стороны, и *руский язык* (русский народ), или *все* (в смысле — «люди Русской земли») могут выступать синонимами. Особо следует отметить смысловое взаимоналожение понятий *град* и *земля*, *Киев* и *Руская земля*.

[1] См. выше по тексту гл. 6. 6 наст. изд.

[2] Сказание чудес. С. 332.

[3] См. также: *Пузанов В. В.* «Киевское письмо»... С. 370–381; *Он же.* Древнерусская государственность... С. 495–496.

Квинтэссенцией *земли* у Илариона являются *грады*. Он знает формулу *земля — грады — веси — люди*, но использует ее применительно к *Греческой земле*, а в отношении *Русской* применяет *вся земля = все грады = все люди*.

Иаков Мних оперирует понятием *Русская земля*, которое чаще всего употребляется в территориальном смысле, а один раз отождествляется с *домом* князя (в «Слове о князьях» сходным образом характеризуется отношение Давыда Святославича к Черниговской земле). Не исключено, что «дом свой» — калька со Св. Писания. *Русская земля* может употребляться Иаковом в значении *русские люди*. Состоит *Русская земля* из *городов* и *сел*. В то же время, *вся Русская земля = все грады*.

Нестор применительно к Руси в основном использует понятие *страна*: *Руская страна, вся страна, сея страна, его* (князя Владимира) *страна*. Русь, как страна, состоит из множества *стран*. При этом *страной* могла называться как отдельная земля, так и (в Житии) составляющие ее городовые волости. Упоминаются *иные* и *чужие страны*. В Чтении по одному разу используется *вся Руская земля* и *земля сея*. *Областью* может называться как княжеское владение, так и *земля* с главным городом. В Житии в качестве синонимов могут выступать *град*, *область*, *княжеский стол*, а в Чтении *земля — страна — область*[1].

Имеются основания предполагать, что в представлении Нестора *Руская земля / страна* состояла из *стран / земель* (историко-географических образований) и *областей* (княжеских владений). Два последних понятия, как правило, территориально совпадали.

В Сказании используются понятия *Русская земля* (чаще всего), *Русская страна* (сторона), *Русь*, *Русская волость*. *Русская волость* может пониматься и как *Русская земля*, и как власть над *Русской землей*. *Вся Русская земля* состоит из отдельных *земель*, *городов* и *весей*. Синонимом понятия *Русская земля* могут выступать и *мы*, и *наш язык* (народ), противопоставляемые, соответственно, *всей земле / всему миру* и населяемым *ее / его* народам.

В Сказании чудес также встречаем *Русская земля*, *вся Русская земля*. Однако, в отличие от Сказания, *вся Русская земля* состоит из *областей* (синоним — *волость*), во главе с городами. Понятием *область* могла обозначаться также совокупность населения области.

[1] Поэтому нельзя согласиться с мнением В. В. Колесова, согласно которому слово «страна», «связанное... с понятием власти... всегда означало чужую землю» (*Колесов В. В.* Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. СПб., 2000. С. 266). В данном случае следует вести речь о предпочтениях конкретного автора. Вполне возможно, что использование болгарского слова «страна» являлось проявлением определенной книжной культуры.

Как мы видим, у Илариона и Иакова Мниха *Русская земля* выступает как нерасчлененное целое, в единстве понятий *земля — грады — люди* (Иларион), *земля — люди — грады — веси* (Иаков Мних). В произведениях Нестора, а также в Сказании и Сказании чудес, *Русская земля / страна* представляет собою совокупность *земель / стран / областей / волостей*. Правда, понятие *град* может выступать синонимом понятия *область* (Нестор) или олицетворять (символизировать) *землю* (Сказание), или *область / волость* (Сказание чудес). Соблазнительно было бы объяснить расхождения в описании структуры Русской земли между ранними и более поздними произведениями завершением (либо вступлением в заключительную фазу) процесса формирования отдельных земель (городов-государств). Однако при настоящем уровне исследования проблемы такая интерпретация возможна лишь в плане предположения.

Понятия *Русская земля / страна* в рассматриваемых произведениях применяются в широком смысле слова. Некоторые сомнения возможны лишь относительно Сказания чудес. Но и здесь широкая трактовка представляется предпочтительнее.

Таким образом, в литературе рассматриваемого времени понятия *Русская земля* и *Русская страна* использовались в качестве взаимозаменяемых. Однако отдельные авторы отдавали предпочтение либо *Русской земле*, либо *Русской стране*, которые применялись в «широком смысле» слова. Понятия *земля*, *город*, *люди*, *мы* нередко употреблялись как синонимы. Встречается также отождествление *люди* и *область*, но не отмечено взаимоналожения понятий *страна* и *люди*. В наиболее завершенном и идеологически выдержанном виде взгляд на Русь как единство *земли*, *городов* и *людей*, находящихся под общей властью, выразил Иларион.

Для Илариона, Нестора и автора Сказания характерен высокий уровень *русского* патриотизма[1]. Отождествление понятий *Русь — наша — мы* у Илариона свидетельствует о высокой степени его *русской* самоидентификации. Для авторов Чтения и Сказания любовь к родной земле — естественное чувство. Нестор одним из самых тяжелых наказаний считает смерть на чужбине, а автор Сказания не может отказать в этом чувстве даже Святополку. *Русская земля* для автора Сказания — *земля наша*; синонимы — *мы*, *наш язык* (народ). Эта конструкция противопоставлена, как мы видели, *всей земле / всему миру* и населяемым ее / его народам. Понятие *отечество* в Сказании употребляется в смысловом значении *родина* по отношению ко всей *Русской земле*. О высоком чувстве *русско-*

[1] *Патриотизма* в средневековом, а не современном его понимании. Речь идет об уровне этнополитической самоидентификации автора.

го патриотизма автора Чтения свидетельствует и сравнение *сынов израилевых* с *сынами рускими*. Лишь у Иакова Мниха *русский патриотизм* затушеван *патриотизмом христианским*, что особенно ярко проявилось в противопоставлении Владимира-язычника и Владимира-христианина.

Привязанность к родине, родной земле была сильна в средневековой Европе. Не случайно здесь «ссылку приравнивали к смертной казни»[1]. Но являлась ли эта любовь высоким патриотическим чувством, или естественной привязанностью к родне и хозяйству, сказать трудно. П. Динцельбахер склоняется к последнему варианту. В условиях восприятия «индивида как части группы» разрыв со своим «кланом» обрекал человека на неимоверные жертвы. И лишь человек, обладавший значительными ресурсами, «как исключение, мог позволить себе отказаться от своего "клана"», подобно Хлодвигу, уничтожившему, «ради желания власти... бóльшую часть членов своей семьи...»[2]. *Патриотизм* русских книжников в приведенных нами случаях демонстрирует любовь и привязанность к Руси, хотя для большинства древнерусского населения естественной была любовь к «малой родине» и своему «клану». Поэтому описание злодеяний Святополка, пошедшего по стопам Хлодвига, несмотря на всю его любовь к «большой родине», должно было вызывать у читателя самую негативную оценку. Тем более что, в отличие от франкского короля, ресурсов у Святополка оказалось явно недостаточно. Случись иначе, «Окаянным» стал бы не он. Ведь победителей, как известно, не судят.

Тема *города* присутствует во всех рассматриваемых произведениях, однако представлена она неравномерно. Наиболее значима она в Слове, Житии, Чтении. *Город* в произведениях древнерусских книжников XI и начала XII вв. — это главная составляющая несущей конструкции *Русская земля / страна — область / волость* (зачастую понятия *город*, *земля* и *волость* взаимозаменяемы), средоточие власти и сакральный центр. Поэтому *окрестить землю = окрестить грады* (Слово). *Войти* в город, или *сесть* (*посадить*) в нем означало *взять / передать* власть: над Русью (если речь идет о Киеве), над областью / волостью (если речь о главном городе волости / области). Соответственно, изгнание из *града* предопределяло и изгнание из всей области или страны (Житие, Чтение, Сказание чудес), а *умирить град* означало усмирить противника. Из совпадения понятий *град* и *княжий стол* происходит понятие *стольный град*, в котором сидит *стольный князь* (Житие). Власть сосредоточена в *городе* даже тогда, когда там нет князя.

[1] Історія европейської ментальности / За ред. П. Дінцельбахера. Пер. з нім. В. Кам'янець. Львів, 2004. С. 59.

[2] Там же.

Ни в одном другом древнерусском произведении сакрализация *города* (Киева) не достигала столь высокой степени, как в Слове Илариона. Киев, которому покровительствует Богородица, — своеобразная сакральная «мать городам» русским, престол земли Русской, центр русского христианства. Особый его статус, как и статус княжой династии, согласно Илариону, освящены Всевышним.

В Сказании фигурируют два (Солунь и Вышгород), а в Чтении один (Вышгород) сакральных города. Особый статус этих *святых градов* определяется тем, что там покоятся мощи: свв. Дмитрия Солунского (Солунь), Бориса и Глеба (Вышгород). Такая трактовка сакральности города существенным образом отличается от трактовки Илариона. В Памяти и Сказании чудес тема сакрального города не звучит. Зато в Сказании чудес присутствует краткая зарисовка топографии города.

Таким образом, скажем об этом еще раз, город в представлении русских книжников XI и начала XII вв. — важнейшее звено несущей конструкции Русская земля / страна — области волости, *средоточие власти и сакральный центр*. Эти воззрения хорошо коррелируются с представлениями древних летописцев. Особый интерес представляет Н1Л, открывающаяся предисловием, в котором проводится мысль о богоизбранности *Русской земли* и приоритете Новгорода над Киевом, с одной стороны, и их обоих — над остальными волостями и градами: «Временникъ, еже есть нарицается летописание князеи и земля Руския, и како избра Богъ страну нашу на последнее время, и грады почаша бывати по местом, преже Новгородчкая волость и потом Кыевская, и о поставлении Киева, како во имя назвася Кыевъ»[1]. Здесь выстраивается ряд: город — волость — страна наша / Русская земля. Начало всему есть *город* — следствие Божьего Промысла («како избра Богъ страну нашу... и грады почаша бывати по местом»), без которого невозможна *власть* (волость), а без *власти* (волости) невозможна *Русская земля*. Процессы политической интеграции союзов племен начинаются с основания городов. Наличие городов — важное условие появления княжеской власти. Поэтому словене, меря, кривичи и чудь после того, как изгнали варягов, «начаша владети сами собе и городы ставити»[2]. Наличие городов позволило озаботиться поиском князей, которые и сели в *городах*: Рюрик — Новгороде, Синеус — Белоозере, Трувор — Изборске[3]. Иными словами, строительство городов и организация системы властвования — взаимосвязаны.

[1] Н1Л. Стб. 103.
[2] Там же. Стб. 106.
[3] Там же.

Основание Киева в НІЛ представлено легендой о Кие и его братьях, но связывается с Промыслом Божьим и вписывается в контекст возникновения великих городов древности: «Якоже древле царь Римъ, назвася и во имя его город Римъ; и паки Антиохъ, и бысть Антиохиа великаа; и паки Селевки, и бысть Селевкиа; и паки Александри, и бысть въ имя его Александриа; и по многая места тако прозвани быша грады в имена царев техъ и князеи техъ: тако жъ и в нашеи стране званъ бысть градъ великимъ княземъ во имя Кия... И тако есть промысел Божии...»[1].

Таким образом, первые *города*, согласно НІЛ, есть следствие *Промысла Божьего* и, если так можно выразиться, «политического творчества» восточнославянских и финно-угорских племенных объединений. С возникновением городов и, как следствие, волостей, связывается начало *Русской земли*.

Какая же роль отводится князьям в этом процессе? Во-первых, они передали свое племенное имя и этничность объединению северных *волостей*[2], а потом и Киевской волости[3]. Во-вторых, они «нача грады ставити и дани устави»[4] (в чем, выражаясь современным языком, и заключался, с точки зрения летописца, процесс *окняжения* или *огосударствления* земли). В-третьих, древние князья и их мужи «отбараху Руския земле, и ины страны придаху под ся» и «росплодили были землю Руськую»[5].

В ПВЛ градостроительство также отражает более высокую стадию развития народа. Объединение полянских племен и возникновение наследственной власти у них связано с основанием Киева: «Поляномъ же живьшемъ особе и володеющемъ и роды своими, иже и до сее братье бяху Поляне, и живяху кождо съ своимъ родомъ и на своихъ местехъ, владеюше кождо своимъ родомъ... И быша 3 братья: одному имя Кий, а другому Щекъ, а третьему Хоривъ, [и] сестра ихъ Лыбедь. Седяше Кий на горе, где же ныне оувозъ Боричевъ, а Щекъ» на горе Щековице, «а Хоривъ на третьей горе», от него прозвавшейся Хоривица. «И створиша градъ во имя брата своего старейшаго и нарекоша имя ему Киевъ... И по сихъ братья держати почаша родъ ихъ княженье в Поляхъ»[6].

---

[1] НІЛ. Стб. 103.

[2] «Словене свою волость имели, а Кривици свою, а Мере свою...» (Там же. Стб. 106).

[3] «И от тех Варягъ, находникъ техъ, прозвашася Русь, и от тех словет Руская земля; и суть новгородстии людие до днешняго дни от рода варяжьска» (Там же. Стб. 106). После утверждения Игоря в Киеве «беша у него Варязи мужи Словене, и оттоле прочии прозвашася Русью» (Там же. Стб. 107). Перед нами своеобразный обряд адопции — *введения в род* (см. об этом выше в гл. 2. 7 наст. изд.).

[4] НІЛ. Стб. 107.

[5] Там же. Стб. 104.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 9–10; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 7–8.

Следовательно, до основания Киева у полян были лишь старейшины «родов», а не князья. Перед нами фольклорное осмысление процессов становления наследственной княжеской власти, городов и полянского союза племен. Как и в НІЛ, со строительством городов и наложением дани в ПВЛ ассоциируется процесс *окняжения* земли. Не случайно, согласно Ипатьевскому списку, Рюрик правление свое у словен начинает со строительства Ладоги, а единовластное правление (после смерти братьев) над всем объединением «призвавших» князей «племен» — со строительства Новгорода (куда он переносит свою резиденцию) и распределения городов между своими мужами[1]. Если перевести эту ситуацию на модель Илариона, то получается, что в первом случае Рюрик строит престол земли Словенской (Ладога), а во втором — престол земли Русской, которая в то время была представлена землями словен, веси, мери, муромы и части кривичей, и маркировалась городами: Новгород (*престол земли*), Белоозеро, Ростов, Муром, Полоцк, Ладога и Изборск[2]. Не случайно, когда Олег захватил Киев и перенес туда «*престол земли*», то назвал Киев «матерью городам русским»[3]. После того как «беша оу него Варязи и Словени и прочи прозвашася Русью», начал Олег «городы ставити, и устави дани словеном, и кривичемъ и мерямъ...»[4].

Таким образом, процесс государственного строительства первые русские летописцы осмысливали с точки зрения возведения городов и наложения дани.

Центральное место в политической и социальной картине мира древнерусских книжников XI — начала XII столетий занимал *князь*. Его социальный образ многогранен и дифференцирован в зависимости от характера и сюжетной линии произведения. Важным достижением рассматриваемого времени стало начало выработки представлений об идеальном князе, что нашло наиболее полное отражение в Слове, Сказании и Чтении.

Важную информацию об отношении древнерусских книжников к тому или иному Рюриковичу, их представлениях о сущности княжеской власти и элитарных княжеских качествах можно извлечь из анализа *эпитетов*,

[1] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 14.

[2] Там же. Стб. 14–15. Лаврентьевский вариант не говорит о строительстве Ладоги и Новгорода, но, аналогично Ипатьевскому, повествует о смерти братьев Рюрика и раздачи им городов «мужам» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 20).

[3] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23–24; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 17.

[4] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23–24; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 17. Ср.: «И седе Игорь, княжа, в Кыеве... Сеи же Игорь нача грады ставити, и дани устави Словеномъ и Варягомъ даяти, и Кривичемъ и Мерямъ...» (НІЛ. Стб. 107).

прилагаемых к князьям[1]. Многочисленные эпитеты подчинены определенной системе как в рамках отдельного произведения, так и применительно к рассматриваемому корпусу источников в целом. Типологически их можно разделить на три основные группы: **социальные** (характеризующие качества, присущие князю-правителю); **политические** (характеризующие пределы княжеской власти); **христианские** (характеризующие князя как христианина). Все три указанных типа присутствуют в Слове, в котором помимо князей христианского периода не только упомянуты, но и наделены элитарными качествами князья-язычники. Типологически к Слову в этом плане близко Сказание, в котором, однако, отсутствуют сюжеты, связанные с князьями-язычниками, если не считать Владимира, родившегося в «поганстве», но потом принявшего христианство. В Слове эпитеты, характеризующие языческих князей, связаны непосредственно с княжой деятельностью, тогда как князья-христиане наделены эпитетами христианскими. В последующей литературе эта закономерность сохраняется: в отношении князей-христиан применяются христианские эпитеты и практически не употребляются эпитеты социальные. Исключение составляют князья Владимир (Слово, отчасти и Чтение) и св. Борис (Сказание). Показательно, что все эпитеты (за исключением *старый*[2], *славный*[3], *мужественный*[4]), прилагаемые Иларионом к князьям-язычникам и Владимиру, характеризующие социальные качества правителя, применены в Сказании к Борису: *благородного происхождения (благого корене), сильный (крепок телом), храбрый*. Особенно показателен эпитет *храбрый*. В ПВЛ и Н1Л *храбрыми* названы только древние князья (Святослав Игоревич и Мстислав Владимирович — в ПВЛ: Олег, Игорь, Святослав — в Н1Л). Такое избирательное применение эпитета *храбрый*, вероятно, связано с идеализацией древней эпохи и древних князей, характерной не только для ПВЛ и Н1Л, но и вообще для средневековой книжной и фольклорной традиции. Следовательно, автор Сказания, называя Бориса *храбрым*, вводит его в круг «древних князей», тем самым ставя на пограничье между «древними» и «новыми» князьями не Владимира (что, судя по всему, было характерным для древнерусского общественного сознания), а именно Бориса.

---

[1] Сводную таблицу эпитетов см.: *Пузанов В. В.* Социокультурный образ князя в древнерусской литературе XI — начала XII вв.//Русские древности: К 75-летию проф. И. Я. Фроянова. С. 130–131.

[2] Используемый Иларионом только по отношению к Игорю как родоначальнику.

[3] Правда, Борис и Глеб в Сказании характеризуются как *преславные страстотерпцы Господа*, но здесь уже речь идет о качествах святых, а не князей.

[4] Отличие условное, поскольку Борис назван *храбрым*.

Только Владимир (Слово, Сказание; в ПВЛ — Владимир и Ольга) и Борис (Сказание) наделяются таким элитарным социальным качеством, как *мудрость / разумность*. Только в отношении них применяются эпитеты *правдивый* (Владимир — Слово, Чтение; Борис — Сказание), *щедрый* (Владимир — Слово; Борис — Сказание), *милостивый* (Владимир — Слово; Борис — Сказание), *добрый* (Владимир — Слово, Чтение; Борис — Сказание).

К Владимиру применяются все эпитеты, что и к другим князьям (язычникам и христианам), за исключением ряда эпитетов, адресованных Борису и Глебу. Это эпитеты, подчеркивавшие:

1) святость Бориса и Глеба: *святой*, *страстотерпец* (Борис и Глеб — Чтение, Сказание), *Божий угодник* (Борис и Глеб — Чтение), *богоблаженный*, *праведный* (Борис — Сказание);

2) их сыновнее положение по отношению к Владимиру: *послушный родителям*, *скоропослушливый* (Борис — Сказание);

3) отдельные личные качества: *незлобивый* (Борис — Чтение), *кроткий* и *смиренный* (Борис — Чтение, Сказание);

4) эмоциональные эпитеты: *светильники неугасающие*, *солнца светлейшие* (Борис и Глеб — Чтение), *поводырь слепым*, *одежда нагим*, *посох старцам*, *наставник неразумным*, *возлюбленный Господом*, *красив духовно и телесно* (Борис — Сказание), *жертва Господу*, *чистая и благоуханная* (Глеб — Сказание). Особый статус и избранность Бориса определяются не в последнюю очередь тем, что он был *любим своим отцом* (Чтение).

Из христианских эпитетов общие для Владимира (Слово, Память, Сказание), Бориса и Глеба (Чтение, Сказание) — *блаженный*, для Владимира (Слово, Память, Чтение) и Бориса (Сказание) — *благоверный*.

Имеются особые эпитеты и по отношению к Владимиру: *апостол среди владычествующих* (Слово), *апостол в князех* (Память), *божественный* (Память), *честная глава* (Слово), «*единодержець*... земли своеи» (Слово), *самодержец* «вьсей Русьскей земли» (Сказание), *властель* (Слово), *гостеприимный* (Память), неземной *мудрости* (Слово).

Несколько иначе обстоит ситуация с эпитетами «политическими», применение которых особо выделяет Владимира и Ярослава. Только Владимир называется *единодержцем* (Слово) и *самодержцем* (Сказание). С точки зрения древнерусских книжников, это означало, видимо, то обстоятельство, что Владимир один обладал верховной властью над всей Русью (владычествовал сам, не делясь ни с кем властью[1]).

[1] Ср.: *Толочко А. П.* Князь в Древней Руси... С. 71–73.

Возникает вопрос, почему понятия *самодержец* и *единодержец* применяются только к Владимиру? Может быть, это связано с его особым положением в иерархии русских князей, возможно — имело место отражение реальной ситуации, поскольку Владимир был первым и последним князем, de facto обладавшим верховной властью над «всей Русью». Ни в ПВЛ, ни в хронологически соответствующей ей части Н1Л эти термины вообще не встречаются. Правда, в ПВЛ в отношении Ярослава Мудрого применяются синонимичные понятия *единовластец* (Ипат.)[2] и *самовластец* (Лавр.)[3]

Каганами названы Владимир и Ярослав Мудрый (Слово), *царями* Владимир (Слово) и Ярослав (Чтение). К этому ряду, с соответствующими оговорками, можно причислить и Бориса, который, согласно Сказанию, «светяся цесарьскы». Термин *каган* пришел на Русь еще в языческую эпоху, но так и не прижился, несмотря на старания отдельных книжников (в частности, Илариона) «привить» его к русскому политическому древу. Сам Иларион, судя по всему, использует *каган* в высокопарном смысле (термин *князь* в Слове отсутствует) как аналог понятиям *царь* и *властель*. С помощью взятых из книжных реалий понятий *царь* и *властель*, древнерусские книжники пытались вписать деяния русских князей в контекст деяний библейских правителей.

Таким образом, особые эпитеты в отношении Бориса и Глеба сосредоточены в Чтении и Сказании, а применительно к Владимиру — в Слове, Памяти и Сказании. Самый обширный и качественно разнообразный набор эпитетов по отношению к Владимиру представлен в Слове. Все эпитеты, характеризующие социальные качества Бориса как князя, сосредоточены в Сказании. Из них все, кроме указывающего на благородное происхождение, — в «панегирике». Типологически последний близок летописным княжеским «панегирикам», но богаче на элитарные эпитеты.

Вообще, Владимир, Борис и, в значительной степени, Глеб занимали особое место в литературе XI — начала XII вв. Это было связано как с борь-

---

[1] Реальным титулом князей домонгольского периода, в том числе и Ярослава Мудрого, согласно данным сфрагистики, был «**князь Роуси**» (см.: *Зиборов В. К., Федюшев К. В.* О княжеском титуле на древнерусских печатях XI–XII вв. // Мавродинские чтения. 2004. Актуальные проблемы историографии и исторической науки / Под. ред. А. Ю. Дворниченко. СПб., 2004. С. 13–14.

[2] «По семь же прия власть его (Мстислава. — *В. П.*) Ярославъ и быс единовластець Рускои земли» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 138).

[3] «...и быс самовластець Русьстеи земли» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 150). Использование титулов «самодержец», «самовластец» и т. п. в домонгольской Руси основательно рассмотрел А. П. Толочко (Князь в Древней Руси... С. 69–77).

бой Русской Церкви за их канонизацию, так и с особенностями Слова, Сказания и Памяти, дающих наибольшее разнообразие эпитетов.

Выбивается из общего ряда, как мы видели, и Ярослав, прежде всего — эпитетами, характеризующими пределы княжеской власти. Кроме того, книжникам было важно показать преемственность власти Ярослава с властью Владимира (Слово, Чтение, Сказание чудес)[1]. Особенно в этом направлении потрудился Иларион. В его трактовке, Ярослав — «веренъ послухъ» *благоверия* Владимирова, «егоже Господь» сделал наместником власти отца. Ярослав завершил дело Владимира, подобно тому как Соломон завершил начатое Давидом, он — красящий стол земли отца своего, в нем Господь оставил память на земле о Владимире. В связи с этой преемственностью власти, Иларион и именует Ярослава *каганом*.

Имеется общее качество у Ярослава и с Борисом: Борис характеризуется в Сказании как «правьдивъ и щедръ, **тихъ**...», а Ярослав в Чтении как «мужь... праведенъ и **тихъ**, ходяи въ заповедехъ Божиихъ».

Самые употребляемые эпитеты, прилагаемые к потомкам Владимира и Ярослава, — *христолюбец / христолюбивый* князь (Изяслав — Житие) и *благоверный* (Ярослав Мудрый — Слово, Сказание чудес; Изяслав, Святослав и Всеволод — Житие). *Благоверными* Иларион называет также сноху князя Владимира (жену Ярослава — Ирину), его внуков и правнуков. *Благоверными* могут быть также *земля*, *грады* и *веси* (Иларион), можно *благоверно* править, а также пребывать в *благоверии*.

Христолюбец — эпитет более высокого качества. Он прилагался к Владимиру, Ярославу и Изяславу, когда последний стал во главе княжеского рода. Не исключено здесь влияние Византии, в императорской идеологии которой, по словам М. В. Бибикова, «особое значение... получили христианские атрибуты правителя», а начиная с Юстиниана Великого формула **θιλόχριστος (христолюбец)** стала «универсальной маркировкой вероисповедания носителя власти»[2]. В то же время, *христолюбец*, как мы видели, мог прилагаться в древнерусской литературе и к простым христианам.

Эпитеты *благый*, *боголюбивый*, *боголюбец* являются однотипными с двумя выше означенными и употребляются, соответственно, по отношению к Изяславу (*владыко благый*, *благолюбивый*, *боголюбец*) и Святославу Ярославичу (*благый князь*, *благый владыко*).

---

[1] Это было тем более актуально, если учесть обстоятельства прихода Ярослава к власти — непослушание отцу и междоусобная война.

[2] *Бибиков М. В.* Генезис и парадигматика идеи власти в Византии // Репрезентации верховной власти в средневековом обществе (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа). Тез. докл. / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2004. С. 13.

Употребляя те или иные эпитеты к тому или иному действующему лицу, книжник определял к нему свое отношение и соответствующим образом ориентировал читателя. Несмотря на типологическую и качественную неоднородность, все выше перечисленные эпитеты имеют положительную семантику. Негативное отношение к Святополку проявилось и в эпитетах с ярко выраженной негативной семантикой: *окаянный*, *законопреступный*, *немилосердный и льстивый*, *грешник*, *окаянный сын* (Чтение); *окаянный*, *треклятый*, *злой сообщник дьявола*, *братоубийца* (Сказание).

Как видно из проделанного анализа, в отношении языческих князей книжники применяли эпитеты, связанные непосредственно с княжой деятельностью, а в отношении князей-христиан (исключение — Владимир и Борис) это эпитеты «христианские». Данное обстоятельство может свидетельствовать о сакральном значении княжеской власти, поскольку с точки зрения христианина, главное качество правителя определяется христианскими ценностями. Именно от того, насколько князь являлся добродетельным христианином, зависел успех его правления и сакральная защита вверенной ему Господом в управление земли. Сходным образом свою миссию понимали и князья, по крайней мере, лучшие представители рода Рюрикова. Поэтому Владимир Мономах в своем Поучении предстает, в первую очередь, добропорядочным христианином, старающимся воплотить христианские заветы в практику княжой деятельности.

Социальные добродетели были подчинены *христианским* и вытекали из них. В то же время, такие качества, как *справедливость*, *милосердие* по отношению к обездоленным (судя по тому, что они прилагаются в Чтении к Владимиру-язычнику), не являлись только христианскими, однако составляли неотъемлемую добродетель христианина, тем более — князя.

Несмотря на христианские воззрения, древнерусский книжник идеализировал древность, языческую по своей сути, идеализировал древних князей-язычников (естественно, как князей, а не как язычников). Встречающееся противопоставление Владимира-язычника и Владимира-христианина (ПВЛ, НІЛ и особенно — Память) предназначалось для того чтобы показать благотворное влияние св. крещения на князя, а не для того чтобы бросить тень на древних князей-язычников. Показательно, что для повышения статуса Бориса — князя-святого, автор Сказания пытается ввести его в круг древних князей. В идеализации последних «родовое» чувство книжника оказывалось сильнее религиозного, как и у большинства его соплеменников.

Важная информация о своих героях могла закладываться древнерусскими авторами в параллели с персонажами ветхозаветной и христианской

традиции. Для читателя, сведущего в Св. Писании и святоотеческой литературе, знавшего историю распространения христианства, такие параллели говорили о многом, формировали в его сознании сакральную иерархию русских князей. Ниже в **таблице 1** сведены воедино библейские параллели к главным персонажам рассматриваемых произведений.

Таблица 1

Князь	Слово	Память	Житие	Чтение	Сказание
Владимир	Апостолы (Петр, Павел, Иоанн Богослов, Фома, Марк), Константин Великий, Давид	Авраам, Иаков, Моисей, Давид, Иезекия, Иосия, Константин Великий		Константин Великий, Евстафий Плакида, Авраам, Исаак, Иаков	
Ярослав	Соломон				
Борис				Иосиф; подвиг уподоблен подвигу Христа	Иосиф, Дмитрий Солунский, страстотерпец и угодник Христов
Глеб				Вениамин, Давид; подвиг уподоблен подвигам Захарии и Христа	Вениамин, Дмитрий Солунский, страстотерпец и угодник Христов
Святополк Окаянный				Каин, Юлиан Отступник; собирательный образ «старшего брата» Иосифова и Вениаминова	Каин, Ламех, Юлиан Отступник
Святослав Ярославич			Каин		

Больше всего параллелей приходится на Владимира — крестителя Руси и родоначальника ветви христианских князей, дом которого будет править на Руси несколько столетий. Сравнения Владимира с апостолами и Константином Великим, проводимые Иларионом, следовали в русле борьбы за канонизацию князя, признания его равноапостольным. В этом же ключе нужно рассматривать аналогичные параллели Владимира с Константином в Памяти и Чтении. Сопоставление Нестором князя-крестителя с Евстафием Плакидой важно было для того, чтобы показать благодать Божию, снисшедшую на князя и открывшую ему путь спасения через св. крещение.

Более интересным представляется другое сравнение Илариона: сын Владимира, Ярослав, завершил дело отца, подобно тому как Соломон завершил начатое Давидом. Сравнивая Владимира с Давидом, Иларион может намекать на то, что он, подобно Давиду, являлся младшим сыном Святослава и не сразу стал великим князем Киевским. При нем все восточнославянские земли («племена») оказались под рукою киевского князя, подобно тому как при Давиде были объединены под одной властью все колена Израилевы. Как и Давид, Владимир вел победоносные войны, и как Давиду, ему под конец жизни довелось испытать неверность сыновей (Ярослава и Святополка). Дабы положить предел попыткам сыновей захватить власть, Давид передал и власть, и чертежи храма сыну Соломону, после чего мирно скончался. Владимир не передавал власть Ярославу, более того — хотел вступить с ним в открытое противостояние. Почему же Ярослав сравнивается с Соломоном? В силу мудрости своего правления и завершения дела Владимирова в сфере крещения Руси и строительства храма? (Владимир, в отличие от Давида, тоже построил храм. Но главным храмом, подобно храму Соломона, стал Софийский собор, построенный Ярославом). Или, может быть, такое сравнение, с одной стороны, должно было подчеркнуть правопреемство власти Ярослава с властью отца и легитимность занятия великокняжеского стола, а с другой — затушевать его неповиновение родителю, что по тем временам являлось весьма серьезным проступком? Сейчас об этом можно только гадать с большей или меньшей степенью вероятности.

Согласно Иакову Мниху, Владимир подражал святым царям Давиду, Иезекии, Иосии и Константину Великому, подобно им, послужив «Богу всимъ сердцемъ и всею душею». В то же время, он подражал Аврааму, Иакову, Моисею, Давиду и Константину Великому, «поревновав святых мужей делу и житию их». Заложена ли какая-то особая информация в таком противопоставлении (цари — святые мужи)? Или это два никак не связанных перечня, учитывая повторение в каждом из них Давида и Константина? Иезекия — царь иудейский, боровшийся с идолопоклонством; Иосия —

царь иудейский, восстановивший почитание истинного Бога. Авраам и Иаков — праведники и родоначальники народа Израилева. Сравнение Владимира с Иаковом можно рассматривать как в плане родоначалия[1] и праведности, так и в плане обстоятельств завладения правом первородства. И Иаков, и Владимир — младшие сыновья, «похитившие» право первородства у старших братьев. Сравнение с Моисеем, возможно, у древнерусского книжника создавало аллегорический образ чудесного спасения из плена, но только не египетского, а плена диавольского обольщения. Подобно тому как Моисей вывел свой народ из египетского рабства на землю Обетованнную, Владимир вывел своих людей из рабства невежества, открыв им путь спасения во Христе. Кроме того, Владимир, подобно Моисею, — первый законодатель русского народа. Таким образом, в параллелях Иакова Мниха можно усмотреть указания как на праведную деятельность Владимира-правителя (святого царя), так и на его первосвятительскую роль и роль родоначальника.

В Чтении Нестора встречается сравнение Владимира с Исааком. Возможно, оно навеяно Словом Илариона, в котором можно увидеть косвенное сопоставление Владимира и Исаака: и тот, и другой — олицетворение «Благодати», противопоставляемой «Закону». Несмотря на то, что, согласно основной логической линии Слова, напрашивалось другое сравнение (Измаил — Владимир), и в проводимой параллели Владимир — Исаак была своя логика. И тот, и другой являлись младшими сыновьями, и оба они оказались избранниками Божьими. В этом смысле, Владимир, подобно Исааку, мог рассматриваться как рожденный *по духу*, в отличие от рожденных *по плоти*[2]. Естественно, что князь-креститель, на котором почила благодать Божья, не мог, в представлении русских мыслителей, родиться *по плоти*, несмотря на то, что мать его была ключницей.

Параллели в отношении Бориса, Глеба и Святополка в Сказании и в Чтении близки. Борис и Глеб сопоставляются с младшими сыновьями Иакова — Иосифом (Борис) и Вениамином (Глеб)[3]. Святополк уподоблен Каину и Юлиану Отступнику. С Каином Святополка сближал грех братоубийства, а с Юлианом Отступником — тяжесть наказания за совершенный грех.

---

[1] Как показал И. Н. Данилевский, перечень сыновей Владимира в ПВЛ под 6488 г. восходил к перечню сыновей Иакова (*Данилевский И. Н.* Повесть временных лет... С. 169–172). С сыновьями Иакова авторы Борисоглебского цикла сравнивали Бориса, Глеба и Святополка.

[2] Ап. Павел писал: «Но как тогда рожденный по плоти (Измаил. — *В. П.*) гнал рожденного по духу (Исаака. — *В. П.*), так и ныне» (*Гал.* 4, 29).

[3] Аналогичные сопоставления есть в ПВЛ. См.: *Данилевский И. Н.* Повесть временных лет... С. 169–172.

Однако имеются и различия. В Чтении более четко проведена иерархия святости между Борисом и Глебом: Борис подражает Христу, Глеб — мученику Захарии; накануне смерти Борис молится Богу Отцу, а Глеб — Богу Сыну. Правда, в финале произведения и Борис, и Глеб названы подражателями Христу. Кроме того, Глеб уподоблен Давиду. Только Давид спас «сынов Израилевых» от поругания иноплеменника, а Глеб спас «сыновъ рускыхъ» от поругания диавола. Сравнение напрашивалось, видимо, и в другом смысле: и Давид, и Глеб — младшенькие; христианское имя Глеба — Давид. В Чтении Святополк, помимо сравнения с Каином и Юлианом Отступником, еще и собирательный образ старших сыновей Иакова.

В Сказании проводится параллель между свв. братьями и Дмитрием Солунским. Параллель эта важна для автора в плане манифестации святости Вышгорода (находившегося под защитою Бориса и Глеба) и сравнения его с Солунью (находившейся под защитою св. Дмитрия). Кроме того, в Сказании, как и ПВЛ, Святополк сравнивается с Ламехом, который убил братьев Еноха, за что понес наказание более тяжкое, чем Каин. Ведь Каин не ведал о мщении, поэтому принял «единую кару», а Ламех, знавший о судьбе Каина, в 70 раз тяжелее наказан. Здесь, собственно, осуждался не столько Святополк, сколько предупреждались возможные его последователи. Если кто впредь совершит подобное Святополку, то понесет еще более тяжкую кару, поскольку уже знает о возмездии, доставшемся Окаянному[1].

Таким образом, на основе анализа сравнений князей с библейскими персонажами и христианскими подвижниками реконструируется сакральная иерархия русских князей, в формировании которой не последнюю роль играл генеалогический фактор.

Отмеченные представления не могли не сказаться на воззрениях древнерусских книжников рассматриваемого времени о порядке замещения княжеских столов. Законными и естественными способами занятия княжеского стола в Житии, Чтении, Сказании и Сказании чудес считались воля отца (либо старшего в роду князя) и родовое старшинство. При этом правило старшинства не ограничивало волю отца, которой отдавалось предпочтение (Житие, Чтение, Сказание и Сказание чудес). Сыновья рассматривались как наследники отца и преемники престола (Сказание чудес). Все эти четыре произведения пытались обосновать тот принцип замещения

[1] Происхождение данного отрывка не выяснено. На самом деле Ламех, судя по всему, никого не убивал (Иллюстрированная полная популярная Библейская энциклопедия. Труд и издание архимандрита Никифора. М., 1891. С. 421–422; *Данилевский И. Н.* Повесть временных лет... С. 101), а «история с братьями Еноха, судя по всему, вообще носит апокрифический характер» (*Данилевский И. Н.* Повесть временных лет... С. 101).

столов, который нашел отражение в «ряде» Ярослава ПВЛ. Подвиг Бориса и Глеба, собственно, служил внешней санкцией для «ряда» Ярослава. В то же время, отдавая должное принципу родового старшинства, ни один из авторов не являлся сторонником единодержавия. Более того, попытка Святополка сконцентрировать власть в одних руках, устранив своих братьев, и в Чтении, и в Сказании рассматривалась как преступление, как акт, противный Господу. Идеал книжников — наследственная власть всех сыновей по отцу. Власть над Русью одна, но делится она между князьями — наследниками своего отца[1]. Особенно последовательно эта мысль проводится в Сказании. В то же время, в Житии, как о само собой разумеющемся, присутствует информация о призвании князя жителями Тмутаракани при посредничестве Никона Великого. Сказание чудес сообщает о призвании киевлянами Мономаха. В нем акт призвания, судя по всему, воспринимается не как естественный процесс (типа родовой преемственности от одного поколения к другому), но как следствие хаоса, дестабилизации, являющимися следствием народного мятежа, вспыхнувшего после смерти Святополка. Необходимым условием прекращения такого хаоса и становится приезд в город князя.

Принцип наследования власти, очевидно, наиболее близок и Илариону, который акцентированно указывает на генеалогическую преемственность Владимира со Святославом и Игорем, а Ярослава — с Владимиром. Иаков Мних также подчеркивает, что Владимир сел в Киеве на месте своего отца Святослава и деда Игоря. В то же время, Иларион больше делает упор на сакральную составляющую передачи власти: Господь сделал Ярослава наместником власти отца, и князь должен «без блазна же Богомъ даныа ему люди управивьшу», за что, после смерти, он даст отчет Всевышнему.

Представления о сакральном способе приобретения власти, покоящиеся на фундаменте провиденциализма, естественны и для других авторов. В трактовке Иакова Мниха, Божьей помощью Владимир побеждал врагов и вокняжился в Киеве. Согласно Сказанию чудес, Бог вверяет князю власть и землю, и вверенным он должен распорядиться надлежащим образом. В Сказании и Чтении эта мысль прямо не выражена. Согласно Сказанию, Ярослав победил Святополка соизволением Божьим и с помощью святых, после чего принял всю Русскую землю. В трактовке Нестора, Богу неугоден был Святополк, и Он избавил землю от него, а после его смерти власть принял Ярослав. Соблюдение принципа родового старшинства, уважение к старшим — угодно Богу; несоблюдение этого принципа карается Господом.

[1] Принципиально важно подчеркнуть, что, по представлениям книжников, делится не *Русская земля*, а власть над нею.

Среди княжеских функций особо выделяются сакральная, социальная и военная. Правда, авторы, как правило, не акцентируют на этом внимание и общая картина их представлений на этот счет реконструируется из «сопутствующей», по большей части, информации. Особый интерес представляют сочинения Илариона и Иакова Мниха. Согласно представлениям Илариона, князь обеспечивает, прежде всего, сакральную защиту земли и народа, как при жизни, так и после смерти, спасая тем самым от бед (войны, пленение, голод и др.), насылаемых Господом на народы за грехи их. Главный же труд князя и обязанность пред Богом — пасти вверенный ему народ — сопоставляется с трудом праведников.

Немало внимания Иларион уделяет обеспечению князем социального благополучия в своей земле, перечисляя и восхваляя щедроты и милостыни князя по отношению к обездоленным.

Важную роль для понимания основных функций князей как защитников Руси от внешнего врага («владыке наши огрози странамъ») играет «Молитва» Илариона.

Иаков Мних, подобно Илариону, главной функцией князя считал сакральную защиту Русской земли. Руками князя Владимира сокрушалось идолослужение и утверждалось служение Господу. Князь, подобно устам Божьим, победил прельщение диавольское, «свободи всяку душу, мужескъ полъ и женескъ, святого ради крещения», «и всю землю Рускую исторже изъ устъ диаволъ». Главный залог успеха князя, согласно Иакову, это боголюбие, добрые дела и исполнение Божественных заповедей. Другая важная функция князя — оборона своей земли и устрашение ее врагов.

Сакральные функции князя также достаточно полно отражены в Борисоглебском цикле, прежде всего — в Сказании, на примере свв. Бориса и Глеба. Отошедшие в мир иной князья продолжают оставаться членами княжеского рода и выполнять свои функции, помогая Русской земле и своим сородичам, защищая и от козней диавола, и от неприятеля (выступая прочным забралом и острым мечом Русской земли). Причем, речь идет не только о помощи со стороны свв. Бориса и Глеба, но и со стороны Владимира, еще не канонизированного Церковью. В Чтении мотив защиты Русской земли со стороны Бориса и Глеба не звучит, не отмечены свв. братья и в качестве помощников Ярославу в борьбе со Святополком. Нестор акцентирует внимание на благодати и даре чудесного исцеления, которых сподобились Борис и Глеб от Господа. Сакральные функции выполняют и св. мощи братьев, обеспечивая особый статус Вышгорода среди других городов (Сказание, Чтение). В то же время, в Чтении сакральное значение князя для земли и народа ярко предстает на примере Владимира Святославича, на которого падает Божий выбор и который становится орудием

Божьей воли в деле крещения Руси. Тогда как в Сказании лишь упоминается, что Владимир св. крещением просвятил всю землю Русскую.

Показательно, что сами князья сходным образом понимали свою значимость, и тот же Владимир Мономах гордился тем, что спас многих христиан своей милостью и отцовской молитвой[1].

Сакральные функции князя прослеживаются также в храмостроительной деятельности (отмечаемой всеми авторами, за исключением Сказания) и установлении новых церковных праздников (Чтение, Сказание чудес). При этом создается впечатление, что роль княжеской власти здесь даже значимее, чем власти духовной.

Представления об отношениях в сакральном княжеском роде характеризует эпизод на литургии (Чтение, Сказание чудес) по случаю перенесения мощей свв. Бориса и Глеба в церковь, построенную Изяславом Ярославичем. Фактически, св. Борис (Чтение), или св. Глеб (Сказание чудес), оставив свой ноготь на голове Святослава Ярославича, особо выделил и благословил черниговского князя и его потомство. Даже Нестор, не благоволивший к Святославу, признал, что «на благословение ему» святой оставил свой ноготь. Показательна подача материала автором Сказания чудес (отрицательно относившегося к Изяславу и его потомству) и Нестором (негативно воспринимавшим, как видно из Жития, Святослава). В Чтении митрополит благословил рукою святого всех: Изяслава, Святослава, Всеволода, всех князей и всех людей, а ноготь остался на голове у Святослава. В трактовке автора Сказания чудес, ситуация воспринимается по-другому: митрополит благословил Изяслава и Всеволода, а потом Святослав взял у митрополита руку и прикладывал ее к нарыву на шее, темени (где и остался ноготь святого) и глазам. Таким образом, получалось, что не митрополит благословил Святослава рукою св. Глеба, а сам Глеб. Тем самым усиливался мотив благословения со стороны св. родственника. Можно думать, что благословение святого произвело большое впечатление на общество и на самих князей, было воспринято Святославом как благословление на Киевский стол, который он вскоре не преминул занять, изгнав Изяслава.

Определенные сакральные функции князя можно увидеть и в организации системы обеспечения Церкви. Анализ рассмотренных источников позволяет приоткрыть новые грани данной проблемы. Особенно ценным является известие Иакова Мниха (опиравшегося на летопись, предшествующую Начальному летописному своду), согласно которому десятина, данная Владимиром собору Пресв. Богородицы, предназначалась не только на содержание храма и духовенства, но и для помощи социально необеспе-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 241.

ченным слоям свободного люда. В пользу такого предположения может свидетельствовать и сообщение Чтения о десятине, данной Ярославом церкви свв. Бориса и Глеба, при которой, как видно из дальнейшего текста, пребывали нищие и убогие. Правда, и Чтение, и Сказание сообщают о том, что нищие и убогие получали милостыню от христиан, приходящих в храм. Не ясна и дальнейшая судьба десятины, выделенной Ярославом. Однако храм должен был в любом случае, в той или иной степени, участвовать в обеспечении обездоленных, искавших при нем приют. В том, что такая практика имела место, свидетельствует известие Жития о строительстве Феодосием близ монастыря двора, где давался приют «нищимъ и слепыимъ и хромыимъ и трудоватыимъ», получавшим на содержание десятую часть от монастырского имущества. Напрашиваются параллели этой десятины с десятиной, упомянутой Иаковом Мнихом. Возможно предположение, что практика выделения церковными учреждениями десятой части от своих доходов на содержание социально необеспеченных слоев населения имела достаточно широкое распространение. Это могло быть выполнением правила, отраженного в Св. Писании и трудах отцов Церкви, о необходимости отдавать десятую часть от «произведений своих» Господу. Если князь давал десятину Господу прямо в Церковь, то само духовенство могло дать таковую только *нищим* и *убогим* при храмах.

В советской историографии активизация интереса к проблеме церковной десятины наблюдается с середины 1960-х гг. Однако в силу постановки вопроса, проблема рассматривалась даже не столько с точки зрения обеспечения Церкви, сколько с точки зрения характеристики социальной сущности института десятины. Так, Я. Н. Щапов, положивший начало дискуссии, настаивал на том, что церковная десятина является разновидностью постоянной феодальной ренты в централизованной ее форме, образуемой путем раздела ренты-налога между государством и Церковью[1]. Ему возражал И. Я. Фроянов, полагавший, что церковная десятина не имеет никакого отношения к феодальной ренте, поскольку «дань на Руси X в. не может быть зачислена в разряд феодальных повинностей»[2]. Эти две точки зрения обозначили две основные позиции, определявшиеся отношением исследо-

[1] *Щапов Я. Н.* Церковь в системе государственной власти древней Руси // *Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Щапов Я. Н.* Древнерусское государство и его международное значение. С. 297–325; *Он же.* Государство и церковь Древней Руси. С. 83–85 и сл. Эта точка зрения получила поддержку в советской историографии. См., напр.: *Котляр М. Ф., Голомозда К. Ю., Головко О. Б., Корінний М. М. и др.* Запровадження християнства на Русі. Київ, 1988. С. 99–100.

[2] *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории. С. 81–82.

вателей к концепции «государственного феодализма»[1], но не касавшиеся реального содержания рассматриваемого института. В начале 1990-х гг. такой односторонний подход попытался преодолеть Б. Н. Флоря. Исследователь детально проанализировал проблему становления и эволюции церковной десятины и других форм материального обеспечения духовенства в контексте восточно- и западнославянских сравнительно-исторических параллелей[2].

Проведенный в настоящем исследовании анализ позволяет предполагать, что церковная десятина являлась не просто средством содержания Церкви, платой ей за выполняемые общественно-полезные функции. Десятина должна была материально обеспечивать надлежащее выполнение этих функций, в том числе и «социального обеспечения». В условиях развития социальной стратификации и постоянного увеличения контингента обездоленных, церковная организация, в определенной степени, компенсировала ограниченные возможности княжеской власти в деле централизованного обеспечения нуждающихся за счет своей инфраструктуры — более разветвленной и централизованной по сравнению с княжеской. Часть средств на это закладывалась государством (князем) в десятину, часть, видимо, Церковь выделяла из иных своих доходов. Такое назначение десятины следовало в русле социальных обязанностей князя, который должен был материально содержать дружину, духовенство и социально незащищенные слои населения.

Глубина отражения сакральной роли князя в жизни древнерусского общества зависела, по-видимому, не только от личных убеждений книжников (вряд ли здесь были существенные различия), их литературного таланта, но и от характера произведения. В этом плане показательны сочинения Нестора. В отличие от Чтения, в Житии сакральные функции князя четко не выражены: выбор Святославом места под строительство храма и закладка первой траншеи под фундамент, видение ему в момент смерти Феодосия огненного столпа, который дано было видеть только князю, — вот, пожалуй, и все, что можно выделить в этом плане. Такой подход, однако, связан не с убеждениями автора (что видно из Чтения), а с харак-

[1] О концепции государственного феодализма см.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь. Очерки отечественной историографии. С. 213–318; *Алексеев Ю. Г., Пузанов В. В.* Проблемы истории средневековой Руси в трудах И. Я. Фроянова. С. 3–23.

[2] *Флоря Б. Н.* Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. М., 1992. С. 5–50. См. также: *Петрухин В. Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2002. С. 94–97.

тером сюжета, в котором главную сакральную роль играет преп. Феодосий и иноки, а князья «приземлены». Именно черноризцы обеспечивают благополучие земли, и именно их исход грозит земле бедами.

Имело место и другая причина. Несмотря на то, что в древнерусской книжной традиции, как не раз отмечалось в литературе[1], порой трудно разделить функции святого и князя, некоторую закономерность формирования княжеских образов все же можно выявить. Сакральными чертами, в первую очередь, наделяются князь Владимир и, естественно, свв. Борис и Глеб. Особый статус Владимира объясняется рядом причин: креститель Руси («апостол во князьях»), старший в роду, Русская церковь (а книжники стояли на острие идейных баталий) вела борьбу за канонизацию князя. Поэтому сыновья Владимира (даже Борис и Глеб — в плане милосердия и милостыни) — лишь подражатели своему отцу. Данным обстоятельством может объясняться несколько бледный портрет Ярослава Мудрого — основателя главной ветви рода Рюриковичей: Ярослав не мог, видимо, по литературным и нормативным канонам, в рамках единого литературного сюжета ставиться вровень с родителем (тем более, крестителем; он лишь мог, согласно Илариону, завершить дело отца, подобно тому как Соломон завершил начатое Давидом) и свв. братьями. А его сыновья и внуки, в свою очередь, не могли превосходить отца и деда. Тем более что в рассматриваемых произведениях главными героями являются, соответственно, Владимир (Слово, Память), Борис и Глеб (Чтение, Сказание, Сказание чудес) и преп. Феодосий (Житие). В то же время, в отдельных произведениях, либо летописных «панегириках» и «некрологах», главное действующее лицо, независимо от реальной святости[2] и места в княжеской иерархии, может наделяться чертами, являющимися признаками святости. Показательный пример — Давыд Святославич в «Слове о князьях». Конечно, Давыд — не

[1] «В древнерусском сознании между святыми и не святыми князьями, по сути, нет никакой разницы; князь, так сказать, святой уже потому, что он — князь» (*Толочко О. П.* Русь: держава і образ держави. С. 19). Князь — «Imago Christi, он рождается для аналогичной миссии: страстей и жертвы». Его смерть, не важно, мученическая или нет, «является жертвой, искуплением грехов земли». Не случайно «в панегириках в отношении многих князей находим формулы, свойственные житийному жанру» (Там же. С. 24–27). Л. А. Андреева, анализируя послание епископа Даниила к Владимиру Мономаху, приходит к следующему выводу о представлениях древнерусского автора: «Судя по контексту, великий князь есть образ Божий не столько в силу того, что он христианин, а в силу именно своего статуса правителя» (*Андреева Л. А.* Сакрализация власти в истории христианской цивилизации. Латинский Запад и православный Восток. М., 2007. С. 190).

[2] На примере солнечного света, исходящего, в представлении книжников, от князя, это хорошо показал А. П. Толочко (Русь: держава і образ держави. С. 18–20).

рядовой князь, но и не выдающийся на фоне своего поколения Рюриковичей. Не удивительно, что Владимиру Мономаху в деле защиты народа от врагов, по его же собственному признанию, помогала «молитва отня»[1].

От характера произведения зависела и трактовка материальной стороны быта князей. Особо ярко она выражена в Житии и Сказании. Для Нестора важно было, путем противопоставления Феодосию, показать, что князья и бояре, в отличие от преподобного, приверженцы, прежде всего, ценностей «мира сего». Автор Сказания стремился продемонстрировать читателю, от каких благ княжения «мира сего» Борис отказался в пользу «Царства Небесного». Прием контрастного противопоставления не только усиливал мотивацию и значимость духовного подвига Бориса, но и (так сказать, от обратного) гиперболизировал истинные, вечные ценности по сравнению с преходящими — земными, материальными.

Анализ Жития и Сказания не оставляет сомнений в том, что и сами книжники, и население Древней Руси главную отличительную черту княжого быта видели в необычайном материальном богатстве. Согласно Нестору, все, что только можно представить в этом мире, можно найти во дворе княжем. Сказание (устами Бориса) рисует своеобразную иерархию этого вещного мира, составляющего необходимый атрибут «славы мира сего»: *багряницы* (княжие одежды) — символ княжеской власти; *брячины* (шелковая ткань, парча) — символ знатности, высокого социального статуса; *серебро* и *золото* — символ большого богатства; *вина*, *меды*, *яства обильные* — символ изобилия и достатка; дома *красноукрашенные* и *резвые кони* — символ высокого социального статуса хозяина, богатства; *дани* — неистощимый источник, *напоающий* богатства княжеские, символ власти и подчинения. Княжеская власть неразрывна с *почестями бесчисленными* и *похвальбой* «боярами своими». Величие же князя, его сила основываются на *богатстве*, *множестве рабов* и *славе мира сего*. И в Житии, и в Сказании повседневная жизнь князя ассоциируется со сплошным весельем, вечным пиром. Во дворце Житие изображает князя в окружении рабов, ему прислуживающих, и музыкантов, его развлекающих, а за пределами двора — в сопровождении бояр и отроков.

Косвенно эти воззрения подтверждает и Владимир Мономах, заботящийся о своем престиже хозяина, как и соответствующем реноме сыновей[2].

Мотив злоупотребления властью силен в древнерусской литературе. Вряд ли это был литературный топос. Берестяные грамоты, например, сви-

[1] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 241.

[2] «...да не посмеются приходящии к вам ни дому вашему, ни обеду вашему» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 246, 251).

детельствуют о том же. Однако в обществе было не только понимание этой проблемы, но и попытка решать ее на разных уровнях: от князей[1] (творивших правый суд и назначавших праведных судей) и духовенства (заступавшегося за несправедливо обиженных перед представителями власти[2]), до простого народа (время от времени устраивавшего расправу над неугодными представителями власти). Становилось ли от этого несправедливости в обществе меньше? Скорее всего, нет. Но если бы общество не пыталась бороться с этим злом, его точно было бы еще больше.

Анализ древнерусской литературы рассматриваемого времени показывает, что взгляды древнерусских книжников и самих князей (Поучение Владимира Мономаха) на место и роль князя в обществе совпадали.

В литературе XI — начала XII вв. представления о социальной структуре древнерусского общества находились в стадии формирования. Сколько-нибудь цельное ви́дение социальной структуры представлено в Слове, Памяти и Сказании чудес. В Слове выделяются три критерия социальной стратификации: свободные <—> несвободные, знатные <—> простые, богатые <—> убогие. Анализ Слова позволяет выделить и четвертый критерий: духовенство <—> миряне. Основополагающим являлся первый, тогда как другие были вторичны, обозначая градацию в рамках господствующей группы древнерусского населения — свободных. С идеологической точки зрения, ключевую роль играло деление на духовенство (пастырей) и мирян (словесных овец Христовых), невзирая на социальный состав последних. Для изображения современной ему социальной картины Иларион использует книжные термины. Представителей высшего социального слоя он обобщенно называет книжным термином *боярин*, в смысле — *знатный* человек (в противоположность *простому* человеку). Гораздо больше внимания уделяется самому низшему слою свободных. Они также не имеют еще конкретных *социальных имен*, тем не менее, более конкретизированы и дифференцированы автором — *убогие*, *вдовы*, *сироты*, *нуждающиеся* и т. п. Данное обстоятельство, думается, свидетельствует о начальной стадии процесса социально-имущественной дифференциации и об особенностях ее восприятия обществом того времени.

---

[1] Владимир Мономах учил детей: «Избавите обидима, судите сироте, оправдите вдовицю» (ПСРЛ. Т. 1 Стб. 243); «...и *вдовицю* оправдите сами, а не вдаваите сильным погубити человека» (Там же. Стб. 245).

[2] Как показали Б. Н. Флоря и А. А. Турилов, «судебная деятельность князей и их "мужей" вызывала в среде русского духовенства сильное недовольство» (*Флоря Б. Н., Турилов А. А.* Общественная мысль Древней Руси в эпоху раннего средневековья. С. 60–64). Видимо, в первую очередь, общество было все же недовольно княжими мужами. См.: *Фроянов И. Я.* Киевская Русь: Очерки социально-политической истории. С. 38–39.

Об этом же свидетельствует и положение *несвободных*, которых Иларион также именует книжным термином *раб, работные*. Тем не менее, за всей книжностью, даже за пересказом библейского сюжета, проявляется жесткое противостояние *свободный — раб*, видна огромная пропасть, разделяющая эти два состояния. Однако эта огромная пропасть, как следует из рассуждений Илариона о *должныихъ*, была легко преодолима, и не только для *убогих* и им подобным. В долговом рабстве, как мы знаем из других источников, мог оказаться практически каждый.

Если Иларион описывает структуру общества в бинарных формах, то Иаков Мних выделяет три социальных слоя, которые находились на княжеском содержании: *духовенство, дружина, нищие* и *убогие*. Поэтому в этой схеме не нашлось места для основной массы свободного населения.

В то же время, у Иакова содержится уникальная информация, позволяющая предполагать, что, помимо раздачи милостыни нищим, Владимир осуществлял престижные раздачи старикам и больным, доставляя им на дом продукты со своего стола и, тем самым, обеспечивая соучастие их в общественном княжеском пире. География княжеских раздач в Памяти шире, чем летописная, и охватывает не только Киев, но «всю землю», города и села. Это может свидетельствовать о тесной связи города с сельской округой, равноправии сельского населения (по крайней мере, определенных поселений) с городским.

В Сказании чудес представлена троичная модель общества: *духовенство — вельможе и все болярьство / боярьство — людии (множьство)*. Словосочетание *вельможе и все болярьство* является литературным штампом и может заменяться на просто *болярьство*. На современном языке эту структуру можно представить как духовенство <—> знать (*вельможе = боляре/болярьство*) <—> простое свободное население (*люди = множьство*). Последние, в свою очередь, делятся на *богатых* и *убогих*, *здоровых* и *больных*... Сюда же, судя по всему, относятся *большии* и *нарочитые мужи*, под которыми, вероятно, понимаются верхи городского населения.

Бинарные модели в Сказании чудес представлены по принципу духовенство <—> миряне, митрополит <—> духовенство, князь <—> люди. Для обозначения низших групп свободного люда используется и традиционный топос *нищие, сирые, вдовицы* (синоним — *убогие*).

Таким образом, если трансформировать в социальный иерархический ряд бинарные оппозиции Слова и заполнить недостающую (однако явно напрашивающуюся) ячейку в Памяти, во всех трех рассмотренных произведениях мы получим троичную модель деления свободного населения: **духовенство <—> знать <—> простое свободное население**. Здесь нет места несвободным. Это могло быть следствием того, что *несвободные*,

в отличие даже от *нищих* и *убогих*, не являлись субъектом социальных отношений, поэтому не попадали в конструируемые книжниками социальные иерархии.

В произведениях Нестора и Сказании цельные модели социальной структуры отсутствуют, однако от этого представленные в них трактовки не становятся менее интересными.

В Житии фигурируют и свободные, и несвободные (*рабы*, *слуги*). Из свободных, помимо духовенства (*черноризцев*, *игуменов*, *епископов*, *попов / прозвутеров*), понятийно обозначаются только верхи общества (*князья*, *бояре*, *вельможи*, *властелины городов*) и низы (*убогие*, *нищие*, *вдовицы*, *сироты*, *больные* и т. п.). Единожды упомянуты *купцы*. Присутствуют оппозиции *убогие — богатые*, *люди — боляре*. Основная масса свободного населения, в соответствии с древнерусской литературной традицией, скрывается за неопределенным *люди*, *некии*, *многыи*, *вернын*, *аще кто*, *вься приходящая* и т. п. В то же время, содержится редкая информация о рядовых общинниках, которые, в полном соответствии с нормами Русской Правды, ведут в город на суд связанных разбойников, пойманных ночью на одном из дворов.

В Житии *вельможи* и *бояре* — синонимы, они применяются в значении *знатные люди*. Упоминается один способ приобретения данного социального статуса — происхождение. *Бояре* и *вельможи* тесно связаны с князем. *Знатность*, *богатство*, *облечение властью* — общие признаки для князей и боярства, до определенной степени сближающие их. Однако более низкий статус боярства виден во всем, в том числе и в их окружении. Если князья окружены *боярами* и *отроками*, то бояре только *отроками*.

Чтение позволяет уточнить представления Нестора о социальной стратификации. Особую ценность представляет информация о простых свободных людях, отсутствующая в Житии и вообще редкая для древнерусских произведений. *Люди* в Чтении — основная масса свободного населения, противопоставляемая как *вельможам* (знати), так и *убогим* (маргинальным слоям общества), по принципу бинарных оппозиций: *вельможи — все люди*, *убогие — все люди*. Кроме того, понятие *люди* может использоваться в широком смысле, для обозначения всех свободных: как совокупность знати (*боляр / вельмож*), основной массы свободного населения (собственно *людей*), маргинальных слоев свободного люда (*нищих*, *вдовиц* и *убогих*). К собственно *людям* относятся упоминающиеся в Чтении *мужи* (свободные мужчины), *гражане*, *суседи* (в данном случае, те же *гражане* — жители городов, объединяющиеся в общины). По профессиональному признаку выделены *древодели*, объединяющиеся в ремесленную корпорацию во главе со *старейшиной*, а по конфессиональному — *вернии людие* (христиане).

На низу социальной лестницы в группе свободных стоят *нищие, сироты, вдовицы, болящие, убогие. Убогие* находят приют при храмах. Они представляются инородным элементом в системе социальных связей, ущербным и малозащищенным. На этом бедственном фоне положение дворни у состоятельных людей кажется более надежным и обеспеченным (тем не менее, *нищие* и *убогие* являлись субъектом правоотношений того времени, пусть и ущербным, поскольку были свободными, тогда как несвободная челядь — лишь объект вещного права).

В Сказании нет четкой картины социальной иерархии: информация об отдельных социальных категориях «рассыпана» по всему сюжету. Упоминаются *кыяне, бояре, дружина, отроки* и *вои, вышгородские мужи* (они же, видимо, *Путьшина чадь*). *Бояре* при князьях выполняют что-то вроде представительских функций (князья своими *боярами* гордятся / кичатся / хвалятся). Функции *дружины* и *воев* более конкретны и материализованы — они орудие княжой власти и опора ее.

Не меньший интерес представляет упоминание *рабов*. В словах Глеба, обращенных к посланным к нему убийцам, заложена нормативная модель, не противоречащая историческим реалиям того времени: если противнику дарили жизнь — он становился рабом победителя. Имеет место и социальная оппозиция *господин — раб. Множество рабов* — неотъемлемая составляющая княжеского материального быта, наряду с богатыми одеждами, дворцами, конями и иным *именьем* многим.

Особо следует остановиться на княжеских *отроках*, как они изображены в Чтении и Сказании. Создается впечатление, что они не относятся к *дружине* и вообще не являются воинами, а представляют собою ближайших слуг князя, прислуживавших ему в повседневной жизни. Они не в состоянии защитить князя оружием (да и не пытаются этого делать), а могут лишь закрыть своим телом, подобно отроку Георгию, закрывшему собою господина и принявшему вместе с ним мученическую кончину.

Представляет интерес *прозвутер* (*пресвитер*) Сказания (он же — *попинъ*), служивший Борису, подобно тому как отроки служили господину. Это дает основание предполагать, что данный *попин* был из числа несвободных.

В литературе XI — начала XII вв. представления о социальной структуре древнерусского общества находились в стадии формирования. У древнерусского книжника превалировало не целостное, а дискретное восприятие социума, представлявшее собою набор бинарных оппозиций по самым разным признакам: *духовенство — миряне, свободный — несвободный, богатый — нищий, знатный — простой* и т. д. Однако имелось и цельное, системное ви́дение социума. Реконструкция социальной структуры по рас-

сматриваемым произведениям дает четырехчастную модель: **духовенство <—> знать <—> простое свободное население <—> рабы**. Правда, у самих книжников в цельном и системном виде фигурирует лишь троичная модель (**духовенство <—> знать <—> простое свободное население**), в которой места для **несвободных** не находилось. Это могло быть следствием того, что *несвободные*, в отличие даже от *нищих* и *убогих*, не являлись субъектом социальных отношений, поэтому не попадали в «перечни» социальных групп, в конструируемые книжниками социальные иерархии. Иными словами, книжник не считал нужным упоминать о *рабах* среди присутствующих, скажем, на переносе св. мощей. Не говоря уже о княжом пире, куда *несвободных*, в отличие от *нищих*, *убогих*, *сирот*, *вдовиц* и иже с ними, естественно, не допускали (вернее, допускали, но в качестве прислуги). *Несвободные* обычно упоминались в казуальном плане либо оттеняли социальный фон знати. Кроме того, несвободные могли попасть на страницы летописей в контексте дискретного восприятия социума, в рамках бинарной оппозиции *свободный — несвободный*.

Имеется существенное различие между отдельными произведениями. Особо зримо противостояние по линии «свободный — несвободный» отражено в Слове. В Сказании чудес рабы упоминаются как обычное социальное явление, и здесь же содержится уникальный рассказ о дорогобужской рабыне и ее исцелении. В Памяти несвободные вообще не упоминаются.

Это связано с особенностями и произведения, и эпохи, когда оно создавалось. Иларион являлся очевидцем процесса распада традиционных структур и формирования института рабства из соплеменников, поэтому у него акцент сделан на выкупе должников. Кроме того, ему было важно наглядно показать отличие *Закона* и *Благодати*, и он заострил сравнения ап. Павла под современную ему действительность. О том, что Иларион был прав, свидетельствуют иностранные сочинения, отмечающие большие масштабы рабства в Древней Руси.

Древнерусский книжник, как следует из Слова и Сказания чудес, особое внимание обращал на рабов, оказавшимися в таковом состоянии вследствие долга или самопродажи. Иными словами, его интересовали *соотечественники / соплеменники*, которые оказывались в кабале, и сам процесс закабаления. Купленные рабы, рабы-пленники, если его и интересовали, то только в том случае, если это были соотечественники, попавшие в рабство в другую страну или землю, что видно, например, из «Молитвы».

Кроме того, рабы могут быть выделены книжником в плане отсутствия у них должного благочестия (рабы Изяслава, чья служба постоянно сочетается с грехом; извозчик Святославов, заставивший преп. Феодосия вместо себя править лошадьми) и т. п. Указанные эпизоды, помимо про-

чего, свидетельствуют о неоднозначности института рабства, порождавшего достаточно дерзкие и даже наглые элементы, отдельные из которых вполне могли поднять руку даже на свободного (от чего их сурово предостерегала Русская Правда).

Среди свободных слоев населения лучше представлены верхи и низы общества. Это объясняется как социальными предпочтениями авторов-христиан и каноническими традициями, так и составом контактной группы мирян, с которой наиболее активно общались представители духовенства. Христианство не пустило еще глубоких корней в народных глубинах. Наиболее христианизованными оказались верхи общества, в силу своего господствующего социального статуса, предусматривавшего приверженность господствующей религии, и низы как наименее социально защищенные, шедшие под покровительство князя и Церкви. Естественно, что вследствие этого, равно как и в силу своего бедственного положения, именно низы были наиболее восприимчивы к христианству.

Возможно, повышенное внимание к низам свободного люда объясняется особенностями восприятия в обществе процессов социально-имущественной дифференциации. Оппозиция *знатный — простой* являлась традиционной, и оттого не обращала на себя особого внимания в условиях той переходной эпохи, сочетавшей элементы старого и нового. Другое дело — постоянно увеличивавшаяся в результате общественных трансформаций масса обездоленного люда, выпадавшего из системы традиционных социальных связей, не характерная для родоплеменного строя. Это было и ново, и страшно, да и не вполне привычно. Вся эта масса, незащищенная и в то же время социально опасная, требовала особого попечения, которое и легло на плечи князя, а потом и Церкви. Возможно, одной из попыток централизованного решения проблемы и являлось учреждение церковной десятины.

Из упоминавшихся социальных групп наиболее градуировано представлено духовенство и низы свободного люда. При этом отдельные термины могут взаимозаменяться: *нищие*, *сирые*, *вдовицы* — на *убогие* (Сказание чудес), *сироты* — на *убогие* (Чтение).

Известия Жития и Сказания чудес позволяют нам вести речь о том, что в Древней Руси нищета приравнивалась к физическим недостаткам. Она рассматривалась как особая разновидность болезни, поскольку физически дееспособный человек своим трудом вполне мог самостоятельно скопить определенный достаток. Показательный пример — черноризец из Жития, по душевной своей нестойкости часто покидавший обитель и накопивший тканием полотна «имения мало», или *убогая вдова* из Чтений. Эта вдова, хотя и называет себя *убогой*, противопоставлена *нищим*. У нее свой дом, свое хозяйство, в котором она работает в религиозный праздник, считая

это естественным для своего состояния. Она может позволить себе, судя по золотым кольцам в ушах, приодеться, идя в церковь либо «на люди». Несмотря на отсутствие мужа и родственников, она социально защищена, поскольку является членом городской общины. Именно уличанская община берет на себя заботу о ней в период болезни. Положение вдовы куда надежнее и *убогого* при церкви свв. братьев, и *нищих* — обездоленных и незащищенных.

Для изображения социальной структуры в литературе XI — начала XII вв. использовались, как правила, книжные термины. Исключение — *князья*, *отроки*, *купцы*, *гражане*, *древоделы*. Отдельные *книжные понятия* накладывались на реальные, порождаемые жизнью социальные персонажи (*сироты*, *вдовицы*, *убогие*...), другие же постепенно становились социальной реальностью. Речь здесь идет не только о терминах, обозначавших иерархию духовенства, но и, например, о понятии *бояре*, которое впоследствии не только будет обозначать конкретную социальную группу, но и станет нарицательным в речевом обиходе.

На Руси XI — начала XII вв., как и в раннесредневековой Европе[1], общество рассматривало свою структуру в дуалистичных формах[2]. Реконструируется и троичная схема: **духовенство <—> знать <—> простые люди**. Однако она имеет другую основу, чем знаменитая трехфункциональная схема западноевропейского «высокого средневековья»: **молящиеся <—> воюющие <—> пашущие** (работающие)[3]. Русская триада соответствует дофеодальному, варварскому обществу с его делением на *знать* и *простых людей*. Включение в эту бинарную схему третьего социального элемента — *духовенства*, выделенного по функциональному принципу, хотя и усложняло представления о структуре социума, но пока существенно не меняло их.

---

[1] См.: Історія европейсько ментальности. С. 63.

[2] Это не является особенностью средневекового сознания. Человек вообще «склонен представлять себе реальность в терминах противоположностей. Другими словами, поток ощущений членится в соответствии с четко противопоставленными категориями: свет и тьма, жар и холод — верх и низ... Эта одержимость полярностями имеет глубокие биологические корни, поскольку человеческое сознание сравнимо с компьютером, работающим на основе логики да/нет, все ничего» (*Гинзбург К.* Мифы — эмблемы — приметы: Морфология и история. Сб. статей / Пер. с итал. С. Л. Козлова. М., 2004. С. 135–136).

[3] Эта трехфункциональная структура выходит «на первый план» в начале II тысячелетия «наряду с дуалистическими структурами или вместо них» (Історія европейської ментальности. С. 67).

Часть 2
Взгляд «со стороны»: древнерусское общество глазами иноплеменников

1. Ибн Фадлан и ал-Гарнати о древнерусском социуме

Сведения мусульманских авторов о социальной структуре и потестарных институтах весьма противоречивы. При этом зачастую непонятно, к которым славянам, и к славянам ли вообще, их известия относятся. Не говоря уже о том, что информация ими взята из «вторых», «третьих» и более «рук». На этом фоне особое место занимают произведения Ибн Фадлана и ал-Гарнати — непосредственных очевидцев, лично контактировавших с представителями тех этнополитических общностей, о которых они писали. Напомним, что Ибн Фадлан на Руси хотя и не был, однако общался с русами (господствующей этносоциальной группой Руси того времени) в Волжской Булгарии, куда прибыл в мае 922 г. в составе посольства Багдадского халифа.

Известия Ибн Фадлана о *русах*, под которыми в то время, судя по всему, понимались осевшие на Руси норманны[1], осуществлявшие господство над славянскими и финно-угорскими племенными объединениями, во многом уникальны. *Русы* Ибн Фадлана, как давно уже было обращено внимание в литературе, это воины и купцы. Между ними имеется социальное неравенство по принципу свободные — несвободные. Рабами русы торгуют, рабы им прислуживают, а невольницы, предназначенные на продажу, попутно выполняют функции наложниц[2]. Видимо, невольниками были и отроки

[1] Обряд погребения знатного руса, детально описанный Ибн Фадланом, также являлся скандинавским (см.: *Петрухин В. Я.* Погребения знати эпохи викингов (по данным археологии и литературных памятников) // Скандинавский сборник. Вып. 21 / Ред. Х. И. Мосберг. Таллин, 1976. С. 153–170). «Норманнскими» же были «большие дома», коробчатые фибулы на груди женщин русов, обряд умывания из одной лохани и др.

[2] Известий о том, как невольники прислуживают русам, у Ибн Фадлана нет, за исключением девушки, которая каждое утро приносит русам для умывания лохань с водой. Естественно, этим работа рабынь и рабов не ограничивалась. Наложнические же обязанности привозимых на продажу рабынь у Ибн Фадлана прописаны четко и даже натуралистично: «И собирается [их] в одном [таком] доме десять и (или) двадцать, — меньше и (или) больше, и у каждого [из них] скамья, на которой

(оруженосцы?) главарей русов, поскольку Ибн Фадлан пишет: «И если умирает главарь, то говорит его семья его девушкам и его отрокам: "Кто из вас умрет с ним?.. И большинство из тех, кто поступает (так), (это) девушки»[1]. Девушки здесь — наложницы. То, что именно девушки в первую очередь следовали за господином, несмотря на страх перед довольно мучительной смертью, можно объяснить бóльшим социальным статусом женской жертвы по сравнению с мужской. Наложница, умершая с господином, существенно повышала свой социальный статус, становясь в ином мире его женой, тогда как отрок, видимо, так и оставался отроком. В пользу последнего предположения свидетельствует следующее сообщение Ибн Фадлана. Во время обряда «соумирания» с господином, «соумирающую» трижды поднимали над подобием «обвязки больших ворот», символизировавших границу между двумя мирами. Девушка, между прочим, сообщала о том, что она видит в ином мире. Помимо умерших отца, матери и родственников, она, по ее словам, видела своего «господина, сидящим в саду». С господином были «мужи и отроки», и он звал девушку к себе[2]. Таким образом, отроки были нужны господину в загробном мире в качестве отроков же. Конечно, какое-то повышение статуса жертвы и в данном случае (по степени близости к господину) могло иметь место, но оно, видимо, не было настолько значительным, чтобы стремиться уйти из этого мира раньше срока. Заметим, что в окружении господина отсутствовали наложницы, и он звал к себе «соумирающую». Это свидетельствует в пользу того, что ей предназначалась роль супруги. В то же время, Ибн Фадлан не выдумал историю с «соумирающими» отроками. Археологический материал из Скандинавии свидетельствует о том, что не только рабыни, но и рабы сопровождали умершего господина в мир иной[3].

Среди русов имеются главари[4] (похороны одного из которых, «выдающегося мужа из их числа», и посчастливилось наблюдать Ибн Фадлану).

он сидит, и с ними [сидят] девушки — восторг для купцов. И вот один [из них] сочетается со своей девушкой, а товарищ его смотрит на него. Иногда же соединяются многие из них в таком положении — одни против других, и входит купец, чтобы купить у кого-либо из них девушку и (таким образом) застает его сочетающимся с ней, и он (рус) не оставляет ее», пока не удовлетворит свою потребность (Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 79 и сл.).

[1] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 81.

[2] Там же. С. 82.

[3] См.: *Роэсдаль Э.* Мир викингов: Викинги дома и за рубежом / Пер. с дат. Ф. Х. Золотаревской. СПб., 2001. С. 51.

[4] «И если умирает главарь...» (см. выше по тексту гл. 6, ч. 2); «И (еще прежде) говорили, что они делают со своими главарями...» (Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 80).

Одним из важнейших признаков социального статуса (и средств повышения такового) являлось богатство. Уровень богатства, следовательно, и социальный статус мужа, наглядно отражался в украшениях его жены: «А что касается каждой женщины из их числа, то на груди ее прикреплено кольцо или из железа, или из серебра, или (из) меди. Или (из) золота, в соответствии с (денежными) средствами ее мужа и с количеством их... На шеях у них (женщин) (несколько рядов) монист из золота и серебра, так как, если человек владеет десятью тысячами дирхемов, то он справляет своей жене одно монисто (в один ряд), а если владеет двадцатью тысячами, то справляет ей два монисто, и, таким образом, каждые десять тысяч, которые у него прибавляются, прибавляются в виде (одного) монисто у его жены...»[1]. Такой обычай мог возникнуть только в обществе, в котором богатство относится к важнейшим ценностям. Но ценностям, понимаемым не столько в утилитарном плане, сколько как средство повышения и маркировки социального статуса.

Русы здесь не являлись исключением. О сакральном значении денег у булгар (как и у самого информатора) свидетельствует следующий разговор, состоявшийся между Ибн Фадланом и царем булгар. На вопрос Ибн Фадлана, почему царь обратился к султану с просьбой выделить деньги на строительство крепости, если сам царь не испытывает недостатка в средствах, последний ответил: «Если бы, действительно, я хотел построить крепость на свои средства, на серебро или золото, то нет для меня в этом трудности. И право же, я только хотел получить **благословение от денег повелителя правоверных**, и просил его об этом»[2]. Таким образом, царю булгар нужны были не средства на постройку крепости, а благословение султана, т. е. часть его магической силы, передающейся с деньгами, присланными на постройку крепости. Крепость эта должна была защитить царя булгар от царя хазар. Вряд ли мы ошибемся, если скажем, что, с точки зрения первого, крепость, построенная на деньги султана, являлась более надежной защитой, чем крепость, построенная на его собственные деньги. Ведь царь булгар являлся данником царя хазар, который силой отнял у него дочь[3]. В этих условиях магической силе хазарского правителя следовало противопоставить магическую силу «повелителя правоверных».

Зажиточные русы, приезжая в Булгар, жили в собственных домах, видимо, с отроками и сотоварищами по торговле[4].

[1] Там же. С. 78–82.
[2] Там же. С. 78.
[3] Там же.
[4] Ибн Фадлан пишет, что русы строят большие дома (видимо, «длинные», скандинавского типа), в которых проживают по «десять и (или) двадцать, — меньше или

Имелись среди русов и неимущие, которые, на первый взгляд, мало чем по статусу отличались от невольников. Так, уход за больным бедняком или невольником был практически одинаков. Однако отличие имелось, и существенное. Неимущий все-таки считался человеком, тогда как невольник приравнивался к скоту. Поэтому бедного человека, как и богатого, после смерти предавали огню. Разница была в пышности похорон (первого сжигали в маленьком корабле, а второго — в большом, и т. д.). Умершего же невольника не хоронили, а выбрасывали (подобно падали) на съедение зверям и птицам.

Как бы там ни было, рабы, судя по всему, составляли основной предмет русского экспорта, о чем можно утверждать, основываясь на анализе сведений Ибн Фадлана. Так, рус, приехавший в Булгар для торга, во время жертвоприношения обращается с просьбой к главному богу послать хорошего покупателя и перечисляет привезенный им товар: «О, мой господин, я приехал из отдаленной страны и со мною девушек столько-то и столько-то и соболей столько-то и столько-то шкур»[2]. Русы-купцы им изображаются сидящими в окружении привезенных на продажу девушек — «восторг для купцов»[3]. Единственный конкретный пример торговой операции русов опять же связан с живым товаром: «...и входит купец, чтобы купить у кого-либо из них девушку, и (таким образом) застает его сочетающимся с ней...»[4].

Объективности ради отметим, что в отношении всего вышесказанного уместно следующее возражение: Ибн Фадлан, естественно, уделял особое внимание девушкам, которых привозили русы, как в силу их красоты («восторг для купцов»), так и по причине непривычной для представителя мусульманской культурной традиции половой распущенности русов. Однако у Ибн Фадлана имеется и нейтральное упоминание, не оставляющее сомнений в том, чем же в первую очередь торговали русы. Оно настолько

больше» человек (Там же. С. 79). В то же время, он сообщает, что предназначенная для погребения с умершим господином девушка ходит «в одну за одной из юрт, причем с ней соединяется хозяин (данной) юрты...» (Там же. С. 82). Таким образом, в каждом доме (юрте) был один хозяин, с которым могла находиться весьма внушительная свита, состоявшая, видимо, как из отроков, так и сотоварищей по торговле. Каждый из товарищей имел свою скамью, на которой сидел вместе с привезенными на продажу девушками. Впрочем, текст можно понять и таким образом, что скамьи имели отроки, поскольку каждое утро девушка подносила лохань с водой «своему господину». После того как он заканчивал умывание, девушка несла «лохань к тому, кто (сидит) рядом с ним...» (Там же. С. 79).

[1] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 80.

[2] Там же. С. 79.

[3] «...и у каждого (из них) скамья, на которой он сидит, и с ними (сидят) девушки — восторг для купцов» (Там же).

[4] Там же.

красноречиво, что не нуждается в комментариях: «И когда прибывает корабль из страны (города) хазар в страну (город) славян (волжских булгар. — *В. П.*), то царь выезжает верхом и пересчитывает то, что в нем (имеется), и берет себе из всего этого десятую часть. А когда прибывают русы или же другие из прочих племен с рабами, то царь, право же, выбирает для себя из каждого десятка голов одну голову»[1].

Информация Ибн Фадлана о рабах как основном экспортном товаре русов, подтверждается известиями других авторов[2].

* * *

Абу Хамид ал-Гарнати — испано-арабский автор, побывавший в Центральной и Восточной Европе, на Кавказе. Это, скажем еще раз, единственный мусульманский автор, лично посетивший Русь[3]. Длительное время, около 20 лет, он жил в г. Сасине, располагавшемся, как полагают, на территории бывшего Итиля. В 1150 г. из Сасина он совершил поездку в Венгрию, маршрут которой пролегал через Волжскую Булгарию и Русь, а в 1153 г. «проделал путь в обратном направлении и всю зиму гостил у "царя славян"...»[4]. Социальная структура русского общества Абу Хамида ал-Гарнати специально не интересовала. Однако отдельные элементы ее упоминаются у него попутно, когда речь идет о торговле или правовой системе. Так, удивляясь кожаным деньгам, имевшим хождение на Руси, Абу Хамид сообщает, что «на них покупают любые товары: невольниц и невольников, и золото, и серебро, и бобров, и другие товары», тогда как в любой другой стране «эти шкурки... не пригодились бы... ни на что»[5]. Отмечая строгий

[1] Там же. С. 78.

[2] См., напр., Ибн Русте; «С рабами они обращаются хорошо и заботятся об их одежде, потому что торгуют (ими)» (*Новосельцев А. П.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. //ДГ: 1998 г. Памяти чл.-кор. А. П. Новосельцева / Отв. ред. Т. М. Калинина. М., 2000. С. 303); Гардизи: «И эти люди постоянно нападают на кораблях на славян, захватывают славян, обращают в рабов, отводят в Хазаран и Балкар и там продают» (Там же. С. 305); Ибн Хаукаль: «И вывозят из Арсы черных соболей, черных лисиц и олово (свинец?), и некоторое число рабов» (Там же. С. 317). Ср.: «А прочие (русы, плывущие для торга в Византию. — *В. П.*), взяв вещи, которые были у них в моноксилах, проводят рабов в цепях по суше на протяжении шести миль, пока не минуют порог» (*Константин Багрянородный*. Об управлении империей. С. 48–49).

[3] См.: *Большаков О. Г.* Ал-Гарнати и его сочинения. С. 10–11.

[4] Древняя Русь в свете зарубежных источников. Учеб. пособие для студентов вузов / Под ред. Е. А. Мельниковой. М., 2003. С. 244.

[5] Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати на Волгу. С. 35–36.

порядок управления на Руси, Абу Хамид ал-Гарнати сообщает интересные сведения о древнерусском рабстве: «Если кто-нибудь нанесет ущерб невольнице другого, или его сыну, или его скоту, или нарушит законность каким-нибудь образом, то берут с нарушителя некоторую сумму денег. А если у него их нет, то продают его сыновей, дочерей и его жену за это преступление. А если нет у него семьи и детей, то продают его. И остается он рабом, служа тому, у кого он находится, пока не умрет, или не отдаст то, что заплатили за него. И совсем не засчитывают ему в его цену ничего за служение господину. А страна их надежная. Когда мусульманин имеет дело с кем-нибудь из них и славянин обанкротился, то продает он и детей своих, и дом свой — и отдает этому купцу долг»[1].

Таким образом, мы видим деление на рабов и свободных. *Рабы* продаются и покупаются, как и «любые товары». Жена и дети главы семейства фактически являются таким же его имуществом, как скот, рабы, дом и др., которым он, в случае отсутствия средств, погашает долг. И только в последнюю очередь наступает его личная ответственность за преступление — продажа в рабство[2].

Перед нами две разновидности долгового рабства, к которым вели: 1) несостоятельность преступника; 2) банкротство. Из текста вытекает, что раб-должник не становился полным рабом: в услужении он находился либо до смерти, либо до того момента, пока не выкупался на волю. Иными словами, он обладал правом выкупа, причем независимо от желания господина: «И остается он рабом, служа тому, у кого он находится, пока не умрет или не отдаст то, что заплатили за него. И совсем не засчитывают ему в его цену ничего за служение господину». Последняя фраза, в контексте с первой, означает, что раб-должник имеет право на выкуп, но не имеет права на оплату своего труда. Если информатор прав, то перед нами, собственно, **закуп**, но только «невольный» («вольный» берет ссуду добровольно, под самозалог). Неясно, распространялось ли право выкупа на проданных домочадцев. Скорее нет, так как они были проданы главой семейства. Возможно, правда, что это была продажа не собственно в рабство, а «в кабалу», т. е. в закупничество.

В то же время, учитывая уровень наших знаний о социальной истории Древней Руси, невозможно определить точно, сообщает ли Абу Хамид ал-Гарнати об особом виде закупничества (условно назовем его *принудительно-долговым*), или перед нами типичный социальный портрет закупа.

[1] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 36–37

[2] Понятно, что преступивший закон глава семьи подвергался продаже не только в том случае, когда у него более не оставалось семьи, но и когда сумма всего проданного не погашала общей суммы долга.

Иными словами, «должник», даже проданный за долги, становился не *холопом*, а *закупом*?[1] Может быть, поэтому статьи о закупе в Пространной Правде (далее — ПП) следуют сразу же за статьями о банкротах и о продаже в долговое рабство (ПП. Ст. 54–62), в перечне источников холопства отсутствует указание на долговое рабство, а в ст. 55 ПП речь идет о продаже должника, но не говорится, что он продается в холопство.

Возможно, впрочем, что правильный ответ на то, какое явление имел в виду Абу Хамид ал-Гарнати, содержится в ст. 54 ПП. Эта статья предоставляет право выбора для тех, кто утратил по вине нерадивого купца товар[2]. Понятно, что кредиторы и потерявшие по чьей-либо вине товар жили в обществе и вынуждены были согласовывать свои действия с общественным мнением и устоявшийся практикой. Вероятно, такого должника могли не заковывать в железо, а обращать в своеобразного закупа. Не исключено, что именно выкуп должника в период его содержания в доме кредитора и воспринимал Абу Хамид ал-Гарнати как выкуп из рабства.

Право отца на продажу своих детей не вызывает сомнений. Некоторые смущения может вызывать факт продажи жены. Тем более, что в случае с банкротством ни о жене, ни о самом банкроте в таковом качестве ничего не упоминается. Думается, что разные правовые ситуации порождали и разные последствия. В первом случае речь шла о преступлении («Если кто-нибудь нанесет ущерб невольнице другого, или его сыну, или его скоту, или нарушит законность каким-нибудь образом»). Так, Русская Правда знает «поток» и «разграбление», когда преступник выдается вместе с женой и детьми (ПП. Ст. 7). Конечно, это наказание полагалось за наиболее тяжкие преступления. Однако сам факт наличия подобной нормы свидетельствует в пользу того, что жена могла продаваться для погашения виры. В отношении банкротства сведений о продаже жен нет ни у Абу Хамида ал-Гарнати, ни в Русской Правде, ни в берестяных грамотах.

Из описаний Абу Хамида ал-Гарнати можно заключить о наличии на Руси как состоятельных людей, способных заплатить виру или продажу, так и не вполне состоятельных, которые такой возможности не имели. Впрочем, о размерах имущественной дифференциации здесь вести речь не

[1] Ср.: *Зимин А. А.* Холопы на Руси (с древнейших времен до конца XV в.). М., 1973. С. 167.

[2] «Аже которыи купець истопиться. Аже которыи купець, кде любо шедъ съ чюими кунами, истопиться, любо рать возметь, ли огнь, то не насилити ему, ни проти его; но како начнеть от лета платити, тако же платить, зане же пагуба от Бога ть, а не виноватъ есть; аже ли пропиеться или пробиеть, а в безумьи чюжь товаръ портить, то како любо темъ, чии то товаръ: **ждуть ли ему**, а **своя имъ воля**, **продять ли**, а **своя имъ воля**».

приходится. Ведь, в принципе, правовая практика могла знать не очень состоятельных людей, которые имели возможность заплатить небольшую продажу, не прибегая к продаже имущества. Могла она знать и гораздо более состоятельных лиц, которые, скажем, не были в состоянии выплатить виру в 80 гривен + головничество.

Долговое рабство — бич варварских государств. Преодоление его являлось важнейшим шагом на пути к городу-государству в Древней Греции. На Руси его преодолеть не смогли. Однако сведения Абу Хамида ал-Гарнати (если они, конечно, соответствуют действительности) позволяют предполагать, что русские, опираясь на Библию, подобно евреям предпринимали попытки сделать рабство в отношении соплеменников временным состоянием. Либо, как свидетельствует Устав Владимира Мономаха, поставить сдерживающие препоны на пути порабощения единоплеменников. Не вызывает сомнения, однако, естественность института рабства (с точки зрения древнерусского общества).

2. «Киевское письмо» как источник по социальной и правовой истории Древней Руси

Круг письменных источников по истории Древней Руси ограничен. Но логика историографической ситуации такова, что исследователи, уделяя много внимания совершенствованию методики работы с текстами, с целью увеличения объема извлекаемой из них информации и более точного ее восприятия, нередко оставляют невостребованным значительный пласт прямой информации, содержащейся в источниках. Наглядный пример — история изучения «Киевского письма» (далее — КП). Его первые исследователи, как мы видели это ранее, стремились извлечь не максимум информации, заложенной в документе, а использовать его для подтверждения своих сомнительных концептуальных построений. Но именно информацией такого рода КП и не располагало, что заставило ученых прибегнуть к существенным вольностям в обращении с текстом. Это, естественно, не осталось без внимания оппонентов, которым не составило особого труда показать несостоятельность основных положений Н. Голба и О. Прицака. Однако отметив низкие информативные возможности КП по истории русско-хазарских и русско-варяжских отношений, они фактически признали и низкую информативность его как источника в целом[1], с чем решительно нельзя согласить-

[1] См. выше гл. 2. 4 наст. изд. Произвольные и явно тенденциозные построения О. Прицака и Н. Голба, таким образом, сослужили плохую службу введенному ими в оборот источнику.

ся. Письмо содержит уникальную информацию, уточняющую наши представления о социально-экономическом и правовом развитии Древней Руси. Его ценность определяется полным описанием конкретного правового случая и сопутствующих ему обстоятельств, что придает КП исключительное положение среди корпуса источников по истории Древней Руси[1]. Сопоставление данных КП с данными других источников позволяет приблизиться и к пониманию особенностей средневекового письменного законодательства, отдельные нормы которого существенно (порой на столетия) отставали от сложившейся юридической практики. Но вернемся к содержанию письма, о котором уже, в общих чертах, равно как и о палеографических особенностях текста, речь шла в гл. 2.

Для удобства анализа и восприятия документа необходимо полностью привести наиболее интересную часть текста: «Мы, община Киева, (этим) сообщаем вам о трудном деле этого (человека) Мар Яакова Бен Р. Ханукки, сына [добрых людей]. Он был тем, кто дает, а не тем, кто берет, до того времени, пока ему не была предрешена жестокая судьба, и брат его пошел и взял деньги у иноверцев: этот (человек) Яаков стал поручителем. Его брат шел по дороге, и тут пришли разбойники, которые убили его и взяли его деньги. Тогда пришли кредиторы (и в)зяли этого (человека) Яакова, они наложили железные цепи на его шею и кандалы на его ноги. Он находился в таком положении целый год [... и после...] этого мы поручились за него. Мы заплатили 60 [монет] и теперь еще осталось 40 монет; поэтому мы послали его по святым общинам, чтобы они могли оказать милость ему»[2].

Прежде всего, следует выяснить, о каких монетах идет речь в тексте? Как отмечает Н. Голб, «евр. *zeqūqīm* обычно означает серебряные монеты», но «здесь, очевидно, речь идет о золотых»[3]. Логика автора, видимо, основывается на базе его представлений о Киеве как подвластном хазарам городе[4].

---

[1] *Пузанов В. В.* Институт рабства... С. 33–36; *Он же.* «Киевское письмо» как источник эпохи становления древнерусской государственности // Российская государственность: История и современность / Отв. ред. М. В. Ходяков. СПб., 2003. С. 6–14; *Он же.* «Киевское письмо» как источник по истории древнерусского права... С. 370–381; *Он же.* «Киевское письмо» как источник по социальной и правовой истории Древней Руси // Вестн. Тюмен. ун-та. 2006. № 2. С. 154–160.

[2] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. / Пер. с англ. В. Л. Вихновича. Науч. ред., послесл. и комм. В. Я. Петрухина. М.; Иерусалим, 1997 С. 30–31.

[3] Там же. С. 22.

[4] Собственно говоря, он придерживается концепции О. Прицака, которая подтвердила, как отмечал сам Н. Голб, его собственные предположения (*Голб Н.* Значение древнееврейских рукописей для исторических исследований, в особенности для истории хазар // Евреи и славяне. Т. 16. Хазары / Ред. колл.: В. Петрухин, В. Мошковач, А. Федорчук, А. Кулик, Д. Шапира. Иерусалим; М., 2005. С. 498).

Поэтому ему трудно представить, что господствующая община вынуждена обращаться к единоверцам из других стран за помощью в выплате скромной суммы, если вести речь о серебряных монетах. Однако древнерусские реалии также не противоречат обычному пониманию «евр. *zeqūqīm*» как «серебряные монеты»: «На Руси в IX–X вв., — по справедливому замечанию В. Я. Петрухина, — имели хождение серебряные, а не золотые монеты, по преимуществу — арабские дирхемы»[1]. Далее Н. Голб задается вопросом, составляли ли эти 100 монет «первоначальную сумму займа или это была обычная в Киеве плата за выкуп пленника», и принимает «за более вероятное второе...».[2]

Вряд ли здесь уместно вести речь о выкупе пленника, ведь Яаков оказался в таковом положении не в результате пленения, а вследствие задолженности (как поручитель погибшего должника)[3]. Из документа следует, что Яаков не относился к неимущим, в противном случае, вряд ли бы он смог выступить в роли поручителя за брата[4]. Вместе с тем, 60 монет (видимо, арабских дирхемов) за его освобождение вынуждены были вносить единоверцы, а оставшиеся 40 монет он отправился добирать по «святым общинам». Судя по всему, имущество Яакова было конфисковано в пользу заимодавцев. Более того, изъятое не покрыло стоимости долга, вследствие чего на поручителя наложили оковы. Таким образом, перед нами разновидность долгового рабства. В отсутствие должника, рабом становился поручитель. Однако Яакова освободили под поручительство киевской иудейской общины после того, как она внесла за него 60 дирхемов залога, — с условием, что он потом внесет недостающие 40 монет. Заимодавцы ничего не теряли, так как, в случае необходимости, оставшуюся сумму могли востребовать с поручителей. Таким образом, кредиторы должны были получить 100 дирхемов (60+40), которые и составляли сумму выкупа Яакова на свободу. Показательно, что стоимость раба в IX–XI вв. на Севере Европы составляла около 100 дирхемов[5], т. е. как раз равнялась сумме, которую и требовалось внести за свободу Яакова. Из договора 911 г. Олега с Визан-

[1] *Петрухин В. Я.* Послесловие и комментарии //*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 201.

[2] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 22.

[3] *Пузанов В. В.* Институт рабства... С. 33–36.

[4] Фраза «он был тем, кто дает, а не тем, кто берет» не позволяет судить о благосостоянии Яакова. По словам Н. Голба, это стандартная фраза «рекомендательных писем из генизы» (Хазарско-еврейские документы X в. С. 26).

[5] *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе. Историко-археологические очерки. Л., 1985. С. 145, табл. 8. Вряд ли цены в Восточной Европе существенно отличались, тем более если учесть значительную роль варягов в Киеве X в.

тией следует, что проданный в рабство пленник выкупался либо по цене продажи, либо по рыночной цене раба[1] («и возмоут цену его коупящии, или мниться в коуплю надньчелядинаа цена»)[2]. По свидетельству Абу Хамида ал-Гарнати, проданный за долги в рабство находится в таковом состоянии, «пока не умрет или не отдаст то, что заплатили за него»[3]. Поскольку Яаков не был продан, а находился у кредиторов в оковах, за него была взята обычная «челядиннаа цена».

Свидетельства КП согласуются с более поздними источниками и в том, что несостоятельность должника вела к рабству. Помимо вышеупомянутого известия Абу Хамида ал-Гарнати, речь идет, прежде всего, о «Слове о Законе и Благодати», наиболее близком по времени к письму[4]. Иларион делает социальный срез «с натуры», с современного ему общества, деля его на рабов и свободных. Среди последних уже немало обездоленных: убогих, сирот, вдов. Должники же занимают промежуточное положение между такими обездоленными и рабами. Они еще не рабы, но от рабства их может спасти только выкуп. Вместе с тем, вряд ли Иларион погрешил против истины, перенося социальную картину Руси времен Ярослава Мудрого на эпоху Владимира. Возможно, что схожая ситуация в отношении должников имела место и в первой половине X в., если принять предложенную издателями датировку КП. Различия — в масштабах явления, определявшихся степенью разложения родоплеменных связей и прочности родственных уз.

Брат Яакова, если верить письму, пострадал по не зависящим от него причинам. Тем не менее, поручителя привлекли к ответственности. Согласно же ст. 54 ПП, купец, утративший чужие «куны» по не зависящим от него обстоятельствам (кораблекрушение, война, пожар), не продается, но выплачивает потерянное частями, «зане же пагуба от бога есть, а не виноват есть». Произвол со стороны кредиторов[5] в отношении Яакова, видимо, следует исключить. Иудейская община не преминула бы сообщить об этом единоверцам. Можно допустить, что в ту бурную и опасную эпоху, когда коммерческие мероприятия были сопряжены с большим риском, деньги, тем более иноземцам, давали в долг под поручительство, и поручитель принимал на себя все обязательства по риску в случае гибели, либо укрывательства от кредиторов должника. Возможно и другое объяснение, устра-

[1] Понятно, что «индивидуальная цена» могла зависеть от разных факторов и отличаться от устоявшейся общепринятой «рыночной цены».

[2] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 36.

[3] Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати... С. 36. См. выше гл. 6, ч. 2. 1 наст. изд.

[4] *Пузанов В. В.* Институт рабства... С. 34–35. См. выше гл. 6, ч. 1. 1 наст. изд.

[5] Являвшийся, по свидетельству берестяных грамот, отнюдь не исключительным явлением на Руси более позднего времени.

няющее противоречие с Русской Правдой. Нам неизвестно, подходили ли разбой и грабеж под форс-мажорные обстоятельства в древнерусской правовой традиции. Ст. 54 ПП отмечает только кораблекрушение, войну и пожар. Первые указания на грабеж как (в известной мере) смягчающее обстоятельство при утрате взятого на хранение чужого имущества, содержатся в ст. 17 Псковской судной грамоты. Ст. 55 Судебника 1497 г. в отношении форс-мажора фактически повторяет ст. 54 ПП. Только ст. 90 Судебника 1550 г. в числе смягчающих обстоятельств, наряду с уже упоминавшимися («традиционными», так сказать), указывает на разбой: «А который купец, идучи на торговлю, возмет у кого денги или товар, да на пути у него утирается безхитростно тот товар, истонет, или згорит, или рать или розбой возмет, и боярин, обыскав, тому велит дати цареву и великаго князя полетную грамоту с великого князя печатью: посмотря по животом, платится исцом в ыистину без росту». Появление такого дополнения в Судебнике 1550 г. можно объяснить рядом обстоятельств: 1) резким увеличением преступности[1] и ужесточением ответных мер со стороны правительства; 2) проведением губной реформы, позволившей более эффективно бороться с преступностью и четче фиксировать правонарушения, и др. Возможно предположение, что в древности утрата чужого товара вследствие разбойного нападения могла рассматриваться как неосторожность со стороны пострадавшего, который должен был сам позаботиться о безопасности[2]. В условиях слабости правовых структур, отнесение разбоя к форс-мажорным обстоятельствам могло допускать и злоупотребления со стороны недобросовестных держателей чужого имущества. Впрочем, отсутствие в законодательных актах указаний на разбой не может свидетельствовать о том, что он не подходил под форс-мажорные обстоятельства[3]. Кроме того, следовало, видимо, еще доказать, что занятые братом Яакова деньги действительно были отобраны разбойниками. Нам не известно, где и при каких обстоятельствах погиб должник, было ли обнаружено его тело, имелись ли прямые свидетели произошедшего и т. п. Судебники 1497 г. (ст. 55) и 1550 г. (ст. 90) предусматривали соответствующий сыск, на основании которого и принималось решение о невиновности утратившего чужой товар. Наконец, не ясно, распространялись ли смягчающие действия

[1] В первой половине XVI в. она приобретает массовый характер. Преступные банды разбойничали не только на дорогах, но нападали на целые села и деревни. См.: *Рогов В. А.* История уголовного права, террора и репрессий в Русском государстве XV–XVII вв. М., 1995. С. 63–66, 148 и сл.

[2] Он мог выбрать более безопасный путь, пойти с караваном, нанять охрану и т. п.

[3] Например, *заклад* и *поручительство* действовали задолго до законодательного оформления. См. ниже по тексту гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.

форс-мажорных обстоятельств на поручителя погибшего должника, тем более если несчастье произошло в дальних краях.

Из КП, подтверждаемого данными Илариона, явствует, что должники некоторое время содержались под арестом в оковах[1]. Годичное заточение Якова можно трактовать по-разному[2]. Вероятно, должников содержали в железе до продажи в рабство. Продажа могла быть отсрочена, если имелась возможность выкупа должника и она более устраивала кредитора. Это предположение не противоречит ст. 54 и 55 ПП, в которых ничего не говорится о содержании под стражей (как, собственно, и о поручительстве[3]). Ст. 54 предоставляет право утратившим по вине нерадивого купца товар выбирать: «Ждуть ли ему, а своя им воля, продадять ли, а своя им воля». Вероятно, в последнем случае пострадавшие могли содержать должника в заточении, оставляя простор для принятия наиболее оптимального для них решения. В том числе, возможно, и переводить должника на положение закупа[4].

Имело место, как следует из письма, и освобождение под поручительство с внесением части суммы в виде своеобразного залога.

О содержании должников под стражей в оковах и об ответственности поручителей свидетельствуют берестяные грамоты (далее — БГ) XII — начала XIII вв. Особый интерес представляют грамоты № 235, 531, 725. БГ № 235 обнаружена в слое второй трети XII в.[5] Ее прочтение и перевод неоднократно уточнялись[6]. Последний вариант, предложенный А. А. Зализняком, представляется наиболее логичным: «От Судиши к Нажиру. Вот, Жадко послал двух судебных исполнителей, и они ограбили меня за братний долг. А я не поручитель перед Жадком. Запрети же ему, пусть не посылает на меня стражу...»[7]. Таким образом, из грамоты следует, что у некоего Судиши незаконно конфисковали имущество в счет братнего долга. Конфискованного, видимо, не хватило, чтобы набрать необходимую сумму, поэтому Судиша опасается ареста.

---

[1] Для более позднего времени это подтверждается берестяными грамотами и Договором 1229 г. Смоленска с Ригою и Готским берегом. См. ниже по тексту гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.

[2] Подробнее см.: *Пузанов В. В.* Институт рабства... С. 35–36.

[3] Хотя институт поручительства имел широкое распространение в Древней Руси. Об этом, помимо КП, как мы увидим далее, свидетельствуют и другие источники.

[4] См. выше, прим. 2 на с. 695 наст. изд.

[5] *Янин В. Л., Зализняк А. А.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.) (далее — НГБ 1977–1983). М., 1986. С. 239.

[6] Там же. С. 239–240.

[7] *Зализняк А. А.* Древненовгородский диалект. Изд. 2-е, перераб. с учетом материала находок 1995–2003 гг. М., 2004. С. 374–375.

О поручительстве и об ответственности поручителя идет речь и в БГ № 531 (конец XII — начало XIII вв.)[1]. Из нее явствует, что поручительство оформлялось при свидетелях. Публично же, при свидетелях и под залог давались деньги в долг[2].

В грамоте № 725[3] некто Ремша обращается к Климяте и Павлу с просьбой сообщить архиепископу о том, что его избили и заковали в железо, причем незаконно, так как он обидчику ничего не должен[4]. Видимо, Ремшу обвинили (по его заверению, незаконно) в невыплате долга, о чем свидетельствует фраза: «А я емоу не дължьне ничиимъ же...». Судя по всему, в сложившейся ситуации пострадавший мог полагаться только на вмешательство владыки.

Порука представляла собой тягостный для поручителей институт, о чем свидетельствуют многие источники. В сочетании с широко распространенным произволом кредиторов (характерно, что во всех трех рассмотренных грамотах их отправители жалуются на таковой), порука, видимо, провоцировала серьезную социальную напряженность, которая нарастала по мере прогрессирующего распада больших семей на малые моногамные. Не это ли обстоятельство со временем побудило составителей Псковской судной грамоты ограничить поручительство суммой, не превышающей 1 руб. (ст. 33)[5]?

Таким образом, если КП составлено в X в., то оно содержит первые упоминания о долговом рабстве на Руси, поручительстве, процедуре ареста должников, освобождении под поручительство с залогом[6]. При этом залог как способ имущественного обеспечения обязательства, и поручительство, обес-

---

[1] Уточнение датировки см.: *Янин В. Л., Зализняк А. А.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.) (далее — НГБ 1990–1996). М., 2000. С. 425.

[2] См.: НГБ 1977–1983. С. 213–214; *Зализняк А. А.* Древненовгородский диалект. С. 416–417.

[3] «Стратиграфическая дата: 80-е гг. XII — первая половина XIII вв. (предпочт. 80-е гг. XII в. — начало 1210-х гг.)» (НГБ 1990–1996. С. 26).

[4] Там же.

[5] Псковская судная грамота предписывала, с одной стороны, давать в долг более 1 руб. только с закладом или под запись (ст. 30), а с другой — допускала поручительство на сумму не более 1 руб. (ст. 33). По мнению Ю. Г. Алексеева, заклад и запись — нововведение Псковской судной грамоты, «особый новый закон, принятый вечем и отражающий новые отношения. Старые сделки при послухах не требовали составления актов, но зато на суд надо было обязательно ставить этих послухов. С таким порядком можно было мириться, пока подобных сделок было относительно мало и, главное, пока они заключались в сравнительно узком и стабильном кругу» (*Алексеев Ю. Г.* Псковская судная грамота и ее время. Л., 1980. С. 74–75). Однако о «закладе» упоминает БГ № 531 рубежа XII–XIII вв. См. датировку: НГБ 1990–1996. С. 425.

[6] Выступавшим в качестве своеобразного задатка в счет выкупа.

печивавшее выполнение обязательства личностью и имуществом поручителя, фактически совпадали. Об этом же свидетельствует БГ № 235 XII в.

Вместе с тем, при определенных условиях поручитель мог принять на себя роль кредитора. Это происходило в том случае, когда поручитель расплачивался с кредитором за должника. Тогда к нему переходили права кредитора со всеми вытекающими последствиями. В этой связи, представляет интерес БГ № 510 конца XII — первой половины XIII вв.[1] Ценность ее заключается в том, что она, с одной стороны, показывает ответственность недобросовестного должника перед поручителем, а с другой — отражает ситуацию, когда исполнение договора займа одновременно обеспечивается залогом и поручительством. Некто Домажир заключил с неким Вячеславом договор займа под залог своего села и еще какого-то имущества. Село, судя по всему, оставалось в распоряжении Домажира, что потребовало поручителя, который своим имуществом гарантировал бы сохранность села и его передачу, в случае неуплаты долга, Вячеславу. Поручителем выступил Кузьма. Однако Домажир бежал, не выкупив заложенного имущества, а его сын с неким Сдылой продали село. Кузьма, видимо, возместил убытки Вячеславу своим имуществом как поручитель и предъявил иск Сдыле и Домажировичу. (Видимо, у Вячеслава были какие-то сомнения в отношения залога, поэтому он потребовал поручителя.) Грамота интересна и тем, что в ней, наряду с БГ № 531, содержится первое четкое указание на разведение собственно залога и поручительства.

Данная практика распространялась на межобщинные и межгосударственные отношения. Так, в Грамоте Пскова Риге начала XIV в. сообщается о том, как пскович Иван Голова поручился за рижанина Нездильца, который торговал в Пскове и недоплатил некоему Куморде более 20 гривен серебра. Введя Ивана в поруку, должник уклонился от уплаты долга. Иван отправился в Ригу в поисках Нездильца, а псковичи послали рижанам грамоту с требованием выдачи Нездильца поручителю. В противном случае, они грозили взыскать долг на ком-нибудь из рижских купцов, торгующих в Пскове[2]. Вероятно, речь шла о том, чтобы заставить Нездильца рассчитаться с поручителем, либо, в противном случае, о выдаче его головой как несостоятельного должника. В случае отказа, по древнерусской традиции, наступала коллективная ответственность со стороны рижской общины. Долг взыскивался на ком-нибудь из рижан, а тот уже должен был искать свои деньги у Нездильца.

[1] *Зализняк А. А.* Древненовгородский диалект. С. 470.

[2] Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Под ред. С. Н. Валка (далее — ГВНП). М.; Л., 1949. № 332. С. 317–318.

О том, что практика выдачи головой злостного должника — распространенное явление в отношениях русских земель с Ригой и Готским берегом, свидетельствуют ст. 14 рижской редакции договора 1229 г. и ст. 13 договора 1223/1225 [1230–1270] гг. (далее — Договор-2[1]) Смоленска с Ригою и Готским берегом. Правда, ст. 14 готландской редакции договора 1229 г. предусматривала в отношении должника выставление поручителя. Из нее же следует, что в случае противодействия со стороны местной общины осуществлению имущественных прав иноземца, она сама выплачивала долг за своего сообщинника. Ст. 13 Договора-2 предусматривала перекладывание долга на того, кто «изотьметь дължбита» у смольнянина в Риге или на Готском береге, или у немца в Смоленске[2].

О практике взыскания долга с сообщинников должника свидетельствуют и другие документы. В Договорной грамоте конца XII в. Новгорода с Готским берегом запрещается насильственное задержание иностранца (немца в Новгородской земле, а новгородца «в Немцехъ»), даже если судебное дело не закончено. Разбирательство отодвигалось на год, до возвращения купца. В случае же неисполнения тяжбы, предусматривалась процедура взыскания с «гостя»[3]. Договорная грамота запрещала сажать должника в погреб (новгородца «в Немцьхъ», а немца в Новгороде), но разрешала «емати свое у виновата»[4]. В случае, если виновный отказывался возмещать долг, таковой, видимо, также взыскивался с его единоплеменников.

О коллективной ответственности иноземных купцов за невыплаченные долги соплеменников свидетельствует и Грамота Великого Новгорода Колывани о суде над колыванцем Иваном Мясо, должником новгородцев Федора и Осипа, составленная не позднее 1417 г.[5] То, что эта практика идет с более ранних времен, подтверждают БГ. В качестве объекта для возмещения ущерба старались, видимо, подобрать наиболее именитого купца из общины (города) ответчика. Показательна в этом плане БГ № 246 XI в. Некто Жировит, проживающий за пределами Новгородской земли (предположительно в Смоленске, Витебске или Полоцке[6]), пишет в Новгород

[1] В отличие от Договора 1229 г., датировка Договора-2 вызывает серьезные затруднения. Одни исследователи считают, что он был заключен в 1223–1225 гг., другие относят его к более позднему времени (1230–1370 гг.).

[2] Смоленские грамоты XIII–XIV вв. / Под ред. Р. И. Аванесова. М., 1963. С. 12–42.

[3] ГВНП. № 28.

[4] Там же. Договор 1229 г. предусматривал возможность заковывания иностранного купца в железо только в том случае, если за него не находилось поручителя. См. ниже по тексту гл. 6, ч. 2. 2 наст. изд.

[5] ГВНП. № 56.

[6] *Зализняк А. А.* Древненовгородский диалект. С. 280.

Стояну, требуя вернуть долг, грозясь, в случае дальнейшей задержки, за его вину конфисковать товар у «лоуцьшаго новъгорожанина»[1]. При этом каждая русская земля (город-государство), по понятиям того времени, несла ответственность только за своих граждан. Не случайно новгородцы в договоре конца XII в. с Готским берегом оговаривали: «Оже тяжа родить в ыное земли в рускых городехъ, то у техъ свое тяже прашати, искати Новугороду не надобе, а тяжа на городы...»[2].

Практика коллективной ответственности восходит к древнейшим временам. Но выше отмеченное явление, видимо, отражает ту стадию, когда она на уровне межволостных (межгосударственных) отношений стала рассматриваться как своеобразная коллективная принудительная порука, долженствующая обеспечить имущественные права сограждан в условиях слабой развитости соответствующих правовых институтов. Характерно, что дошедшие международные соглашения предусматривали личную ответственность правонарушителя в случаях с разбоем и убийством[3]. На практике, однако, и при указанных обстоятельствах, в случае неудовлетворения пострадавшим, обычной была коллективная ответственность, что явственно вытекает из содержания ряда межгосударственных документов[4].

Понятно, что в случае с Яаковом и его братом ситуация обстояла несколько иначе. Тем не менее, учитывая вышесказанное, уместно предположение, что в случае отсутствия Яакова в Киеве, кредиторы могли взыскать долг с иудейской общины. В этом плане характерна и такая деталь. В договоре 1229 г. Смоленска с Ригою и Готским берегом (ст. 4) запрещается заключение в железо провинившегося иностранного «гостя» в том случае, когда за него находился поручитель[5]. Несомненно, что эти нормы распространялись и на отношения между русскими (как в межволостных отношениях, так и в рамках одной волости). Двинская уставная грамота конца XIV в. (ст. 8) предписывала заковывание обвиняемого в железо только в случае отсутствия поручителя. Но уже КП (ст. 14) знает поручительство как способ обеспечения имущественных прав истца при возможном

[1] Там же.

[2] ГВНП. № 28.

[3] 1338 г. мая 17-го: Договор Новгорода с немецкими купцами о спорных делах // ГВНП. № 40. С. 71–71; 1371 г. ранее августа 22-го: Проект договора Новгорода с Любеком, Готским берегом и заморским купечеством // ГВНП. № 42. С. 75.

[4] См., напр.: ГВНП. № 43. С. 76–79; № 47. С. 83–84.

[5] Ср. с Договорной грамотой Новгорода с Готским берегом. Эти отличия можно объяснять как особенностями развития права в отдельных русских землях (при принципиальной общности правовой традиции), так и разной степенью влияния различных традиций на вырабатывавшееся в этом регионе «международное право».

бегстве подозреваемого. Конечно, опасно переносить реалии первой половины XIII в. на эпоху составления КП. Однако нормы Смоленского договора, в принципе, не противоречат реалиям, описанным в КП[1]. Яаков, отвечая как поручитель по долгам брата, был заключен в железо потому, что за него в тот момент не нашлось поручителей. И только когда иудейская община поручилась за него и внесла частичный выкуп (залог, с точки зрения кредиторов), он был освобожден.

Свидетельства КП и БГ № 725 позволяют подойти к решению и еще одной проблемы правовой практики Древней Руси — заковывания преступников в железо и времени возникновения дополнительной ст. ПП «О кованьи железом мужа». М. Н. Тихомиров полагал, что эта статья появилась не ранее XIV в. Я. Н. Щапов, ссылаясь на ст. 4 договора Смоленска с Ригой 1229 г., считал, что ее можно отнести, «по крайней мере, к XIII в.»[2]. Не касаясь вопроса о времени появления указанной дополнительной ст. ПП, отметим, что свидетельства КП, БГ, а также Чтения и Сказания чудес позволяют отнести существование правовой практики наложения оков к гораздо более раннему времени. Тем более что заковывание в железо бытовало в политической практике Древней Руси. О широких масштабах явления свидетельствует, если верить Житию Феодосия, использование оков в быту для усмирения непокорных домочадцев[4].

В свете сказанного, позволим усомниться в соответствии истине мнения о малой информативности КП, в том, что оно «не содержит таких уникальных сведений об истории Восточной Европы, которые читаются в т. н. еврейско-хазарской переписке»[5]. Сведения эти не только уникальны, но и, в отличие от вышеназванной переписки, конкретны и достаточно объективны.

Вместе с тем, предложенная публикаторами датировка письма (первая треть X в.) вызывает определенные сомнения. Очевидно, что она привяза-

[1] В Договоре 1229 г. не оговаривается, в чем вина. Однако ясно, что в чем бы она ни заключалась, поручитель нес личную и материальную ответственность за неявку обвиняемого в суд.

[2] См.: *Щапов Я. Н.* Комментарий // Российское законодательство X–XX вв. Т. 1 Законодательство Древней Руси / Отв. ред. В. Л. Янин. М., 1984. С. 127.

[3] См. выше гл. 6, ч. 1. 4 и ч. 1. 6 наст. изд.

[4] Мать Феодосия после предпринятой им попытки уйти из дома вместе со странниками «възложи на нозе его железа, ти тако повеле ему ходити, блюдущи, да не пакы отъбежить отъ нея» (Житие. С. 358).

[5] *Новосельцев А. П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990. С. 8; *Петрухин В. Я.* Послесловие и комментарии. С. 194; *Толочко П. П.* Миф о хазаро-иудейском основании Киева // Российская археология. 2001. № 2. С. 38; *Он же.* Кочевые народы степей и Киевская Русь. Киев, 1999. С. 43; *Он же.* К вопросу о хазаро-иудейском происхождении Киева // Хазарский альманах. Киев; Харьков; М., 2004. Т. 2. С. 99–100.

на к умозрительной дате т. н. «завоевания Киева "русью"», выведенной О. Прицаком, и к его же трактовке т. н. «хазарской надписи»[1]. Весьма откровенно и претенциозно свидетельствуют об этом сами авторы: «Установление новых исторических фактов, а именно того, что Игорь (а не Олег) был завоевателем Киева и что это событие имело место где-то в 930 г., имеет самое прямое отношение к датировке письма. Поскольку оно появилось в период хазарского правления в Киеве, то документ должен был быть написан незадолго до завоевания. Таким образом, он может быть датирован 930 г.»[2]. Как мы видим, один вымышленный факт (о «завоевании 930 г.»), наложенный на придуманный другой (о «визе хазарского чиновника», следовательно, и о власти хазар над Киевом в начале X в.), дали в соединении «точную» датировку.

Показательны и откровения Н. Голба о начальном этапе изучения КП. Когда гебраист Н. Голб в 1962 г. обнаружил документ, его «особенно заинтересовал архаический характер еврейского шрифта и странные», несемитские «личные имена, появляющиеся в конце письма». Однако «еще более удивительным» для исследователя оказался «тот факт, что авторы этого письма» называют себя представителями киевской общины. По словам Н. Голба, у него сразу созрело предположение о связи КП с хазарским господством в Киеве, но он «не рисковал делать более решительные выводы». Летом 1966 г. иерусалимский профессор Ш. Шакед предложил ему «обсудить этот документ с выдающимся тюркологом профессором Омельяном Прицаком», который и «подтвердил... предположения» Н. Голба «о хазарском происхождении письма»[3]. Таким образом, потрясенный открытием (действительно, сенсационным) и возможными исследовательскими перспективами, Н. Голб, тем не менее, долго не поддавался эмоциям, пытаясь найти прочные основания для своих предположений. Однако создается впечатление, что, увлеченный своей идеей, он все же не случайно нашел О. Прицака, к работам которого всегда настороженно относились тюркологи, но чья склонность к оригинальным, нередко эпатажным построениям, могла как нельзя лучше сработать на зародившуюся уже в голове Н. Голба гипотезу.

Не вполне убедительны и аргументы палеографического и текстологического характера, приведенные Н. Голбом: указания на «явную древность фрагмента», «уникальное начертание букв» и архаическую раввинистиче-

[1] См. выше гл. 2. 4 наст. изд.

[2] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 96.

[3] *Голб Н.* Значение древнееврейских рукописей для исторических исследований... С. 497–498. Ср.: *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 18–19 и сл.

скую специфику «еврейских идиом текста», использование особых форм, «**очевидно**» (!!! выделено нами), существовавших «в первой половине X в.», и т. п.[1] Фактически, пока остаются лишь «хазарские имена» отправителей, подкрепляющие, по мнению Н. Голба и О. Прицака, гипотезу о ранней датировке КП[2]. Однако т. н. «хазарские имена» могут указывать и на период, выходящий за рамки X в. Тем более что ряд исследователей, с одной стороны, поставили под сомнение хазарское происхождение имен[3], а с другой — высказали предположение о возможном славянском происхождении некоторых из них (например, Gostata (Гостята?), Severteh (Северята?))[4]. В то же время, иудеи хазарского происхождения, равно как и евреи, выходцы из Хазарии, вполне могли заимствовать на Руси славянские имена. Тот же Гостята, «сын Кавара Когена, может считаться евреем — выходцем из Хазарии, где его отец был назван тюркским (каварским) именем»[5]. Как бы там ни было, следует признать, что ни Н. Голб и О. Прицак не смогли убедить всех в своей правоте относительно «хазарских имен», ни их оппоненты не сумели убедительно доказать обратное.

Содержание письма не позволяет внести какие-либо коррективы в датировку. Подобное могло случиться с Яаковом и во времена Владимира Святославича, и раньше, и гораздо позже (о чем свидетельствуют рассмотренные выше древнерусские источники). Конечно, соблазнительно связать сюжет с разбойниками, от рук которых пострадал брат нашего героя, со свидетельством летописи о том, что при Владимире «оумножишася [зело] разбоеве»[6] (подкрепив конструкцию, для вящей надежности, рассуждениями Илариона о долговом рабстве и т. п.). Однако разбойное нападение на незадачливого должника могло произойти в любое время. Правда, несколько неуютное по-

[1] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 18, 36, 62–65, 96 и сл. Ср.: *Голб Н.* Значение древнееврейских рукописей для исторических исследований... С. 497–498. Не случайно В. Я. Петрухин предлагает более широкую датировку — X в. (*Петрухин В. Я.* Послесловие и комментарии. С. 212). Более узкую датировку (конец 961 — начало 962 гг.), но тоже отличную от датировки Н. Голба и О. Прицака, предложил К. Цукерман (*Zuckerman C.* On the Kievan Letter from the Genizah of Cairo // Ruthenica. Т. 10 / Наук. ред. В. Ричка, О. Толочко. Київ, 2011. С. 25).

[2] *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 18, 36, 62–65, 96 и сл.

[3] См.: *Эрдаль М.* Хазарский язык // Евреи и славяне. Т. 16. С. 131–135.

[4] *Торпусман А. Н.* Антропонимия и этнические контакты народов Восточной Европы в Средние века // Имя — этнос — история / Отв. ред. М. А. Членов. М., 1989. С. 48–53; *Орел В.* О славянских именах в еврейско-хазарском письме из Киева // Paleoslavica. 1997. № 5. P. 335–338. См. также: *Петрухин В. Я.* Послесловие и комментарии. С. 205–206.

[5] См.: *Петрухин В. Я.* Послесловие и комментарии. С. 205.

[6] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 126–127.

ложение, в котором на момент событий оказалась еврейская община, численный состав ее, невысокий уровень материального благосостояния, по логике вещей, могут указывать на период противостояния Руси с каганатом либо на первые десятилетия после падения Хазарии, что не могло не сказаться на иудейских общинах, тесно связанных с нею. Арабские дирхемы (если речь в письме идет о них) находились в денежном обращении на территории Восточной Европы в конце VIII — начале XI вв. Учитывая все «за» и «против», можно остановиться на более широкой датировке: X — начало XI вв. Однако, на данный момент изученности, нельзя полностью исключать возможности создания документа в более позднее время. Естественно, что решающее слово остается за гебраистами. Тем не менее, даже если мы будем учитывать возможность более широкой датировки, письмо не только проливает свет на неизвестные ранее стороны правового и социального быта Древней Руси, но и, в совокупности с другими источниками, дает ключ к пониманию особенностей средневекового законотворчества. Например, залог существовал уже в древнерусскую эпоху, а законодательно был оформлен только Псковской судной грамотой. Система поручительства при выдаче денежных займов также далеко не сразу находит отражение в законодательных актах[1]. То же самое можно сказать и о процедуре заковывания в железо.

Уникальность КП не только в его древности, но и в содержащейся в нем информации, единственной такого рода для Древней Руси. Единственность заключается в том, что в письме дано не частичное (как в БГ или других упоминавшихся более поздних псковских и новгородских источниках), а практически полное описание юридического казуса, связанного с порукой и ответственностью поручителя. Более того, описан случай двойного поручительства (Яакова за брата, а иудейской общины за Яакова) и выкупа поручителя поручителями со своеобразным залогом. Процедура поиска оставшихся денег, на первый взгляд, не имеет отношения к древнерусской правовой практике. Но это не совсем так, поскольку собранные еврейскими общинами деньги являлись милостыней не только Яакову, но и всей киевской еврейской общине, поручившейся за него[2].

Но существует еще одна важная проблема КП, на которую указал в свое время С. Шварцфукс. По его мнению, письмо было послано не из Киева, а

[1] В ст. 14 КП речь идет о поручителе как гаранте явки на свод человека, у которого обнаружили краденую вещь.

[2] Тем более что Яаков, «возможно... умер после того, как прибыл в Египет, но собранные деньги все же были посланы еврейскими общинами... авторам письма в Киеве» (*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 23). Если это так, то община становилась уже прямым получателем милостыни, в которой сам Яаков, очевидно, уже не нуждался (в письме ничего не сообщается о его родственниках).

в Киев. Н. Голб неправильно перевел с еврейского «мы, община Киева, (этим) сообщаем вам...». Надо, по мнению С. Шварцфукса: «Мы извещаем вас, община Киева, о причиняющем беспокойство деле...»[1]. М. Эрдель не только развил идеи С. Шварцфукса, но и предположил, что письмо в Киев было послано из Дунайской Болгарии[2]. Надо сказать, что сам Н. Голб указывал на буквальный перевод рассматриваемого фрагмента так: «мы сообщаем вам, община Киева». Он допускал, что «они могут быть истолкованы как "мы, община Киева, (этим) сообщаем вам"». Однако, в отличие от своих оппонентов, Н. Голб опирался не только на сам текст, показывая особенность синтаксической структуры рассматриваемого предложения, но и на анализ других типологически сходных писем из генизы, учитывал обстоятельства обнаружения письма, исторические реалии и, наконец, практический смысл: «Ни в одном из найденных в генизе писем такого рода, адресованных еврейским общинам вообще[3], не обращаются затем к какой-нибудь отдельной общине. Очевидно, что путь подателя письма закончился в Фустате. Следовательно, совершенно ясно, что он взял с собой письмо из одного места — Киева — и предъявлял его в различных городах по пути следования»[4]. Чтобы принять точку зрения оппонентов Н. Голба, следует допустить, что отправители письма адресовали его ко «всем святым общинам», но обращались конкретно к киевской; что отправители послали своего сообщинника за милостыней по другим общинам, снабдив его письмами к каждой из них; что они почему-то поступили так вопреки сложившейся традиции. При таком подходе сложно объяснить, каким образом письмо, посланное в Киев, оказалось в каирской генизе. Наконец, возникает вопрос, почему отправители письма, предусмотрев обращение к каждой возможной общине, куда мог прийти Яаков за милостыней, поставив собственные подписи в конце текста, не указали, к какой общине они принадлежат? В свете вышесказанного, точка зрения Н. Голба выглядит основательно и убедительно.

Высказываются сомнения и в подлинности КП. Так, критический подход к хазарско-еврейским документам X в. в настоящее время развивают А. П. и

[1] *Schwarzfuchs S.* Рец. На книгу: *Golb N., Pritsak O.* Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Ithaca; London, 1982 // Revue de l'Histoire de Religions. 1984. Vol. 201. P. 433–434.

[2] *Эрдаль М.* Хазарский язык. С. 132. См. выше гл. 2. 4 наст. изд.

[3] Киевские иудеи адресовались к «святым общинам, разбросанным по всем уголкам (мира)» (*Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X в. С. 30).

[4] Там же. С. 21. Действительно, крайне непрактично было бы писать письма ко всем конкретным еврейским общинам, которые могут встретиться на пути собирателя милостыни.

П. П. Толочко. По их словам, «шлейф фальсификации тянется за хазарско-еврейской перепиской буквально с момента ее открытия (с последним документом — т. н. "Киевским письмом X в." — включительно)». Исследователи считают небезосновательной точку зрения о том, что документы могли фальсифицироваться в крымских еврейских общинах, откуда отсылаться в Каир[1].

Скептицизм украинских авторов, несмотря на непопулярность этого взгляда в современной историографии, имеет под собой некоторые основания. Особенно если учесть чрезвычайную идеологическую ценность самого факта существования Хазарского каганата для еврейской диаспоры, рассеянной по свету и живущей в ожидании прихода царя иудейского и восстановления царства Израилева[2]. Вместе с тем, вряд ли можно согласиться с предположением о возможной фальсификации КП. Кому и зачем нужно было его фальсифицировать? КП, в отличие от той же «еврейско-хазарской переписки» и «Кембриджского документа», по своему содержанию не несет никакого политико-идеологического заряда. В нем описывается заурядная частноправовая сделка, которая, в силу драматичного и в тоже время типичного развития событий, потребовала вмешательства киевской иудейской общины. В данной связи, оно сродни БГ № 725. Только отправитель последней апеллировал к архиепископу, а составители письма — к единоверцам из других общин. Это — дошедшие до нас осколки простых житейских трагедий, которые теряются под пером летописца или законодателя. Тем особенно они и ценны для историка.

* * *

Восточные авторы свидетельствуют о большом удельном весе различных форм рабской зависимости. О значительном удельном весе рабов в социальной структуре Древней Руси имеются краткие известия и в западноевропейских источниках[3]. КП не только позволяет отодвинуть на более раннее время появление долгового рабства, которое знаменовало важный этап в развитии общества (именно этот канал стал первым и являлся основным источником порабощения соотечественников), но и демонстрирует

[1] *Толочко О. П., Толочко П. П.* Київська Русь. Київ, 1998. С. 65–66.

[2] В то же время, заидеологизированность «хазарской проблемы» для еврейских общин сама по себе не может служить основанием для того, чтобы отрицать источниковую ценность рассматриваемых документов.

[3] См.: *Гервазий Тильберийский.* Императорские досуги. С. 66; *Титмар Мерзебургский.* Хроника. VIII, 32 //*Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. С. 143.

развитые механизмы публично-правового обеспечения данного института[1]. Все эти документы дополняют сведения русских источников, но не противоречат им.

О значительном удельном весе рабства свидетельствует и позиция Церкви, которая не сразу определилась в своем отношении к челяди, «разрываясь» между христианскими нормами и древнерусскими реалиями. Показательны в этом плане ответы митрополита Киевского Георгия на вопросы игумена Германа, дошедшие в списке XV в.[2], но относящиеся ко второй половине (или третьей четверти) XI в[3]. Согласно этому документу, продавший «поганым» крещеного челядина подлежал годичному церковному покаянию[4], а убивший челядина принимал епитимию подобно разбойнику[5]. Тем самым, убийство челядина Церковь фактически приравнивала к убийству «в разбое». Но в то же время, мясо взбесившейся скотины предписывалось отдать *челяди* и *сиротам*, в том случае, если они не находятся под церковным покаянием[6]. Данный ответ интересен тем, что фактически ставит христиан низкого социального статуса (*челядь* и *сирот*) ниже остальных христиан, что не характерно ни для церковной традиции в целом, ни для традиций Русской Православной Церкви более позднего времени.



[1] См.: *Пузанов В. В.* «Киевское письмо»... С. 370–381; *Он же.* Древнерусская государственность... С. 487–500.

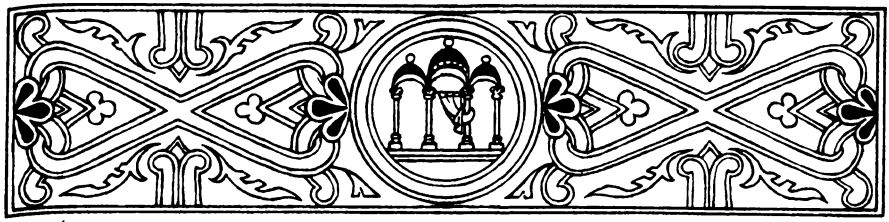
[2] *Турилов А. А.* Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа — древнейшее русское «вопрошание» //Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. Вып. 11 / Отв. ред. Б. Н. Флоря. М., 2004. С. 211.

[3] Там же. С. 217–219, 225.

[4] Неведомы(х) словесъ. изложено Георгиемъ митрополито(м) Киевьскымъ. Герману игоумену въпрашающу. оному поведающу //Там же. С. 235–236 (13)

[5] Там же. С. 240 (36).

[6] Там же. С. 241 (40).



Заключение

На большей части Восточной Европы, на которой сформируется т. н. «Киевская Русь», славяне не являлись коренным населением. Они расселялись на огромных пространствах, населенных финно-угорскими, балтскими и ираноязычными племенами. Пришельцы частично истребили автохтонных жителей, отчасти — оттеснили или ассимилировали. Ассимиляционные процессы протекали неравномерно и могли затягиваться на долгие столетия, порождая проблему взаимной культурной, экономической и политической адаптации. Первоначально, судя по всему, славяне расселялись оазисами, окруженные островками местных племенных территорий и «морем» незаселенных, неосвоенных пространств. Затем следовали новые волны колонизации как из этих освоенных славянами оазисов, так и из других территорий. При этом, согласно представлениям того времени, приоритет оставался за славянами-первопоселенцами, что в идеале должно было вести к формированию той иерархии общин и занимаемых ими территорий, которая постепенно кристаллизовалась в процессе трансформации «союзов» и «суперсоюзов племен» в сложную федерацию земель, а впоследствии в систему независимых городов-государств.

Становление государственности — сложное политическое, социальное, этнокультурное и идеологическое явление, определяемое совокупностью внутренних и внешних факторов. Для регионов с низкой плотностью населения (прежде всего, восточнославянского) недостаток внутренних связей компенсировался внешними импульсами. Ведущую роль в формировании древнерусской государственности сыграл внешний фактор, прежде всего — война.

Изменения в обществе, происходившие под воздействием внутренних и внешних факторов, закреплялись на уровне идеологии, выражавшейся в мифе, который не только закреплял складывавшуюся систему социальных связей, но и в известной степени являлся ее первоисточником, хотя и был внешне направлен в прошлое, а не будущее.

Усложнение и эволюция потестарно-политических институтов шли по линии интеграции родоплеменных образований различного уровня в более емкие и сложные системы. Высшей формой организации общества в догосударственную эпоху являлись «суперсоюзы племен», типологически различающихся по степени интеграции составлявших их «племенных союзов». Всего можно выделить три уровня (стадии) интеграции: 1) военный союз «племенных союзов» с целью противодействия общей внешней опасности; 2) объединение двух и более «племенных союзов» под эгидой сильнейшего, который представлял по отношению к ним зародыш публичной власти (зависимость устанавливалась, как правило, силовым путем, выражалась в уплате дани, а порядок управления в подчиненных объединениях оставался прежним); 3) ликвидация местных институтов власти и замена их наместниками, посылаемыми из господствующего «племенного союза». Достижение 3-го уровня интеграции предполагает далеко зашедший процесс распада родоплеменных отношений, известную степень деструкции родоплеменной обособленности и начальную стадию формирования системы территориальной организации общества, а также известный отрыв публичной власти от основной массы населения и наличие аппарата принуждения (прежде всего, по отношению к подчиненным «племенным союзам»). Поэтому в образованиях данного типа уже просматриваются основные контуры ранней государственности.

Первые государствообразующие процессы в восточнославянском регионе прослеживаются на севере, в зоне скандинавской экспансии. Вокняжение Олега в Киеве привело к расширению северного раннегосударственного ядра на юг и переносу княжеской резиденции в Киев, положило начало последующему постепенному огосударствлению зон 1-й и 2-й стадий интеграции. Именно активностью скандинавского элемента и следствием славяно-норманнского синтеза объясняется как особая роль «Русской земли» в узком смысле, так и сохраняющееся особое положение Новгорода — восприемника политической роли старого центра (Ладоги и Рюрикова городища). Следствие этого — сложная иерархия территорий, отражающая иерархию общин и князей.

Киевская Русь X в. представляла собой сложный (включающий элементы, связанные разным уровнем интеграции) «суперсоюз племен». По мере оформления городов-государств, это образование трансформировалось в «федерацию земель» (городов-государств), или — мультиполитию, с центром в Киеве. Асинхронность процессов социо- и политогенеза в разных частях восточнославянского мира придавала Киевской Руси конца X — начала XI вв. неоднородный характер: она сочетала в себе элементы и «суперсоюза племен», и «федерации земель» (мультиполитии).

В середине XI в. окончательно оформляется «сложная федерация земель» (сложная мультиполития), состоящая из Киевской, Черниговской и Переяславской федераций (мультиполитий), с разным уровнем интеграции входивших в них земель по отношению к центру. Конец XI и первая половина XII вв. — распад этой сложной конструкции на независимые земли (города-государства). В самих землях, основных «субъектах федерации», а со временем и в независимых городах-государствах иерархия формировалась по принципу деления на старшие и младшие общины: старший город — пригород, город — сельская округа, уличанская — кончанская — городовая общины, вервь — мир — волость и т. п.

Существовали, выражаясь словами летописца, и «инии языци, иже дань дають Руси». Они не входили в волостную организацию русских земель и являлись объектом эксплуатации внешнего типа. Та часть их, которая находилась в зоне славянской колонизации, мало-помалу втягивалась в древнерусскую политическую структуру, постепенно адаптируясь и в социально-экономическое, и в этнокультурное поле древнерусской народности.

Смена исторических эпох сопровождалась и сменой правящих элит. Не было генетической преемственности, за возможными небольшими исключениями, между «племенной знатью» и знатью древнерусской, высший слой которой являлся полиэтничным по происхождению, впитавшим в себя славянские, германские, иранские, тюркские и финно-угорские компоненты. Первоначально он формировался на скандинавской основе, а потом пополнялся иноэтничными, прежде всего славянскими элементами. Анализ использования древнерусскими книжниками эпитетов для характеристики социальных и этнических групп позволяет реконструировать градацию «качеств» и, соответственно, градацию этнополитических образований и социальных групп в общественном сознании по степени их престижности. Самые элитарные социальные и этнические качества, с точки зрения древнерусского населения, в порядке возрастания, — *сила*, *храбрость* и *мудрость*.

Представления древнерусских книжников XI — начала XII вв. о стране, власти и обществе находились в стадии формирования и в значительной степени отмечены печатью индивидуальности. Тем не менее, можно выявить общие тенденции и образы. В литературе рассматриваемого времени понятия *Русская земля* и *Русская страна* использовались в качестве взаимозаменяемых. Однако отдельные авторы отдавали предпочтение либо *Русской земле*, либо *Русской стране*, которые применялись в широком смысле слова. Понятия *земля*, *город*, *люди*, *мы* нередко употреблялись как синонимы. Встречается также отождествление *люди* и *область*, но не отмечено взаимоналожения понятий *страна* и *люди*. В наиболее завер-

шенном и идеологически выдержанном виде взгляд на Русь как единство земли, городов и людей, находящихся под общей властью, оформил Иларион. *Русь* представлялась ему в виде триединой конструкции: в основании — *земля / народ*, на основании стоял *престол (центр) земли — Киев*, а венчал и украшал эту конструкцию *князь — честная голова*. На этот *социально-политический* конструкт Иларион накладывал конструкт идеологический: центральный *храм* (Десятинная церковь, Софийский собор) — *церкви — христианство*.

Важнейшим звеном несущей конструкции *Русская земля / страна — области / волости* являлся *город* как основа древнерусской цивилизации. По представлениям того времени, с города начинается интеграция *родов* в более крупные образования, и власть вождя становится властью князя с того времени, когда появляется город. Вне города княжеская власть немыслима. НІЛ прямо связывает начало Руси со строительством городов. Без города невозможна власть (волость), а без власти (волости) невозможна *Русская земля*. Сакрализация *города* как социокультурного явления особенно сильна в Слове Илариона, тогда как в Житии и Сказании сакральная роль города определяется фактом расположения в нем захоронений святых.

Для литературы XI — начала XII вв. (Слово, Житие, Чтения, Сказание) характерен высокий уровень *русской* самоидентификации, а любовь к родной земле — естественное чувство (Чтения, Сказание). Только у Иакова Мниха *русская* самоидентификация затушевана *христианской*.

Центральное место в политической и социальной картине мира древнерусских книжников занимал князь. Если выделение в отдельную строку вопроса об идеальном образе младшего князя (Сказание, Чтение) может свидетельствовать о достаточно глубокой теоретической разработанности темы, то участие в ее разработке самих князей (Поучение Владимира Мономаха) указывает на актуальность и злободневность проблемы для древнерусского общества, свидетельствует о ее связи с реальной жизнью.

Ценную информацию об отношении древнерусских книжников к тому или иному Рюриковичу, их представлениях о сущности княжеской власти, элитарных княжеских качествах, можно извлечь из анализа эпитетов, прилагаемых к князьям. В свою очередь, параллели, проводимые между князьями и персонажами ветхозаветной и христианской истории, не только могли многое поведать читателю, знакомому с экзегетической традицией, но и формировали в его сознании сакральную иерархию русских князей, конструировали идеальный образ правителя.

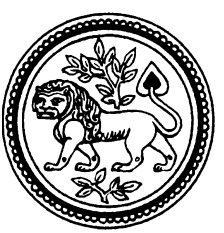
Законными и естественными способами занятия княжого стола большинство книжников считали волю отца и родовое старшинство. Преимущество отдавалось отцовской воле, что обосновывалось авторитетом Св.

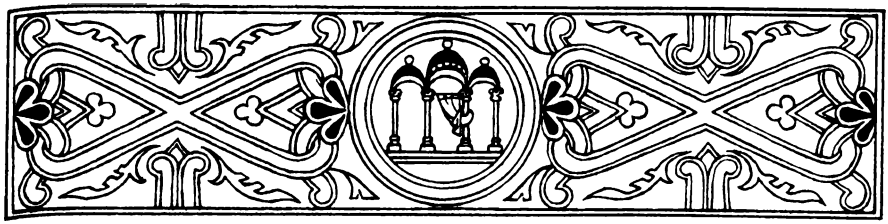
Писания. Ни один из авторов не являлся сторонником единодержавия. Завершение процесса формирования городов-государств, рост политической активности и влияния городских общин внесли определенные коррективы в эти идеологические конструкции. Раньше других новые политические реалии осознал Владимир Мономах, который в своих произведениях и практической деятельности отстаивал новый принцип княжого первенства, основанный не на родовом старшинстве, а на *Божьей воле* (фактически же — на личных качествах), умении сформировать привлекательный образ князя в общественном сознании, так как позиция населения все больше определяла исход межкняжеских споров. Здесь имели место и дань новым общественно-политическим реалиям, связанным с усилением городских общин, и попытка практической реализации библейских принципов в княжой деятельности. Несмотря на то, что вокняжение Мономаха в Киеве привело к временному усилению Киева и власти великого князя Киевского, объективно деятельность Владимира способствовала усилению центробежных тенденций и знаменовала начало новой эпохи в системе взаимоотношений князь — земля, народ — власть.

Таким образом, основными несущими конструкциями политической системы Древней Руси являлись *князь* и *город*. В князе персонифицировалась сила и удача племени, а потом земли (города-государства). Иерархия князей в сакральном княжеском роде определялась родовым старшинством и личными качествами. Иерархия между городами также отражалась в терминах родства (старший — младший). Поэтому старейшинство того или иного города, как правило, на начальном этапе древнерусской государственности персонифицировалось в княжении в нем старейшего, а потом — наиболее удачливого представителя сакрального княжеского рода. Равным образом, союз (федерация) земель персонифицировался в союзе князей (правящем княжеском роде).

На Руси XI — начала XII вв., как и в раннесредневековой Европе, общество, как правило, осмысляло свою структуру в форме бинарных оппозиций. Реконструируется и троичная схема: *знать — духовенство — простые свободные люди*, сближающая, однако, Русь не с современными феодальными обществами (с их трехфункциональной схемой: *молящиеся — воюющие — пашущие*), а с дофеодальным варварским обществом с его делением на *знать* и *простых людей*. Включение в эту бинарную схему третьего социального элемента (*духовенство*), выделенного по функциональному принципу, стало, в первую очередь, следствием крещения Руси, а уже во вторую — вызванными этим событием социальными трансформациями. *Несвободные* не являлись субъектом социальных отношений, поэтому им не было места в конструируемых книжниками социальных иерархиях.

Неразвитая социальная дифференциация в среде свободных не должна подразумевать общественную идиллию. Напротив, в условиях фактически разрушившихся традиционных и не до конца сформированных новых структур, постоянно увеличивавшейся пропасти между верхним и нижним общественными полюсами, произвол *сильных* над *слабыми* имел меньше ограничений, чем в более позднюю эпоху с уже более или менее устоявшимися социальными и общественно-политическими институтами. Не случайно, что в произведениях выражен мотив произвола со стороны тех, кто имели силу и власть. Вряд ли это был литературный топос. И берестяные грамоты (источник достаточно объективный) свидетельствуют о том же. Но в обществе было не только понимание проблемы, но и попытка решать ее на различных уровнях. Особо болезненно воспринимался институт долгового рабства, в котором мог оказаться практически каждый. Князья пытались этому помешать, но на этом поприще они могли лишь значительно поднять свой социальный престиж, но не кардинально изменить ситуацию. По крайней мере, до восстания 1113 г. и устава Владимира Мономаха.





Именной указатель[1]

Абаев В. И. 38
Абрамович Г. В. 356
Абрамович Д. И. 567
Абышко О. Л. 18
Авдовера, первая ж. кор. Хильперика, м. Меровея 470
Авдусин Д. А. 114, 243, 314, 398
Авраам, библ. 548–553, 562, 604, 671–673
Авраамий Смоленский, преп. 593
Агапит, «врач безмездный», мон. печ. 499–501, 503, 519
Агапкина Т. А. 329
Агарь, м. Измаила, библ. 548–552, 554
Агафий Миринейский 24
Агеева Р. А. 145
Адамс Р. Н. 7
Азбелев С. Н. 242
Айо, герц. Фриульский 26
Акамир, архонт славян «Велзитии» 51
Акентьев К. К. 457, 530
Александр Македонский 71–72, 664
Александр Невский 69, 308
Александрович В. 55
Алексеев В. П. 96
Алексеев Е. А. 53
Алексеев Л. В. 397–400, 435

[1] Сокращения: ап. — апостол; архиеп. — архиепископ; архим. — архимандрит; б. — боярин; библ. — библейский; бр. — брат; в. — внук; виз. — византийский (ая); в. кн. — великий князь; военач. — военачальник; волын. — волынский; герц. — герцог; греч. — греческий; д. — дочь; др. — древний; еп. — епископ; ж. — жена; изр. — Израиль, израильский; имп. — император, императрица; киев. — киевский; кн. — князь, княгиня; кон. — конунг; кор. — король, королева; лег. — легендарный; м. — мать; митр. — митрополит; мон. — монах; муч. — мученик; новг. — новгородский, новгородец; о. — отец; патр. — патриарх; переяс. — переяславский; печ. — печерский; пол. — полоцкий; пос. — посадник; преп. — преподобный; с. — сын; св. — святой; свт. — святитель; тмут. — тмутараканский; х. — хан; ц. — царь; черн. — черниговский.

Помимо этого: был. (былина); саг. (сага); б/г (берестяная грамота) — указаны источники, из которых приводятся имена.

Алексеев С. В. 393
Алексеев Ю. Г. 6, 87, 92, 112, 146, 150, 679, 702
Алешковский М. Х. 115
Алимов Д. Е. 130, 314
Алпатов М. А. 232
Альфред Великий, кор. Уэссекса 217–218
Аманд, св. еп. Маастрихтский 30–31
А'настас (Настас) корсунянин 371
Анастасий Синаит, преп. 395
Андреев А. Л. 491
Андреев Ю. В. 27, 166, 324
Андреева Л. А. 680
Андрей Боголюбский 335, 600
Андрей Первозванный, ап. 60–62, 274
Андрей, с. Владимира Мономаха 443, 507–508
Андрианова-Перетц В. П. 56, 123, 252, 443, 506
Андрощук Ф. А. (Андрощук Ф. О.) 163, 196, 231, 251, 313, 342, 652
Анна Иоанновна, имп. Всероссийская 140
Аннинский С. А. 55
Антиох I Сотер, ц. гос. Селевкидов 664
Антоний Печерский, преп. 353, 572–573, 579, 587
Антонов В. А. 81
Анфертьев А. Н. 52,
Аппиан Александрийский 63
Арбман Х. 119, 231
Ардагаст, вождь склавинов 88, 320
Арефа, виз. писатель 27
Ариовист, вождь свевов 55
Аристотель 365
Арнаутова Ю. Е. 12
Арне Т. 119, 231
Артамонов М. И. 187–189, 201
Артамонов Ю. А. 567–568, 597
Артемьев А. 140
Арутюнова-Федонян В. А. 183
Архипов А. А. 203
Арциховский А. В. 651
Асвад, телохранитель имп. Юстиниана 23–24
Аскольд (Осколдъ), «муж» Рюрика 77, 113, 184–185, 188, 268–270, 274–279, 306, 324, 336–337, 342, 351
Ассман Я. 12
Афанасий Великий, свт. 482–483, 486
Афет, библ. 60
Ахиллес, древнегреч. герой 73
Ахмад Бен Куйа, хазарский военач. 183, 186
Ашрафян К. Х. 7

Багалей Д. И. 264
Баглай В. Е. 224
Базина, м. Хлодвига 334
Байер Г. З. 139–140
Баламер, кор. гуннов 324
Баран В. Д. 20, 58, 114, 151, 266
Баран Я. В. 100–101, 105
Баранкова Г. С. 498
Баранов В. А. 483
Батур Батвесов, былин. 221–222
Батый (Бату-хан) 337, 342
Бахрушин С. В. 88, 367
Беда Достопочтенный 70
Бедина Н. Н. 491

Белецкий С. В. 114–115, 243–244, 258–259
Белков П. Л. 174
Белов Е. А. 99
Белова О. В. 62, 66
Беляев Н. Т. 242
Берелович Ан. 82
Берент М. 102
Берн, «муж» Святослава Ярославича 648–649, 651
Бибиков М. В. 28, 51, 669
Бикеева (Герасимова) Н. Ю. 55
Бикерман Э. 63
Блок М. 14–15, 526
Блуд, воевода 292–293
Блюменфельд Г. Ф. 309
Богатова Г. А. 352, 358, 455, 537, 590
Боз (Бож), вождь антов 88, 101, 320, 328
Бойцов М. А. 321, 328, 600
Болеслав I Храбрый, кор. польский 303, 352, 363, 371
Болеслав II Смелый, кор. польский 411
Болеслав III Кривоустый, кор. польский 396
Болтин И. Н. 149
Большаков О. Г. 529, 693
Бондаренко Д. М. 7, 100, 102, 107
Бонифаций, миссионерский еп. 30, 33
Боняк, х. половецкий 378, 427, 452
Борис (Роман), св., с. св. Владимира 59, 206, 299, 301–302, 349, 364, 371, 374, 388, 419, 433, 442, 476, 482, 493–497, 523, 528, 597–643, 645–650, 654, 656, 658, 663, 666–671, 673–678, 680–681
Борис Вячеславич, в. Ярослава Мудрого 399, 413, 419
Боровков Д. А. 394, 610
Бороноев А. О. 206, 639
Браун Ф. А. 231
Бржетислав I, кн. чешский 396
Брим В. А. 267
Бромлей Ю. В. 7, 41, 92, 110, 152, 173
Брячислав Изяславич, в. св. Владимира 390
Бубенок О. Б. 183
Бугославский С. А. 597, 623
Буданова В. П. 100, 121
Будовниц И. У. 456–457, 496, 520
Буланкин В. М. 53
Булкин В. А. 54, 114–115, 243
Бурицлав (Бурицлейв), бр. Ярицлейва, саг. 298–299, 388

Вадамерка, племянница Винитария 324
Валериан, виз. военач. 39
Валк С. Н. 703
Валтонен И. (Valtonen I.) 218
Вальдемар I Великий, кор. датский 32
Вальденберг В. Е. 520, 540
Вальдимар конунг, саг. 297
Варлаам, с. б. Иоанна, печ. игумен 568, 572, 575–576, 578–579, 586–588, 590
Вартилав, кон. пол., бр. Ярицлейва, саг. 220, 298–299
Варяжко 291, 339, 347
Василий I Македонянин, виз. имп. 136
Василий II Болгаробойца, виз. имп. 362

Василий III Иванович, Государь всея Руси 5
Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской, свт. 457, 483, 487, 497, 501
Василий Казимирович, был. 221–222
Василий Новый, преп. 273
Василий, печ. мон. 494
Васильев Л. С. 7, 96, 101, 105, 176
Васильев М. А. 20, 38
Василько Ростиславич Теребовльский 65, 166, 347, 360, 374, 403, 430–434, 436–443, 449, 451–453, 494, 496–497, 600
Васиховская Н. С. 567
Вацлав, св. (sv. Václav) 605
Ващенко Э. Д. 119, 182, 203
Ведюшкина И. В. 15, 69, 283
Великанов А. С. 140
Велисарий, виз. военач. 39
Венелин Ю. И. 140
Вениамин Тудельский, раввин 202
Вениамин, с. Иакова, библ. 604, 609, 612, 671, 673
Вернадский Г. В. 116, 242
Вехтари, герц. Фриульский 326–327
Видукинд Корвейский 44, 71, 262, 327–328, 330, 333–334
Вилинбахов В. В. 118, 144
Вилкул Т. Л. (Вілкул Т. Л.) 225, 401, 421–423, 427, 434–435, 494, 502, 637
Винитарий, кор. остготов 324–325
Виноградова Л. Н. 329
Винцентий Кадлубек, польский хрон. 71
Витберг А. Л. 148, 259
Виткин М. А. 7, 91
Вихман II Младший, с. Вихмана Старшего 333
Вихнович В. Л. 182, 697
Владимир (Василий) Святославич, св. 76, 82, 89–90, 104, 112, 137, 163, 180, 247, 249, 254–261, 273, 275, 277, 281–282, 284, 291–297, 299–302, 304–306, 323, 325, 330, 336–339, 347, 351–356, 358–364, 371–377, 380–381, 387–388, 402, 520, 523, 528, 530–545, 547–548, 553–555, 557–566, 597–599, 601–602, 604–605, 608, 610–616, 628–629, 631–634, 636–641, 643, 647–648, 660, 662, 666–673, 675–677, 680, 683, 708
Владимир Василькович, кн. волын., в. Романа Мстиславича 462, 466, 471
Владимир Всеволодович Мономах 65, 78, 90, 136, 206, 216, 259, 263, 330, 341, 359–360, 372, 386, 395, 397, 399–400, 410, 413–414, 416, 419–431, 433–439, 442–444, 446, 448–467, 471–517, 519, 638–639, 644, 647–649, 653–654, 657, 670, 677, 681, 683, 696, 716–718
Владимир Глебович, вн. Юрия Долгорукого, кн. переясл. 334
Владимир Красно-Солнышко, был. 161, 221
Владимир, с. Ярослава Мудрого, кн. новгор. 77, 304, 390–391
Владимирский-Буданов М. Ф. 16, 87, 141, 309, 366, 523
Владыкин В. Е. 26
Влит ван дер Э. Ч. Л. 7

Вознесенская Г. А. 289
Войтович Л. В. 55, 98, 242
Володарь Ростиславич, в. Владимира Ярославича, кн. Перемышльский 166, 430–433, 436–437, 440–443, 449, 451–453, 496, 600
Вольф Р. 110
Воробьев В. М. 7, 97, 206, 639
Воронин Н. Н. 495, 601, 623, 656
Всеволод Мстиславич, в. Владимира Мономаха, кн. новг. 136, 264, 444
Всеволод Юрьевич Большое Гнездо, в. кн. Владимирский 399
Всеволод Ярославич, с. Ярослава Мудрого, в. кн. Киев. 256–257, 364, 371, 374, 394, 396, 399, 401, 405–416, 418–421, 424–425, 430, 433, 435, 438, 445–446, 489–492, 495, 497, 515, 569, 571, 573, 575–576, 579, 618, 643–644, 648–650, 669, 677
Всеслав Брячиславич, в. Изяслава Владимировича, кн. пол. 405–412, 572
Вышеслав, с. св. Владимира, кн. новг. 257
Вячеслав, новг., б/г 703
Вячеслав, с. Ярослава Мудрого, кн. смоленский 394, 397, 399

Гадло А. В. 142, 189, 194, 195, 261
Галл Аноним 70–71, 411
Галускина Л. М. 63
Гардизи 35, 209, 235, 693
ал-Гарнати Абу Хамид 529, 689, 693–696, 699
Гедеонов С. А. 140, 264
Гельмольд из Бозау 31–32, 34–36, 323, 327
Генрих Лев (Вельф), герц. Саксонский 327
Генрих Ливонский 55
Генрих, кор. бодрицкий 323
Георгий Амартол 270, 276
Георгий Писида 28
Георгий, митр. Киев. 202
Георгий, отрок св. Бориса 637, 641, 685
Георгий, св. 627
Гервазий Тильберийский 582, 711
Герке К. (Goehrke C.) 231
Герман, виз. военач. 326
Германарих, кор. остготов 325
Геро, маркграф саксонский Восточной марки 44, 330, 333
Герольд, еп. Вагрии 327
Гертруда, ж. Изяслава Ярославича 569
Гильфердинг А. Ф. 327
Гимон Т. В. 82, 434
Гиндин Л. А. 21
Гинзбург К. 688
Гиппиус А. А. 239, 342, 410, 427, 437, 451, 453, 455, 458–459, 475, 477, 491, 506–507
Гладков А. К. 288
Глазырина Г. В. 77–78, 82, 183, 219, 221, 246, 286, 300, 304, 393
Глеб (Давид), св., с. св. Владимира 59, 206, 301, 349, 364, 371, 374, 388, 419, 433, 442, 482, 494–497, 523, 528–529, 597–604, 607–608, 610–614, 616–638, 640–643, 645–651, 654, 656, 568, 599,

643, 663, 666–668, 671, 673–678, 680, 685
Глеб Святославич, в. Ярослава Мудрого, кн. новг. 410, 418–419, 574, 600
Глеб, с. Всеслава Брясиславича, кн. минский 442
Голб Н. (Golb N.) 182, 184, 186, 188–189, 193, 196–201, 203, 332, 696–698, 707–710
Голден П. (Golden P. B.) 119, 182–183, 202, 209
Голдина Р. Д. 18
Головко А. Б. (Головко О. Б) 113–114, 260, 388, 678
Голомозда К. Ю. 678
Голубев А. В. 69
Голубева Л. А. 243
Голубинский Е. Е. 234
Гомер 477
Горбаненко С. А. 153–154, 172
Горелов М. Є. 265
Горский А. А. 15, 98–101, 109, 112, 114, 121–123, 130, 145, 231, 236, 242, 251, 265, 267–268, 278, 284, 287–288, 307–308, 311, 313–314, 339, 357, 366, 368–370, 375, 408, 471, 521–523, 627
Горясер, убийца св. Глеба 636
Госед, саксонский воин 327–328
Гостомысл, лег. кн. новг. 242
Гостята, киев. еврей 708
Гранберг Ю. 119
Грантовский Э. А. 126
Греков Б. Д. 87, 89, 145, 267, 366, 396, 406, 414
Греков И. Б. 89
Гренди Э. 9
Григорий Богослов, свт. 482
Григорий Турский 25, 70–71, 228, 324–325, 330–331, 334, 404, 469–471, 480
Гринин Л. Е. 7–8, 99–100
Громов М. Н. 481
Грушевский М. С. (Грушевський М. С.) 140, 264, 309, 366, 414, 435–436, 438, 451
Губанов И. Б. 110–111, 242
Гуляев С. И. 221
Гумилев Л. Н. 202
Гуревич А. Я. 6, 9, 15, 42, 80, 100, 224, 227, 229, 289–290, 321, 328, 340, 509, 526, 600, 638–639
Гуревич Ф. Д. 244

Дабрагез, ант, виз. военач. 320
Давид, ц. изр. 464, 469–470, 473–475, 481, 483, 488, 491–492, 534, 539, 560–562, 599, 604, 669, 671–672, 674, 680
Даврит, Даврентий (Лаврентий), вождь славян 26, 43, 158, 320
Давыд Игоревич, в. Ярослава Мудрого 378, 403, 419, 429–430, 431–435, 438–442, 451–453
Давыд Ростиславич, в. Мстислава Великого 399
Давыд Святославич, в. Ярослава Мудрого, кн. черн. 65, 360, 421–430, 434–436, 442–443, 451, 494–495, 517–518, 560, 644–645, 648–649, 653–654, 656, 660, 680
Давыд, с. Всеслава Брячиславича, кн. пол. 442
Дагоберт I, кор. франков 30

Даждьбог, бог солнца у вост. славян 329
Даниил Романович Галицкий 260, 310, 366, 560
Данил, еп. Юрьевский 645, 680
Данилевский И. Н. 8, 10–11, 59, 72, 110, 114, 183–185, 224–225, 273, 284, 321, 488, 521, 673–674
Данилов Кирша 58
Данилова Л. В. 20–21, 146–147, 149, 566
Дарвин Ч. 310
Даркевич В. П. 114, 258
Дворниченко А. Ю. 6–7, 85, 87, 89, 92–94, 97, 99–100, 102–103, 106, 108, 129, 137, 181, 263, 361, 403, 435, 438, 442, 520, 524, 533, 668
Делокаров К. Х. 491
Демин А. С. 166, 338, 521, 545–546
Депман Г.-Д. 457
Дербин Е. Н. 86, 520
Дерягин В. Я. 352
Джаксон Т. Н. 12, 220, 246, 297–300, 303, 369, 393
Джонсон Г. 129
Димник М. (Dimnik M.) 119, 434
Динцельбахер П. (Дінцельбахер П.) 365, 662
Дир, «муж» Рюрика 77, 113, 184–185, 188, 268–270, 274–279, 306, 324, 336–337, 342, 351
Дмитриев Л. А. 58, 273
Дмитриева Л. А. 523, 597, 628, 641
Дмитриева С. И. 63
Дмитрий Солунский, св. 23, 25–29, 36, 40–41, 43, 46, 50, 274, 322, 629–630, 663, 671, 674
Добровольский Д. А. 59
Добродомов И. Г. 541–543
Добрыня Малкович, дядя св. Владимира 82, 255, 257, 339, 402, 554
Добрыня Никитич, был. 58, 221–222
Довженок В. И. (Довженок В. Й.) 89–90, 264
Долгов В. В. 11, 17, 108, 295, 338, 341, 521, 524, 540, 651–652
Домажир, новг., б/г 703
Драговит, кн. вильцев 158, 322–323, 333
Дубов И. В. 53–54, 86, 114–115, 127, 145, 147, 162, 241–243, 258, 313, 520
Дудко Д. М. 265
Дьяконов И. В. 222
Дьяченко Г., протоиерей 620
Дюби Ж. 9
Дюменель Д. 282

Ева, библ. 353
Евгеньева А. П. 58
Евневий (Евний) Муммол, патриций 325
Евстафий Плакида, великомуч. 602, 604, 606, 671–672
Евфимий Зигабен, виз. богослов, мон. 464, 470, 482–484, 486, 497
Елизавета Петровна, имп. Всероссийская 140
Елизавета Ярославна (Эллисив), д. Ярослава Мудрого, ж. Харальда Сурового 298
Еловичь, убийца св. Бориса 636
Енох, библ. 674
Ермалович Н. И. (Ермаловіч М. І.) 94–95

Ермолаев И. П. 292
Ермолова И. Е. 100, 121
Ефрем Сирин, преп. 501
Ефрем скопец, печ. мон. 568

Жадко, новг., б/г 701
Жарнов Ю. Э. 243, 314
Ждан, старейшина 658
Живов В. М. 68
Жигунин В. Д. 13
Жировит, кредитор Стояна б/г 704

Заборовский Л. В. 209
Забылин М. 460
Завадская С. В. 350, 367–370, 380, 558, 564, 621
Завитневич В. 312
Завьялов В. И. 155, 289
Загарульскі Э. М. 95
Загребин А. Е. 358
Зайцев А. К. 400, 404, 568
Зайцева Г. И. 244
Закс В. А. 365
Залізняк Л. Л. 114, 151
Зализняк А. А. 701–704
Замалеев А. Ф. 521, 553
Затыркевич М. Д. 310
Захария, пророк 501, 614–615, 671, 674
Зверева В. В. 9, 11
Звиздецкий Б. А. (Звіздецький Б. А.) 132
Земовит, лег. кн. польский 45
Зиборов В. К. 668
Зимин А. А. 267, 695
Зоценко В. М. 203, 246, 289
Зубар В. М. 114, 151
Зубрицкий Д. 310, 366, 375

Иаков Мних 78, 261, 485, 528, 558–566, 581, 660–662, 672–673, 675–678, 683, 716
Иаков, библ. 562, 604, 609, 671–673
Ибн Русте 35, 209, 235, 693
Ибн Фадлан 212, 221, 332, 346, 529, 689–694
Ибн Хаукаль 693
Ивакин И. М. 426–427, 451, 454–456, 459–460, 462–463, 465–467, 475–476, 501, 516
Івакін В. 490
Иван Голова, пскович 703
Иван Грозный, Государь всея Руси, ц. 222, 346
Иван Мясо, колыванец 704
Иванов П. И. 143
Иванов С. А. 21, 23, 29, 49, 60, 62, 320, 451
Иванова О. В. 30, 38, 451
Игнатий, патр. Константинопольский 136–137
Игорь (Ингвар, Ингор) Рюрикович (Старый) 73, 77, 83, 100, 129–131, 133, 180, 185, 189–191, 196, 215, 223, 237, 248–249, 252–256, 261–262, 268, 270, 274–276, 278–279, 295, 303, 305, 325–326, 336–337, 347, 352, 356, 359–360, 371–373, 379–380, 535–537, 540, 542, 557, 562, 628, 664–666, 675, 707
Игорь Святославич, в. Олега Святославича, кн. черн. 78
Игорь, с. Ярослава Мудрого, кн. волын. 394, 397–399, 444
Идаризий (см.: Мезамер) 88, 320, 333
ал-Идриси 195, 246
Иезекия, библ. 561–562, 671–672

Иеремия, печ. мон. 81, 353
Измаил, с. Авраама, библ. 76, 548–552, 554, 673
Изяслав Давыдович, в. Святослава Ярославича, в. кн. Киев. 518
Изяслав, с. Владимира Мономаха, кн. муромский 426, 429–430, 492, 498, 511–512, 517
Изяслав, с. Мстислава Великого, в. кн. Киев. 492
Изяслав, с. св. Владимира, кн. пол. 402, 445, 598,
Изяслав, с. Ярослава Мудрого, в. кн. Киев. 394, 396, 399–400, 406–421, 425, 433, 490, 523, 568–573, 575–577, 579, 588–590, 600, 609–610, 617–620, 644–646, 648–649, 653, 669, 677, 686
Икмор, «муж» Святослава 325
Иларион, митр. Киев. 65, 76, 273, 284, 364, 528, 530–544, 546–549, 553–559, 561, 594, 601–602, 659–661, 663, 665–666, 668–669, 672–673, 675–676, 680, 683, 686, 699, 701, 708, 716
Иловайский Д. И. 140
Ильдигис, лангобард 320
Илья Муромец, был. 296
Ингвар Путешественник 77–78, 219–221, 299, 304
Ингигерд (Ирина), ж. Ярослава Мудрого 297–298, 300, 342, 533, 669
Ингор (см.: Игорь Рюрикович) 254–255
Иоанн II, митр. Киев. 374, 603, 647
Иоанн Богослов, ап. 467, 538, 671
Иоанн Златоуст, свт. 483, 562
Иоанн Малала 22
Иоанн Скилица 60, 73
Иоанн Цимисхий, виз. имп. 60, 74
Иоанн Эфесский 23, 25, 28, 47
Иоанн, б. кн. Изяслава Ярославича 572, 576–579, 587–588, 590
Иона из Бобьо, мон. 31
Иордан 29, 52, 70, 72, 101, 321, 324–225, 328
Иосиф Флавий 63
Иосиф, с. Иакова, библ. 604, 606, 609, 612, 671, 673
Иосиф, хазарский ц. 187, 190–194
Иосия, библ. 561–562, 671–672
Ирина, виз. имп., м. Константина VI 51
Ирминфрид, кор. тюрингов 330
Исаак, посланец Хасдая 192
Исаак, с. Авраама 76, 548–552, 554, 604, 671, 673
Исаия, пророк 62
Исидор Севильский 30
ал-Истахри 202, 209
Истрин В. М. 74, 276
Итларь, х. половецкий 330, 503–505
Иуда Искариот 626
Ищенко А. С. 448

Кавар Коген, о. Гостяты 708
Кавгадый, ордынский чиновник 463–464
Кавелин К. Д. 87, 141, 231–232
Каждан А. П. 51
Каин, библ. 497, 571, 604, 630, 632, 634, 637, 671, 673–674
Каинов С. Ю. 246
Калинина Т. М. 209, 250, 693
Кан А. С. 230
Карамзин Н. М. 456

Каргалов В. В. 430
Карл Великий, кор. франков, римский имп. 32, 158, 322, 334
Карнейро Р. Л. 7, 120, 152, 157–158, 167–168, 170–171
Карпов А. Ю. 390, 392
Касиков А. 242
Касиков Х. 242
Каштанов С. М. 114, 212, 282, 315, 369
Кащенко С. Г. 208
Келагаст (см.: Мезамер) 320, 333
Кий, лег. основатель Киева 60, 183–186, 275, 337, 351, 664
Ким Г. Ф. 7
Кирик Новгородец 68, 553
Кирилл Туровский, свт. 277, 509
Кирпичников А. Н. 114–115, 145, 147, 162, 215, 230, 241–243, 296, 313
Кистяковский Б. А. 16
Китан, х. половецкий 330
Классен Х. Дж. М. (Claessen H. J. M.) 7–8, 16–17, 101, 110, 120, 151–152, 174, 177
Клейн Л. С. 119, 139
Климята, новг. б/г 702
Ключевский В. О. 117, 141, 149–150, 203–204, 281, 413
Кнауэр Ф. И. 140
Князький И. О. 186
Кобрин В. Б. 342
Ковалевский А. П. 212, 332
Ковалевский С. Д. 6, 165, 230, 288
Коваленко В. П. 163, 251, 342, 652
Коваленко Г. М. 119, 231
Козьма Пражский 44–45, 62, 70, 161
Коковцов П. К. 191–194
Колесов В. В. 350, 366, 660
Колибенко О. В. 249, 282
Колумбан, св. 31
Колчин Б. А. 258, 398
Комар А. В. (Комар О. В) 163, 172, 203, 209
Комарович В. Л. 395, 506
Кондаков Н. П. 652
Коновалова И. Г. 186, 195, 200, 207, 246, 540, 543
Константин I Великий, римский имп., равноап. 532, 538, 561–562, 600, 604, 606, 615, 671–672
Константин V, виз. имп. 40
Константин VI, виз. имп. 51
Константин VII Багрянородный, виз. имп. 111, 124, 136–137, 145, 158, 163, 180, 187, 234–235, 249–251, 254–255, 257–258, 260, 285, 306, 380, 395, 627, 638, 693
Константин VIII, виз. имп. 362
Константин, с. Добрыни Малковича, новг. посадник 82, 391–392
Конявская Е. Л. 457, 513–515, 567
Коринный Н. Н. (Корінний М. М.) 387, 399, 568, 678
Корниенко Т. В. 126
Королюк В. Д. 15, 68, 72, 183
Коротаев А. В. 7, 100, 102, 107
Корпела Ю. (Korpela J.) 119
Корф С. А. 87
Костомаров Н. И. 87, 140, 309, 366, 451
Котляр Н. Ф. (Котляр М. Ф.) 58, 98, 105, 107, 109, 113, 116, 173, 265, 313, 345, 396–397, 409, 414, 434, 462, 678
Котляров Д. А. 17, 108, 295, 338, 341
Котова Л. В. 477

Котышев Д. М. 100–102, 105–106, 114, 129–130, 265, 283
Кочакова Н. Б. 174
Кочкурина С. И. 243
Крауцэвіч А. 95
Крадин Н. Н. 7–9, 96, 98, 100–103, 105, 108–109, 131, 138, 151–152, 160–161, 176–178, 402
Крачковский И. Ю. 212, 332
Кривошеев Ю. В. 17, 93–94, 108, 137, 224, 232, 295, 308, 338, 341
Криничная Н. А. 59, 65
Крип'якевич І. П. 63
Кром М. М. 9–10
Крузе Ф. 241
Круто, кн. бодричей 323
Крыжанич Юрий 320–321
Крылов П. Н. 81
Куббель Л. Е. 6, 92, 96, 175, 224
Кудрявцев О. Ф. 288
Куза А. В. 263, 398, 403
Кузьма, новг. б/г 703
Кузьменко Ю. К. 229
Кузьмин А. Г. 61, 144
Кузьмин С. Л. 54, 128
Куморда, псковичъ 703
Курбатов Г. Л. 7, 163
Курбский Андрей, кн., б. Ивана Грозного 346
Курта Ф. (Curta F.) 20
Кусков В. В. 69, 277, 619, 647, 658
Кучкин В. А. 82, 124, 265, 339, 396, 399, 406, 408–409, 411, 415–417, 419, 464, 471, 521
Кызласов И. Л. 199

Лазарь, еп. Переяс. 645
Ламбин Н. П. 99, 150, 312
Ламех, библ. 671, 674
Ларин Б. А. 367
Латвакангас А. 119
Ле Гофф Ж. 9
Ле Руа Ладюри Э. 9
Лебедев Г. С. 20, 54, 114–115, 127, 145, 162, 165, 201, 215, 232, 241–243, 246–247, 258, 267, 278, 304, 313, 698
Лев Диакон 60, 304, 325
Лев, с. Даниила Галицкого, кн. галицкий 311, 335
Леви Дж. 9
Левинская И. А. 44, 51, 320
Левко О. Н. 320
Левченко М. В. 24
Ленин В. И. 88, 103
Ленцман Я. А. 42
Леонтович Ф. И. 86–87
Леонтьев А. Е. 243
Лех, лег. основатель польского народа 62
Лешек, лег. кн. польский 45
Либуше, ж. Пржемысла 44, 161
Литаврин Г. Г. 21, 23, 27–29, 31, 38, 41, 51, 60, 143, 145, 151, 182, 186–187, 190, 266, 538
Литвина А. Ф. 203, 490
Лихачев Д. С. 56, 75, 77, 82, 196, 212, 229, 260, 270–273, 283, 346, 451, 456, 459, 491, 496, 501, 506–507, 523
Ловмяньский Г. (Łowmiański H.) 132, 139, 145, 242, 267–268, 281, 312, 387
Ломоносов М. В. 140
Лопихиз, прадед Павла Диакона 34
Лукин П. В. 15, 68, 112, 119, 223, 339, 357–358, 408, 471, 521, 621, 640

Лурье Я. С. 346
Лучицкая С. И. 9
Лыбедь, лег. сестра основателей Киева 183
Лысенко Н. М. 15
Лысенко П. Ф. 95
Львов А. С. 350, 365–367, 381
Льюис Х. 167
Любарский Я. Н. 137
Людвиг Д. 209
Ляпушкин И. И. 154
Ляшко, убийца св. Бориса 636

Маврикий, виз. имп. 21, 25, 33–34, 40–42, 45–47, 157–158, 331
Мавродин В. В. 54, 88–89, 93–94, 115, 121, 142–143, 146, 295, 312, 357, 520–521
Магнус, с. Олава Святого 298
Маджеска Дж. 204
Мазруи А. 167
Майоров А. В. 38, 99–100
Макарий (Булгаков), митр. 518
МакГиннис Д. (McGinnis D.) 231
Максимейко Н. А. 309, 366
Мал, кн. древлянский 132–136, 159, 161, 223, 324, 261, 337, 351, 353, 356, 400
Малк Любечанин, о. Добрыни и Малуши 554
Малуша, м. св. Владимира 402, 554
Мальтус Т. 310
Марголин П. 202
Маржерет Жак 82
Марзалюк І. 95
Марк, ап. 538, 671
Маркин А. Н. 477
Маркс К. (Marx K.) 87–88, 104
Мармарот, главарь язычников 43
Мартин, св. 468–469, 471
Мартынова М. М. 18, 102
Массон В. М. 166
Матузова В. И. 217, 582
Мачинская А. 128
Мачинский Д. А. 20, 54, 128, 145–146, 239, 242, 268, 307, 311, 313
Медведев А. П. 102
Меерсон Г. В. 290
Мезамер, с. Идаризия, б. Келагаста, антский посол 26, 43, 320, 333
Мельнікаў А. А. 277, 509
Мельникова Е. А. 12, 56, 59–60, 66, 70, 78, 81, 97–99, 103–105, 107, 109, 113–116, 124, 145, 148, 151, 162, 173, 191, 208, 212–214, 234, 241, 244, 246, 250, 267–269, 273–279, 281–282, 285, 287, 304, 311, 313, 315, 321, 342, 344, 347–348, 369, 387, 393–394, 434, 488, 496, 498, 525, 564
Менандр Протектор 26, 43, 158, 333
Менгес К. Г. 366
Меровей, с. кор. Хильперика и Авдоверы 468–471, 477, 480
Мешко I, кн. польский 333
Мешко II, кор. польский 568
Мещерский Н. А. 461, 482, 515
Микула Селянинович, был. 296
Миллард М. 119
Миллер Г. Ф. 139–140
Мильков В. В. 481, 491, 498
Милютенко Н. И. 206, 388, 482, 495–496, 523, 597, 607, 618, 628, 638–641, 656, 658
Мина, еп. Пол. 645
Минасян Р. С. 154–155, 289

Миндовг, в. кн. Литовский 331
Миронег, градник вышгородский 658
Мистиша-Лют, с. Свенельда 82
Михаил III, виз. имп. 77, 276
Михаил Ярославич, кн. тверской 462–466, 471, 476–477, 481
Михайлов С. А. 142, 235, 244, 247, 269, 316
Михеев В. К. 119, 182–183
Михеев С. М. 299, 388, 494, 523, 597, 628
Михина Е. М. 9–10
Мишин Д. Е. 209
Могильницкий Б. Г. 12–13
Моисей, библ. 346, 352, 380, 548, 562, 671–673
Молдован А. М. 530, 536
Молотов В. В. 105
Монгайт А. Л. 53
Морган Л. 120
Морошкин Ф. Л. 86, 99, 140
Моця А. П. (Моця О. П.) 14, 58, 96, 98, 101, 114–115, 146, 246, 251, 256, 265–266, 547
Мошин В. А. 231
Мстислав Великий, в. кн. Киев. 90, 256–257, 264, 421, 424, 426–430, 432, 437, 444, 453, 490, 494, 517
Мстислав Изяславич, в. Ярослава Мудрого 408
Мстислав Святополкович, в. Изяслава Ярославича 452, 494–495
Мстислав, сын Владимира св., кн. тмут. и черн. 304, 330, 337– 338, 349, 359–360, 388–394, 397, 400, 404, 413, 416, 446, 598, 666, 668
Мурашова В. В. 231
Мусин А. Е. 191
Мусокий, вождь склавинов 88
Мыльников А. С. 16, 147, 242, 290
Мюллер Л. 61, 119, 239, 457, 475, 478
Мюссе Л. 52
Мягков Г. П. 13

Нікітенко Н. 490
Німчук В. В. 114, 151
Навуходоносор II, ц. Нововавилонского царства 137, 485
Нажир, новг. б/г 701
Назаренко А. В. 91, 101, 113, 231, 280–281, 285–286, 303, 336, 391, 398, 409, 411, 414, 416, 422–423, 434, 457, 518, 530, 548, 610, 711
Назаров В. Д. 82
Напольских В. В. 186, 199
Нарсес, виз. военач. 37
Насонов А. Н. 101, 264, 266–267, 281, 283, 386–387, 396, 399–400
Настас, см.: Анастас
Наумов Е. П. 15
Нездилец, рижанин 703
Нейман 264
Нестор Летописец, печ. мон., преп. 68, 364, 453, 496, 528, 567–568, 570–571, 574–576, 579, 582, 584–586, 589, 591, 596–597, 599–600, 602, 604, 606–615, 617–618, 621–623, 625, 639, 650, 655–661, 672–673, 677, 679, 681, 684
Неусыхин А. И. 6, 91, 367, 384
Нефедов С. А. 225–226
Низовский А. Ю. 206, 639
Никита Затворник, печ. мон. 418, 600
Никитин А. Л. 494

Никифор Фока, виз. имп. 60, 74
Никифор, архим., игумен Высокопетровского мон. 674
Никифор, митр. Киев. 481, 645, 653
Никифор, патр. Константинопольский 40
Никлот, кн. бодрический 327
Николай Святоша, с. Давыда Святославича 518
Николай Угодник 622–624, 655
Никольский С. Л. 98
Никон Великий Печерский, преп. 574, 583, 675
Никонов С. А. 406
Нильсен Й. П. 119, 143
Нифонт, архиеп. Новг. 68, 553
Новосельцев А. П. 15, 35, 74, 90, 96–97, 113, 119, 121, 143, 145, 147–148, 158, 190–191, 195, 197, 211–212, 235, 261, 265, 283, 315, 346, 350, 357, 387, 540–541, 558, 621, 678, 693, 706
Носов Е. Н. 114–115, 162, 182, 186–188, 191, 243–244, 246
Нунан Т. С. (Noonan T. S.) 119, 204

О'Рэйли Т. 127
Оболенский Д. Д. 451, 457, 495
Одд Сноррасон 219
Одесский М. П. 329
Одиссей, древнегреч. герой 73, 324
Олав Харальдсон (Святой), кон. норвежский 297–298
Олав Эрикссон, кон. шведский 219
Олав, сын Трюггви 297
Олег Вещий 77, 89, 100, 104, 112, 124, 149, 160, 162, 180, 185, 188–189, 196, 211, 213, 215, 223, 233, 247–248, 251–256, 259–261, 268–279, 294–295, 303, 305, 336–338, 360, 371–372, 379–380, 665–666, 698, 707, 714
Олег Святославич, в. Ярослава Мудрого, кн. черн. и новгород-северский 65, 360, 415, 420–431, 434–436, 438, 442–443, 451, 457, 476, 479, 489, 491–492, 495–496, 501, 505–507, 510–511, 516–517, 644–645, 648–649, 652
Олег Святославич, кн. древлянский 260, 291, 330
Ольга, в. кн. Киев., св. равноап. 24, 73, 111, 131–136, 159, 190, 259–260, 262, 273, 275, 277, 306, 325–326, 335–337, 352–354, 356, 359–361, 401, 554, 559, 562–563, 667
Ольшевская Л. А. 166, 338
Ордин, вишерский старец 81
Орел В. 708
Орентий, муч. 43
Орлов А. С. 451, 456, 506
Осип, новг. 704
Остромир, новг. пос. 82
Отрембский Я. 119
Отрощенко В. В. 114, 151
Оттар, хевдинг 217–220, 225
Оттон I, германский кор., рим. имп. 328, 334
Охотникова В. И. 463

Павел Диакон 26, 34, 326–327
Павел, ап. 32, 530, 538, 548–549, 551–553, 569, 671
Павел, новг. б/г 702
Павленко Ю. В. 95, 265
Павлов А. А. 365

Павлов А. П. 99, 315
Падалка Л. В. 312
Панфир (Памфир), доместик 378
Панченко А. М. 463, 514
Парамонова М. Ю. 9, 11
Пархоменко В. А. 87
Пашин С. С. 93–94, 311, 368
Пашкевич Х. (Paszkiewicz H.) 230
Пашуто В. Т. 12, 59, 70, 89–90, 97, 107–108, 117, 121, 144–146, 212–213, 215, 220, 282, 311, 315, 342, 357, 369, 387, 401, 432, 496, 564, 678
Пекарский П. 139
Пенелопа, ж. Одиссея 324
Первуд, вождь ринхинов 50–51, 322
Перхавко В. Б. 114, 278, 313
Першиц А. И. 167, 175
Песах, хазарский военач. 194
Петахий Регенсбургский 202
Петр I, имп. Всероссийский 5
Петр, ап 538, 671
Петрашенко В. О. 250
Петров А. В. 93–94, 106, 137, 267, 285, 357–358, 444
Петрухин В. Я. 12, 45, 68, 75, 77, 113, 119, 121, 138, 145, 148, 162, 182, 189, 191, 196–199, 201, 204–207, 212–214, 234, 241, 244, 250, 263, 266–269, 271, 273–274, 278–281, 284–287, 311, 313–314, 329, 332, 347–348, 383, 400, 488, 521
Пештич С. Л. 5
Пиккио Р. 513–514, 530
Пирагаст (Пирагост), вождь склавинов 320, 325
Писаренко Ю. Г. 93, 324, 431–432, 438–439
Платонова Н. И. 369
Плахонин А. Г. (Плахонін А. Г.) 250, 260, 404, 439–441, 498
Плетнева С. А. 340, 430
Плутарх 396
Плющевский Б. Г. 18, 102
Поболь Л. Д. 320
Погодин М. П. 451, 507
Погорелов В. 484, 486, 492
Подскальски Г. 119, 457, 476, 495–496, 506, 530, 559, 567, 628
Полуэктов Ю. А. 208
Поль В. (Pohl W.) 50
Полянский С. М. 498
Пони К. 9–10
Попов В. А. 7, 96, 104, 124, 130
Попов С. Г. 244
Попова Л. М. 62, 72, 411
Поппе А. (Poppe A.) 119
Пресняков А. Е. 267, 320, 357, 366, 396, 398, 435–436, 451, 493
Претич, воевода 400–401
Пржемысл, первый чешский кн. 45
Приселков М. Д. 433, 439–440, 490
Прицак О. (Pritsak O.) 119, 182–184, 186, 188–189, 193, 196–203, 218, 286, 332, 696–698, 707–710
Продолжатель Амартола 270, 276
Продолжатель Феофана 136–137
Прокопий Кесарийский 21–24, 29, 36–37, 39, 46–47, 158, 326, 331
Пропп В. Я. 324
Прохор, печ. мон. 440
Псевдо-Кесарий 158, 323
Пузанов В. В. (Puzanov V. V.) 6–8, 14–18, 24, 38, 42, 46–48, 58, 69, 78, 85–87, 90, 92, 97–99, 104–106, 108, 111–114, 116, 121, 125, 131–

132, 138, 142, 146, 149–150, 155–156, 159, 162, 170–172, 174, 176, 178–181, 185–186, 197–198, 200–202, 217, 224, 230–231, 241, 250, 271, 283, 290, 295, 315, 389, 391–393, 434, 508, 520, 521, 537, 556, 621, 638
Путилов Б. Н. 58
Путьша, убийца св. Бориса 349, 494, 636, 640, 685
Пушкарева Н. Л. 11
Пушкина Т. А. 243
Пчелов Е. В. 98, 105, 116, 215–216, 242, 498

Рагнар, побратим Эймунда 298–299
Радивилов Д. А. 183
Радоальд, герц. Беневенто 26
Раевский Д. С. 126, 207, 284
Разумовская Л. В. 31
Райан В. Ф. 456, 461
Ранчин А. М. 496
Рапов О. М. 414
Раппопорт П. А. 398
Рассадин С. Е. 320
Ратибор, пос. тмут. 420
Рафальський О. О. 100, 265
Регино Прюмский 365
Регнвальд Ульвсон, ярл, пос. ладожский 297, 342
Редедя, кн. касожский 330, 338, 360, 388
Рейц А. М. Ф. 86
Ремигий, св. 71
Ремша, новг. б/г 702
Репина Л. П. 9, 11–12, 55–56, 68, 79, 170, 365
Рикер П. 12
Рихер Реймский 71
Рихтер А. 239
Рогволод, кн. пол. 113, 255, 324, 291, 336–338, 402, 554–555
Рогнеда, д. Рогволода, ж. Владимира Святославича 291–292, 338, 402, 554–555
Рогов В. А. 89, 700
Розанова Л. С. 155, 289
Розов Н. Н. 530
Роман I Лакапин, виз. имп. 188, 373, 380
Роман Мстиславич, кн. волын. и галицкий 462
Роман Святославич, в. Ярослава Мудрого 420
Романов Б. А. 10, 587, 591
Романова Г. Я. 352
Ронин В. К. 23, 30, 32, 45, 50, 322, 327, 331
Рорик (Рерик) Ютландский 242, 307
Роспонд С. 119
Ростислав Владимирович, в. Ярослава Мудрого, кн. тмут. 574
Ростислав Всеволодович, в. Ярослава Мудрого, кн. переяс. 372, 377, 416, 489
Ростислав Мстиславич, с. Мстислава Великого, в. кн. Киев. 405
Ростиславичи, см.: Василько и Володарь Ростиславичи
Роэсдаль Э. 119, 690
Рубинштейн Н. Л. 86–88
Рулан Н. 10
Рыбаков Б. А. 54, 61, 89, 101, 121, 153, 232, 242, 264–267, 393, 414
Рыдзевская Е. А. 220

Рыков Ю. Д. 346
Рычка В. М. (Ричка В. М.) 11, 98, 182, 231, 299, 313, 431, 488, 521–522, 524, 652, 708
Рюрик Ростиславич, в. Мстислава Великого, в. кн. Киев. 399, 638
Рюрик, основатель русской династии 45, 82, 100, 113, 128, 140, 142–143, 184, 215–216, 223, 233, 237–242, 245, 247–248, 259, 270–272, 274, 278–279, 295, 305, 309, 333, 336, 338, 351, 371, 663, 665
Рябинин Е. А. 54, 127, 147, 241, 289
Рязановский А. В. (Riasanovsky A. V.) 117–118
Рязановский В. А. 117–118
Рязановский Н. В. (Riasanovsky N. V.) 117–118

Сабриэль, ц. хазарский 332–333
Савукова В. Д. 25, 404–405
Саганович Г. 112–114
Саксон Грамматик 327
Салинз М. 7, 120
Само, кор. славян 30, 50, 320, 331–332
Самойлов А. И. 518
Санчук Г. Э. 44, 262, 333
Сапелли Дж. 11
Сара (Сарра), библ. 548–552, 554
Саул, ц. изр. 464, 473–474, 584–486, 491
Саутхолл Э. 7, 152
Сахаров И. П. 461
Сванидзе А. А. 51, 236, 278, 313
Свейн, ярл 297
Свенельд, воевода 82, 228, 262, 291
Свердлов М. Б. 43, 99, 109, 111–112, 212, 287, 315–316, 335, 356, 366–368, 378–379, 394, 520
Святовит, бог войны у части западных славян 32
Святогор, был. 296
Святополк Изяславич, вн. Ярослава Мудрого, в. кн. Киев. 90, 256–257, 359, 372, 374, 403, 413, 418–442, 445, 451–453, 476, 489, 491–497, 505, 519, 600, 647, 649–650, 659, 675
Святополк Окаянный, в. кн. Киев. 223, 299, 301–303, 349, 371, 378, 388, 391–392, 420, 493–494, 497, 523, 597–600, 602–604, 607–610, 612–614, 625–625, 628, 630, 632–637, 640–641, 650, 661–662, 670–676
Святополк, кн. моравский 395
Святослав Игоревич, в. Рюрика, в. кн. Киев. 60, 73, 83, 104, 134, 138, 188, 196, 209–210, 251, 255–257, 260–261, 291, 295, 304–305, 325, 330, 337, 347, 352, 355, 359–360, 371–373, 400–401, 535–537, 540, 542, 557, 562, 628, 666, 674
Святослав, с. Ярослава Мудрого, в. кн. Киев. 394, 396, 399–400, 405–419, 446, 490, 569–577, 581, 583–584, 590–591, 593, 617–618, 620, 644–646, 648–650, 669, 671, 677, 679, 686
Северята, киев. еврей 708
Сегеда С. П. 114, 151
Седов В. В. 53–54, 95, 114–115, 151, 153, 266–267, 285, 296, 315, 398
Седых В. Н. 206, 243, 639

Секирский С. С. 118
Селевк I Никатор 664
Семена, еп. Тверской 642
Семенов И. Г. 189
Семенов Ю. И. 110, 167
Семенцов С. В. 16
Семянчук Г. 113–114
Сендерович С. Я. 419, 493–494
Сервис Э. (Service E. R.) 7, 120
Сергеевич В. И. 87, 264, 319
Серебрянский Н. И. 559
Сериков Н. И. 28
Сигиберт Хромой, кор. рипуарских франков 324
Сильвестр, летописец 453
Синеус, бр. Рюрика 237–238, 244–245, 663
Сихарий, посол Дагоберта к Само 30
Скальник П. (Skalnik P.) 7–8, 101, 174, 177
Скилур, ц. скифский 396
Скляренко В. Г. 313
Скржинская Е. Ч. 29
Скрынников Р. Г. 232
Скрынникова Т. Д. 8, 96, 101
Славун, архонт северов 51
Смаль-Стоцкий Р. (Smal-Stockyj R.) 267
Смиленко А. Т. 265
Смирницкая О. А. 218
Снорри Стурлусон 229, 297–298, 365
Соболевский А. И. 559
Советов А. В. 154
Сойер П. 119, 127–129, 165, 241
Соколов Р. А. 308
Соколов С. В. 139
Соловьев К. А. 98, 105, 520
Соловьев С. М. 87, 141, 232, 280, 310, 366, 413–414, 451, 456–457, 507
Соломон, ц. изр. 354, 377, 469–470, 480, 484, 534, 538, 669, 671–672, 680
Спенсер Ч. 169
Сперанский М. Н. 454–456, 460–462, 465–467, 475
Срезневский И. И. 459, 638
Сталин И. В. 264
Стальсберг А. 119
Станг Х. 119
Стеблин-Каменский М. И. 81, 229
Стейкент (Стейкинт), кн. ятвягов 335, 560
Стендер-Петерсен А. (Stender-Petersen A.) 118–119, 143–144, 167
Стефан, игум. печ. 569
Стефанович П. С. 112, 316–319, 339, 365–366, 370, 471, 521
Стоинеф, кн. руян 44, 327–328
Столярова Л. В. 567
Стоян, новг., б/г 705
Стрижак О. С. 145, 264, 284
Судаков В. В. 53
Судислав, с. св. Владимира, кн. псковский 259, 388, 598
Судища, новг. б/г 701
Суприянович А. Г. 12
Сфендослав (см. также: Святослав Игоревич) 249, 254–255
Сытый Ю. 251

Таланин В. И. 267
Талец, убийца св. Бориса 636
Тарасаў С. В. 95

Тарасова А. В. 71
Татищев В. Н. 414
Таубе М. А. (Taube M.) 231
Тацит Корнелий 33
Творогов О. В. 75, 329, 392, 496, 567
Телемах, с. Одиссея 324
Теодорих, кор. франков, с. Хлодвига I 404
Терехова Н. Н. 155, 289
Терпиловський Р. В. 20
Тиадорик, кор. франков 330
Тимонин А. Н. 99, 105
Тимощук Б. А. (Тимощук Б. О.) 156, 260, 340
Титмар Мерзебургский (Thietmari Merseburgensis) 222, 303, 548, 711
Тиханова М. А. 20
Тихомиров М. Н. 264, 267, 391, 559, 706
Толмачева М. М. 155, 289
Толочко А. П. (Толочко О. П.) 11, 73, 79, 150–151, 157, 163–164, 182, 187–188, 216, 231, 235–236, 250, 282, 285–287, 299, 313, 323–324, 329, 387, 401, 403, 431, 434, 521–522, 524, 609, 651–652, 667–668, 680, 708, 711
Толочко П. П. 20, 89, 96, 118, 163, 186, 191, 197, 200, 202, 242, 265–266, 282, 285, 342, 367, 401, 403, 414, 419–420, 430, 434, 503, 506, 538, 638, 652, 706, 711
Толстая С. М. 329
Толстой Н. И. 68
Тонкин Э. 80
Топоров В. Н. 183
Торольв, сборщик финмаркской дани 227, 247
Торпусман А. Н. 708
Тортика А. А. 119, 182, 209
Торчин, повар, убийца св. Глеба 636, 641
Тохтасьев С. Р. 44, 51, 320
Травников С. Н. 166, 338
Трубачев О. Н. 267
Трубникова Н. В. 9, 12
Трувор, брат Рюрика 237–238, 245, 663
Турилов А. А. 202, 216, 305, 521, 682, 712
Туры, кн. туровский 255, 337

Уваров П. Ю. 82
Ужанков А. Н. 530
Успенский Б. А. 59
Успенский Ф. Б. 203, 490, 555
Уэбб М. 167, 169
Уэбстер Д. 167, 169

Фальк К.-О. 119
Фаравид, кн. квенский 247
Фасмер М. 119
Федака С. Д. 114
Федор, новг. 704
Федорчук А. 77, 119, 697
Федотов А. 264
Федюшев К. В. 668
Фелор, печ. мон. 494
Феннел Д. 119
Фентон У. 41
Феодор (Федор) Стратилат, св. 378
Феодор Антиохийский, св. муч. 483
Феодор Синкелл 28
Феодора, св. 467–468
Феодорит Киррский, преп. 482–484, 486, 492

Феодосий Печерский, преп. 353, 364, 412–413, 528, 567–578, 580–596, 599, 618, 639, 678–681, 686, 706
Феоктист, еп. Черн. 645
Феофан Исповедник 24, 28–29, 51, 325, 331
Феофил II, виз. имп. 127–128
Феофилакт Симокатта 24, 28–29, 44, 49, 325
Фет Е. А. 559
Филин Ф. П. 20, 38, 320, 358, 652
Филюшкин А. И. 543
Флоринский М. Т. (Florinsky M. T.) 116–117, 402
Флоря Б. Н. 62, 124, 182, 186, 203, 216, 305, 348, 521, 540, 669, 679, 682, 712
Фока, виз. патриций 378
Фома, ап. 538, 671
Фомин В. В. 139
Фотий, патр. Константинопольский 234
Франклин С. (Franklin S.) 14, 119, 153, 157, 198, 231, 238, 258, 294, 395–396
Фредегар 27, 30, 48–50, 332
Фрид М. (Fried M. H.) 7, 120
Фроянов И. Я. 6–7, 14, 18, 24, 26, 86–87, 89, 92–94, 97, 100–101, 106, 110, 112, 121, 130, 137–138, 146, 150, 154, 157, 160, 168, 173, 178–179, 181, 206, 208, 210–211, 217, 229, 233–235, 238–239, 248, 253–254, 263, 311, 322, 324–325, 337, 357, 360–361, 365, 367–368, 378, 392, 403, 406–407, 435, 438, 442, 460, 491, 498, 507, 520–521, 524, 560, 566–567, 569, 639
Хабургаев Г. А. 20
Хазанов А. М. 175
Хакон Могучий, ярл 229
Харальд Прекрасноволосый, кон. Норвегии 227, 316
Харальд Серая Шкура, кон. Норвегии 229
Харальд Суровый, кон. Норвегии, зять Ярослава Мудрого 298
Харек, с. Хильдирид 227
Харин Е. С. 461, 477
Хасдай ибн-Шафрут, советник кордовского халифа 187, 191–195
Хедман А. 230
Хеллер К. 119
Хельгу («царь Русии») 189–190, 193
Хеттура, вторая ж. Авраама, библ. 551
Хилвудий, ант, псевдо-полководец 36–37, 39–42, 46–47, 331
Хилвудий, виз. военач. 36, 326, 331
Хильдеберт, кор. франков, с. Хлодвига I 404
Хильдерик, кор. франков, о. Хлодвига 334
Хильперик I, кор. Нейстрии 468, 479
Хлгу (см. также: Хелгу, Хельгу), ц. Руси 188
Хлебников Н. И. 309, 366
Хлевов А. А. 139, 290
Хлодвиг I, кор. франков 324–325, 333–334, 404, 662
Хлодомер, кор. франков, с. Хлодвига I 404
Хлотарь, кор. франков, с. Хлодвига I 404
Ходота, кн. (?) вятичский 136, 259, 341, 400
Ходяков М. В. 14, 186, 697

Хорив, лег. основатель Киева 183–184, 275, 664
Хорошев А. С. 649
Хорошкевич А. Л. 212

Цезарь Гай Юлий 55
Цукерман К. (Zuckerman C.) 182, 191–194, 708

Чагин Г. Н. 63, 80
Чекалова А. А. 24
Черепнин Л. В. 89–90, 113, 121, 357, 387, 405, 522, 566, 621, 678
Чернецов А. В. 53
Черных Н. Б. 127, 241
Чернышева О. В. 163, 288
Чиглинцев Е. А. 13
Чичерин Б. Н. 87, 141, 231–232
Чичуров И. С. 530, 540

Шакед Ш. 707
Шапира Д. 77, 119, 697
Шапиро А. Л. 189
Шаскольский И. П. 118, 121, 145, 230, 264–265, 267, 284, 287
Шахматов А. А. 74, 185, 231, 233, 271, 419, 494, 559
Шаховской Д. М. 476
Швайд Э. 195
Шварцфукс С. (Schwarzfuchs S.) 709–710
Шевцов В. И. 86
Шевченко И. 13
Шевченко Ф. П. 63
Шепард Д. 14, 119, 153, 157, 198, 231, 238, 258, 294, 396
Шимон (Симон) Африканович, варяг 278
Шинаков Е. А. 103–105, 107, 116, 124–125, 128–129, 400
Шип Н. А. 285
Ширинский С. С. 264
Шишкин И. Г. 88–89, 121, 142
Шлецер А. Л. 72, 139, 286
Шляков Н. В. 507–508
Шмидт К. (Schmidt K.) 126
Шмидт К. Р. (Schmidt K. R.) 119
Шмидт С. О. 315, 481
Шмурло Е. Ф. 116–117
Шнирельман В. А. 167–169
Шофман А. С. 12
Шрадер Т. А. 16, 242
Шрамм Г. (Schramm G.) 118–119, 285
Шторх Г. (Schtorch H.) 149–150
Шувалов П. В. 20
Шумахер И. Д. 139
Шушарин В. П. 90, 118, 121, 230, 357, 387, 678

Щавелев А. С. 70, 104, 160, 183
Щавелева Н. И. 62, 411
Щапов Я. Н. 90, 114, 121, 242, 357, 387, 399, 405, 518, 566, 645, 678, 706
Щек, лег. основатель Киева 183–184, 275, 664
Щербак А. М. 199
Щербатов М. М. 149
Щукин М. Б. 20

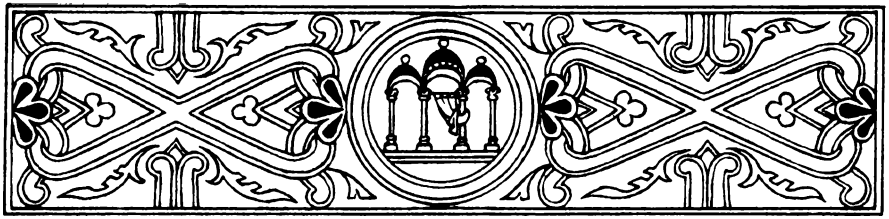
Эверс И. Ф. Г. (Ewers I. Ph. G.) 86
Эгиль Скаллагримссон 218, 227, 234, 247
Эймунд Хрингтсон, варяг на службе Ярослава Мудрого (Ярицлейва) 220, 298–299, 303, 388, 393
Эйрик, ярл, с. Хакона Могучего 297

Экблум Р. 119
Экбу С. 119
Эллисив, см.: Елизавета Ярославна
Эльдад Дашт 202
Энгельс Ф. 88, 95
Энунд, «муж» Олава Эрикссона 219–221
Эрдаль М. 182, 199–200, 708, 710
Эрих, участник заговора против Оттона I 334
Эрлинг, с. Эйрика Кровавая Секира 229
Эрлихман В. В. 70

Юлиан Отступник, римский имп. 419, 604, 671, 673–674
Юсова Н. Н. 89
Юстиниан Великий, виз. имп. 23, 37, 39, 669
Юшков С. В. 88–89, 312, 367

Яаков Мар Бен Р., киев. еврей 196–197, 200–203, 697–701, 705–706, 708–709
Якимович Б. З. 63
Якун, кн. варяжский 349, 388–389
Ян (Янь) Вышатич 82, 355, 417
Янин В. Л. 62, 74, 82, 114–115, 212–213, 215, 235, 242–243, 391, 411, 422, 428
Янссон И. (Jansson I.) 119, 230–231, 235, 279, 701–702, 706
Ярицлейв (Ярослав Мудрый в саг.) 297–299
Яромир, кн. руян 32, 327
Ярополк Изяславич, в. Ярослава Мудрого, кн. волын. и туровский 372, 374, 413, 420, 491–492
Ярополк Святославич, брат св. Владимира, в. кн. Киев. 255, 257, 275, 291–294, 301, 323, 330, 336, 339, 348, 388, 402, 497, 554
Ярополк, с. Владимира Мономаха, в. кн. Киев. 116, 507–508
Ярослав (Георгий) Владимирович (Мудрый), в. кн. Киев. 64, 90, 104, 116–117, 223, 231, 249, 253–254, 257, 260, 275, 280, 292, 297–305, 336, 338, 342, 348–349, 357–358, 371, 378, 386–398, 400–404, 413, 415–416, 429, 433, 435, 438, 443–446, 489–490, 497, 523, 530, 534, 539–543, 545, 553, 557, 574, 598, 600, 603, 606, 607–610, 615–617, 619, 620, 625, 627, 629, 631, 633, 635, 640–641, 645–649, 653, 655, 658, 667–669, 671–672, 675–676, 678, 680, 699
Ярослав Всеволодович, в. Олега Святославича, кн. черн. 399
Ярослав Святополкович, в. Изяслава Ярославича, кн. волын. 442–443, 452
Ярослав Святославич, в. Ярослава Мудрого, кн. черн. 430, 434
Ярослав Ярополчич, вн. Изяслава Ярославича, кн. берестейский 437
Ярославичи (Изяслав, Святослав, Всеволод) 90, 280, 384–387, 398, 405–406, 409, 444–445, 570, 574, 618–619, 655

Bartnicki M. 652
Claessen H. J. M. (Классен Х. Дж. М.) 8, 174
Curta F. (Курта Ф.) 130, 321
Danylenko A. 285
Dennen J. M. G., van der. 167–168
Dimnik M. (Димник М.) 434
Dragawiti, см.: Драговит
Ewers I. Ph. G. (Эверс И. Ф. Г.) 86
Falger V. S. E. 167
Florinsky M. T. (Флоринский М. Т.) 402
Franklin S. (Франклин С.) 231, 395
Fried M. H. (Фрид М.) 96
Goehrke C. (Герке К.) 231, 285
Golb N. (Голб Н.) 182, 710
Golden P. B. (Голден П.) 182
Hansen M. H. 102
Hansson P. 231
Hedeager L. 217
Holtzmann R. 222
Jansson I. (Янссон И.) 231
Korpela J. (Корпела Ю.) 285
Linsmeier R.-D. 126
Lowie R. H. 176
Łowmiański H. (Ловмяньский Г.) 132
Mair L. P. 176
Marx K. (Маркс К.) 142
McGinnis D. (МакГиннис Д.) 231
Noonan T. S. (Нунан Т. С.) 119, 204, 207
Otterbein K. F. 54
Paszkiewicz H. (Пашкевич Х.) 230–231, 242
Pohl W. (Поль В.) 38, 49–50, 341
Poppe A. (Поппе А.) 399, 496
Pritsak O. (Прицак О.) 182, 710
Puzanov V. V. (Пузанов В. В.) 131
Radtke Ch. 162
Schapera I. 176
Schmidt K. (Шмидт К.) 126
Schmidt K. R. (Шмидт К. Р.) 285
Schramm G. (Шрамм Г.) 150, 231, 284–285
Schtorch H. (Шторх Г.) 149
Schwarzfuchs S. (Шварцфукс С.) 182, 710
Service E. R. (Сервис Э. Р.) 96
Skalnik P. (Скальник П.) 8, 174
Smal-Stockyj R. (Смаль-Стоцкий Р.) 267
Stender-Petersen A. (Стендер-Петерсен А.) 145, 167, 231
Stokl G. 231
Taube M. (Таубе М.) 230
Thietmari Merseburgensis (Титмар Мерзербургский) 222
Thorpe I. J. N. 167
Valtonen I. (Валтонен И.) 217–218
Zuckerman C. (Цукерман К.) 708



СОДЕРЖАНИЕ

Введение 5

ГЛАВА 1. **Славяне в эпоху «расселения»: межэтнические контакты и социальная организация (взгляд из Византии, Западной Европыи Древней Руси)** 19
1. Славяне глазами византийских и западноевропейских авторов VI–VIII вв.: стереотипы восприятия 22
2. Отражение славянского расселения в Восточной Европе и межэтнических противоречий в древнерусской фольклорной и книжной традиции 53

ГЛАВА 2. **Образование Древнерусского государства** 85
1. Основные концепции восточнославянского политогенеза 85
2. «*Летописные племена*»: проблема типологии 120
3. Факторы и этапы становления древнерусской государственности 138
4. Хазарская проблема 181
5. «Призвание» или «завоевание»: о природе «варяжской дани» 210
6. Объединение «племенных союзов» под властью Киева. Политическая природа «Киевской Руси» X в. 237
7. «Русь», «Руская земля»: новгородская и киевская версии 264
8. Место и роль варягов в военной и политической системе формирующегося Древнерусского государства (X — первая половина XI в.) 287

ГЛАВА 3. **Формирование политических элит в эпоху становления Древнерусского государства: межэтнический симбиоз и социальная стратификация** 309
1. Вождь-харизматик древних славян: представления о сакральной сущности правителя в традиционном обществе 320
2. Пути формирования древнерусской правящей элиты и судьба «родоплеменной» знати 335
3. Этнополитическая иерархия и качественные характеристики правящей элиты в «Повести временных лет» 343
4. «Бояре / боляре» «Повести временных лет»: особенности книжного образа 365

ГЛАВА 4. **Эволюция древнерусской государственности в XI — начале XII столетия: от Ярослава Мудрого до Владимира Мономаха** 386
1. Государственный строй Руси первой половины XI в. «Ряд» Ярослава 386
2. На пути к новой политической системе: от восстания в Киеве 1068 г. до Любечского съезда 405
3. Любечский съезд и его последствия 429

ГЛАВА 5. **Личность на переломном этапе развития государства и общества: феномен Владимира Мономаха** 448
1. «Гадание» Владимира Мономаха как источник по истории межкняжеских отношений конца XI — начала XII в.: проблема политического и нравственного выбора князя 449
2. Христианская составляющая политического успеха Владимира Мономаха 498
3. Идеальные образы князя-христианина в «Поучении» Владимира Мономаха и древнерусские реалии 506

ГЛАВА 6. **Государство и общество Древней Руси X — начала XII в. глазами современников**

Часть 1. Социокультурные образы древнерусских книжников XI — начала XII в. 520
1. «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона 530
2. «Память и похвала князю русскому Владимиру» Иакова Мниха 558

3. «Житие Феодосия Печерского» 567
4. «Чтение о житии и о погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба» 597
5. «Сказание о Борисе и Глебе» 628
6. «Сказание о чудесах святых мучеников Романа и Давыда» 643
7. Представления древнерусских книжников XI — начала XII в. о земле / стране, власти, обществе (анализ реконструкций) 659

Часть 2. Взгляд «со стороны»: древнерусское общество глазами иноплеменников 689
1. Ибн Фадлан и Ал-Гарнати о древнерусском социуме 689
2. *Киевское письмо* как источник по социальной и правовой истории Древней Руси 696

Заключение 713

Именной указатель 719

В. В. Пузанов

ОТ ПРАСЛАВЯН К РУСИ:

СТАНОВЛЕНИЕ ДРЕВНЕРУССКОГО ГОСУДАРСТВА

(ФАКТОРЫ И ОБРАЗЫ ПОЛИТОГЕНЕЗА)

Директор издательства: *О. Л. Абышко*
Редактор: *Н. М. Баталова*
Художественное оформление: *А. В. Самойлова*
Оригинал-макет: *Ю. В. Никитина*

По вопросам реализации книги обращаться:
в Санкт-Петербурге: ООО «Университетская книга — СПб»
Тел. (812) 640-0871; e-mail: ukniga1@westcall.net

Все книги «Издательства Олега Абышко» (СПб.)
смотрите в интернет-магазине
OZON.RU

Формат 60×88 1/16. 47 печ. л. Печать офсетная. Тираж 500 экз.
Заказ № 220.

В 2017 г. вышла книга

С. Л. ЕПИФАНОВИЧ

ПРЕПОДОБНЫЙ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, ЕГО ЖИЗНЬ И ТВОРЕНИЯ

60×88 $^{1}/_{16}$. 720 с. Переплет 7БЦ

Сергей Леонтьевич Епифанович (1886–1918) — выдающийся русский патролог, преподаватель патристики в Киевской Духовной академии, один из первых исследователей, которые начали серьезное изучение жизни и наследия преп. Максима Исповедника († 662 г.). До сих пор магистерская диссертация С. Л. Епифановича является самым подробным и основательным исследованием на русском языке, посвященным преп. Максиму, и одной из лучших работ в мировой патрологической науке.

Первоначальная редакция первого тома магистерской диссертации в варианте 1913 г. составляет первую часть настоящего издания. Во вторую половину издания вошли материалы окончательного варианта 1917 г., касающиеся жития и творений преп. Максима Исповедника. Основная часть материалов публикуется впервые.

Книга предназначена для ученых, студентов и всех интересующихся преп. Максимом и православным наследием в целом.

В 2016 г. вышла книга

Ю. А. СОКОЛОВ

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ВОЙНА 1812 г. ВРЕМЯ, СОБЫТИЯ, ЛЮДИ

60×88 $^{1}/_{16}$. 608 с. Переплет 7БЦ

Отечественная война 1812 г. рассматривается как итог европейской политики России после Великой Французской революции. Политические рефлексии, компромиссы, борьба амбиций, опасные иллюзий, порождаемые ими заблуждения и роковые ошибки сделали неизбежным то, что, как писал Л. Н. Толстой, «противно самой человеческой природе».

В книге дается масштабная картина военно-политической истории Европы на рубеже XVIII–XIX вв. и причин военных конфликтов, сотрясавших мир на протяжении четверти века, а равно и героического 1812 г. Идеи времени обостренного национального самосознания и жестокого столкновения империй, драматические события, ими порожденные, размышления о мотивах событий и их последствиях, закономерностях и случайностях — вот содержание этой книги. Историческое время и события персонифицированы и представлены через людей, вольно или невольно вовлеченных в драматургию эпохи, ставших в нем вождями или исполнителями, героями или злодеями. Вершители судеб Европы во дворцах и министерствах Петербурга, Лондона, Парижа, Вены, военные вожди, ставшие легендами при жизни и прочно осевшие на страницах учебников, и те, кого историческая память незаслуженно обошла стороной, но кто вынес на себе тяжкое бремя испытаний, кто своим умом и волей воплощал идеи и служил величию подлинному и мнимому — они герои книги.

Для самого широкого круга читателей.

В 2017 г. вышла книга

П. И. ГАЙДЕНКО

БЫТ И НРАВЫ АРХИЕРЕЕВ И ИХ ПАСТВЫ В КИЕВСКОЙ РУСИ (XI–XIII вв.)

60×88 1/16. 256 с. Переплет 7БЦ

Наши представления о трудах и образах древнерусского духовенства и первых русских христиан в основном складываются на основе летописных и патериковых сообщений. Между тем, жизнь архиереев и священников в глазах современников далеко не всегда была отмечена печатью торжественности. Древнерусские епитимийники, канонические сборники, агиографические сочинения, поучения и послания позволяют увидеть то, как медленно и трудно нормы и идеалы христианской культуры проникали в повседневность не только обычных христиан-мирян, но и их пастырей, тесно связанных со своими общинами. С позиции нашего времени, жизнь древнерусского человека крайне трудна, а ее моральная сторона несовершенна. Нам важно сегодня понять этих людей, погруженных в многочисленные заботы и трудности, пробовавших выжить в тяжелейших социальных условиях и при этом глубоко осознававших свою ответственность за собственную душу перед Богом. Именно эта бесхитростная грубость помогла христианству на Руси не только выжить, но и преодолеть влияние языческой культуры.

Главное внимание исследования сосредоточено на изучении быта и нравов древнерусских архиереев, но при этом были рассмотрены и некоторые приватные стороны жизни русского духовенства и их паствы.

Для самого широкого круга читателей.

В 2017 г. вышла книга

В. В. ДОЛГОВ

БЫТ И НРАВЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ. МИРЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ XI–XIII вв.

60×88 $^{1}/_{16}$. 592 с. Переплет 7БЦ

Книга открывает читателю мир бытовой и ментальной повседневности человека Древней Руси XI–XIII в. В рамках социально-антропологического подхода, на широкой источниковой базе рассмотрены вопросы политического строя и социальной стратификации домонгольской Руси. Большое внимание уделено бытию человека в малой группе: отношения в семье, взаимодействие с домочадцами и друзьями, любовь и сексуальность, нормы воспитания детей и многое другое. На страницах исследования быт предстает во всем его жизненном многообразии: здоровье и болезни, вежливость и правила поведения, сакральное и профанное в повседневной практике. Кроме того, книга дает читателю возможность представить, как выглядел в восприятии древнерусского человека внешний мир, как мыслились им межгосударственные и межнациональные отношения.

Это первое полное научное издание книги проф. В. В. Долгова, снабженное научно-справочным аппаратом, библиографией, историографическим очерком и обзором источников для изучения быта и нравов человека Древней Руси XI–XIII вв.

Для самого широкого круга читателей.

В 2017 г. вышла книга

А. Н. МЕДВЕДЬ

БОЛЕЗНЬ И БОЛЬНЫЕ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:

ОТ «РУДОМЕТА» ДО «ДОХТУРА».

ВЗГЛЯД С ПОЗИЦИЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

60×88 $^{1}/_{16}$. 288 с. Переплет 7БЦ

Как наши предки в глубокой древности относились к болезням и больным? Какое место занимали врачи в древнерусском обществе? Чем лечение отличается от исцеления? Как часто лечили в древнерусских больницах? Почему от эпидемии в древности практически нельзя было вылечиться? Почему люди предпочитали лечиться в основном или у знахарей, или с помощью церковных обрядов, а иногда сочетая и те, и другие средства вместе? Чем лечение русских царей отличалось от простонародного врачевания? Ответы на эти и многие другие вопросы автор попытался дать в своем исследовании.

Книга адресована историкам культуры, медицины и широкому кругу читателей, интересующихся древней российской историей.

В 2017 г. вышла книга

В. В. ТРЕПАВЛОВ

«БЕЛЫЙ ЦАРЬ». ОБРАЗ МОНАРХА И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПОДДАНСТВЕ У НАРОДОВ РОССИИ XV–XVIII вв.

60×88 $^{1}/_{16}$. 320 с. Переплет 7БЦ

В книге рассматривается начальный этап формирования многонационального Российского государства. На основе письменных и фольклорных источников показано, каким образом народы России в XV–XVIII вв. (главным образом, Поволжья, Сибири и Северного Кавказа) воспринимали верховную власть, как они трактовали свое российское подданство, каковы были их представления о роли и функциях монарха, о пределах подчиненности ему. Автор выясняет, как пребывание в составе Московского государства и Российской империи преломлялось в сознании и представлениях разноплеменных подданных и при этом концентрировалось в образе русского «Белого царя».

Для всех интересующихся русской историей.

В 2017 г. вышла книга

В. С. ДУРОВ

НЕЗНАКОМЫЙ ГОРАЦИЙ.
МИР ПОВСЕДНЕВНОСТИ РИМСКОГО ПОЭТА ЭПОХИ АВГУСТА

60×88 1/16. 256 с. Переплет 7БЦ

В. С. Дуров — доктор филологических наук, специалист по истории и литературе Древнего Рима, автор многочисленных монографий, таких как «Юлий Цезарь: Человек и писатель», «Нерон, или Актер на троне» и многих других.

Предлагаемая читателям книга посвящена классику римской литературы Квинту Горацию Флакку (65–8 гг. до н. э.); славу в веках ему принесли лирические стихотворения, сатиры и большое послание «Наука поэзии». В книге предпринята попытка по стихам Горация восстановить человеческий облик поэта и показать разные стороны его повседневной жизни.

Для всех любителей античности, римской поэзии, а также для самого широкого круга читателей.



Пузанов Виктор Владимирович. Родился в 1960 г. в селе Терпение Мелитопольского района Запорожской области. В 1978–1980 г. служил в ракетных войсках Советской армии. В 1985 г. окончил исторический факультет Удмуртского университета. С 1985 по 1989 гг. находился на стажировке и в аспирантуре исторического факультета Ленинградского университета. В 1989 г. защитил кандидатскую (специальность — «историография и источниковедение»), а в 2009 г. — докторскую (специальность — «Отечественная история») диссертации. С 1991 г. заведующий кафедрой дореволюционной отечественной истории (в настоящее время — кафедра истории России) Удмуртского государственного университета. Автор 10 монографий (7 — в соавторстве), трех учебных пособий и более 140 статей по историографии, источниковедению, истории древней и средневековой Руси.

издательство
олега абышко