

Андрей Ранчин

БОРИС И ГЛЕБ



ЖЗЛ

БОРИС И ГЛЕБ



Андрей
Ранчин



ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

Annotation



Первые русские святые, братья Борис и Глеб избрали для себя добровольную смерть, отказавшись от борьбы за власть над Киевом и всей Русской землей. Это случилось почти тысячу лет назад, летом и в начале осени 1015 года, после смерти их отца Владимира, Крестителя Руси. Но в последующей русской истории парадоксальным образом святые братья стали восприниматься как небесные заступники и воители за Русскую землю; их незримое присутствие на полях сражений с завоевателями, иноплеменниками русские люди ощущали постоянно и на протяжении многих веков — и на льду Чудского озера в 1242 году, и накануне и во время Куликовской битвы 1380 года, и при нашествии на Русь войск крымского хана Девлет-Гирея в XVI столетии... В наш век, культивирующий прагматизм и гедонизм и признающий лишь brutальных героев, братья Борис и Глеб, явившие миру подвиг непротивления злу, могут показаться теми, кого на убогом языке улицы называют «неудачниками», «лузерами». Но совершённое ими не имеет ничего общего ни с податливым и робким подчинением обстоятельствам, ни с трусостью и параличом воли. Об этом напоминает автор книги, доктор филологических наук, профессор Андрей Михайлович Ранчин.

Представленная вниманию читателей книга — по существу первый опыт именно биографического, а не житийного повествования о Борисе и Глебе. Автор тщательно разбирает все версии источников, все свидетельства, имеющие отношение к биографии братьев, пытаясь дать свой ответ на вопрос: почему именно Борису и Глебу, а не каким-то иным жертвам столь частых в Древней Руси внутридинастических конфликтов, довелось стать первыми русскими святыми?

- [Андрей Ранчин](#)
 -
 - [ВСТУПЛЕНИЕ](#)
 - [Глава первая.](#)
 - [Глава вторая.](#)
 - [Глава третья.](#)
 - [Глава четвертая.](#)
 - [Глава пятая.](#)
 - [Глава шестая.](#)
 - [Глава седьмая](#)
 - [ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ БОРИСА И ГЛЕБА И ИХ ЭПОХИ](#)
 - [БИБЛИОГРАФИЯ: ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА](#)
 - [СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ](#)
 - [ИЛЛЮСТРАЦИИ](#)
- [notes](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)

- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)

- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)

- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)

- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)

- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)
- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)

- [190](#)
- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)
- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)
- [comments](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)
 - [20](#)
 - [21](#)
 - [22](#)
 - [23](#)
 - [24](#)

- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)

- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)

- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)

- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)
- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)

- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)
- [190](#)
- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)
- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)
- [201](#)
- [202](#)
- [203](#)
- [204](#)

- [205](#)
- [206](#)
- [207](#)
- [208](#)
- [209](#)
- [210](#)
- [211](#)
- [212](#)
- [213](#)
- [214](#)
- [215](#)
- [216](#)
- [217](#)
- [218](#)
- [219](#)
- [220](#)
- [221](#)
- [222](#)
- [223](#)
- [224](#)
- [225](#)
- [226](#)
- [227](#)
- [228](#)
- [229](#)
- [230](#)
- [231](#)
- [232](#)
- [233](#)
- [234](#)
- [235](#)
- [236](#)
- [237](#)
- [238](#)
- [239](#)
- [240](#)

- [241](#)
- [242](#)
- [243](#)
- [244](#)
- [245](#)
- [246](#)
- [247](#)
- [248](#)
- [249](#)
- [250](#)
- [251](#)
- [252](#)
- [253](#)
- [254](#)
- [255](#)
- [256](#)
- [257](#)
- [258](#)
- [259](#)
- [260](#)
- [261](#)
- [262](#)
- [263](#)
- [264](#)
- [265](#)
- [266](#)
- [267](#)
- [268](#)
- [269](#)
- [270](#)
- [271](#)
- [272](#)
- [273](#)
- [274](#)
- [275](#)
- [276](#)

- [277](#)
- [278](#)
- [279](#)
- [280](#)
- [281](#)
- [282](#)
- [283](#)
- [284](#)
- [285](#)
- [286](#)
- [287](#)
- [288](#)
- [289](#)
- [290](#)
- [291](#)
- [292](#)
- [293](#)
- [294](#)
- [295](#)
- [296](#)
- [297](#)
- [298](#)
- [299](#)
- [300](#)
- [301](#)
- [302](#)
- [303](#)
- [304](#)
- [305](#)
- [306](#)
- [307](#)
- [308](#)
- [309](#)
- [310](#)
- [311](#)
- [312](#)

- [313](#)
- [314](#)
- [315](#)
- [316](#)
- [317](#)
- [318](#)
- [319](#)
- [320](#)
- [321](#)
- [322](#)
- [323](#)
- [324](#)
- [325](#)
- [326](#)
- [327](#)
- [328](#)
- [329](#)
- [330](#)
- [331](#)
- [332](#)
- [333](#)
- [334](#)
- [335](#)
- [336](#)
- [337](#)
- [338](#)
- [339](#)
- [340](#)
- [341](#)
- [342](#)
- [343](#)
- [344](#)
- [345](#)
- [346](#)
- [347](#)
- [348](#)

- [349](#)
- [350](#)
- [351](#)
- [352](#)
- [353](#)
- [354](#)
- [355](#)
- [356](#)
- [357](#)
- [358](#)
- [359](#)
- [360](#)
- [361](#)
- [362](#)
- [363](#)
- [364](#)
- [365](#)
- [366](#)
- [367](#)
- [368](#)
- [369](#)
- [370](#)
- [371](#)
- [372](#)
- [373](#)
- [374](#)
- [375](#)
- [376](#)
- [377](#)
- [378](#)
- [379](#)
- [380](#)
- [381](#)
- [382](#)
- [383](#)
- [384](#)

- [385](#)
- [386](#)
- [387](#)
- [388](#)
- [389](#)
- [390](#)
- [391](#)
- [392](#)
- [393](#)
- [394](#)
- [395](#)
- [396](#)
- [397](#)
- [398](#)
- [399](#)
- [400](#)
- [401](#)
- [402](#)
- [403](#)
- [404](#)
- [405](#)
- [406](#)
- [407](#)
- [408](#)
- [409](#)
- [410](#)
- [411](#)
- [412](#)
- [413](#)
- [414](#)
- [415](#)
- [416](#)
- [417](#)
- [418](#)
- [419](#)
- [420](#)

- [421](#)
- [422](#)
- [423](#)
- [424](#)
- [425](#)
- [426](#)
- [427](#)
- [428](#)
- [429](#)
- [430](#)
- [431](#)
- [432](#)
- [433](#)
- [434](#)
- [435](#)
- [436](#)
- [437](#)
- [438](#)
- [439](#)
- [440](#)
- [441](#)
- [442](#)
- [443](#)
- [444](#)
- [445](#)
- [446](#)
- [447](#)
- [448](#)
- [449](#)
- [450](#)
- [451](#)
- [452](#)
- [453](#)
- [454](#)
- [455](#)
- [456](#)

- [457](#)
- [458](#)
- [459](#)
- [460](#)
- [461](#)
- [462](#)
- [463](#)
- [464](#)
- [465](#)
- [466](#)
- [467](#)
- [468](#)
- [469](#)
- [470](#)
- [471](#)
- [472](#)
- [473](#)
- [474](#)
- [475](#)
- [476](#)
- [477](#)
- [478](#)
- [479](#)
- [480](#)
- [481](#)
- [482](#)
- [483](#)
- [484](#)
- [485](#)
- [486](#)
- [487](#)
- [488](#)
- [489](#)
- [490](#)
- [491](#)
- [492](#)

- [493](#)
- [494](#)
- [495](#)
- [496](#)
- [497](#)
- [498](#)
- [499](#)
- [500](#)
- [501](#)
- [502](#)
- [503](#)
- [504](#)
- [505](#)
- [506](#)
- [507](#)
- [508](#)
- [509](#)
- [510](#)
- [511](#)
- [512](#)
- [513](#)
- [514](#)
- [515](#)
- [516](#)
- [517](#)
- [518](#)
- [519](#)
- [520](#)
- [521](#)
- [522](#)
- [523](#)
- [524](#)
- [525](#)
- [526](#)
- [527](#)
- [528](#)

- [529](#)
- [530](#)
- [531](#)
- [532](#)
- [533](#)
- [534](#)
- [535](#)
- [536](#)
- [537](#)
- [538](#)
- [539](#)
- [540](#)
- [541](#)
- [542](#)
- [543](#)
- [544](#)
- [545](#)
- [546](#)
- [547](#)
- [548](#)
- [549](#)
- [550](#)
- [551](#)
- [552](#)
- [553](#)
- [554](#)
- [555](#)
- [556](#)
- [557](#)
- [558](#)
- [559](#)
- [560](#)
- [561](#)
- [562](#)
- [563](#)
- [564](#)

- [565](#)
- [566](#)
- [567](#)
- [568](#)
- [569](#)
- [570](#)
- [571](#)
- [572](#)
- [573](#)
- [574](#)
- [575](#)
- [576](#)
- [577](#)
- [578](#)
- [579](#)
- [580](#)
- [581](#)
- [582](#)
- [583](#)
- [584](#)
- [585](#)
- [586](#)
- [587](#)
- [588](#)
- [589](#)
- [590](#)
- [591](#)
- [592](#)
- [593](#)
- [594](#)
- [595](#)
- [596](#)
- [597](#)
- [598](#)
- [599](#)
- [600](#)

- [601](#)
 - [602](#)
 - [603](#)
 - [604](#)
 - [605](#)
 - [606](#)
 - [607](#)
 - [608](#)
 - [609](#)
 - [610](#)
 - [611](#)
 - [612](#)
 - [613](#)
 - [614](#)
 - [615](#)
 - [616](#)
 - [617](#)
 - [618](#)
 - [619](#)
 - [620](#)
 - [621](#)
 - [622](#)
 - [623](#)
 - [624](#)
 - [625](#)
 - [626](#)
 - [627](#)
 - [628](#)
 - [629](#)
-

Андрей Ранчин

БОРИС И ГЛЕБ

ЖИЗНЬ[®]
ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ
ЛЮДЕЙ

Серия биографий

Основана в 1890 году
Ф. Павленковым
и продолжена в 1933 году
М. Горьким



ВЫПУСК

1630

(1430)

«Молодая гвардия», 2013

ВСТУПЛЕНИЕ

Предисловия пишутся по разным причинам и не всегда выглядят необходимыми. Но биография русских князей святых Бориса и Глеба без авторского вступительного объяснения попросту невозможна. Написание книги о Борисе и Глебе для серии «Жизнь замечательных людей» способно обескуражить, и — как свидетельствуют мои беседы с некоторыми исследователями русских древностей — уже самый замысел такой биографии может вызвать недоумение и скепсис. Для подобных сомнений, надо признаться, есть основания.

Прежде всего, возможно ли вообще одно жизнеописание двух разных личностей — пусть и родных братьев со схожими судьбами? Ведь биография всегда индивидуальна, единична — как всегда неповторима сама жизнь человека.

Сомнения на этот счет кажутся очевидными. Однако в данном случае они едва ли состоятельны. За столетия после гибели в народном религиозном сознании Борис и Глеб почти слились, соединились в одну фигуру — настолько, что литератор-острослов позапрошлого века Сергей Атава (псевдоним С.Н. Терпигорева, 1841—1895) назвал какой-то курьезный раритет «зубом Бориса и Глеба»^[1]. Не исключено, что это и вправду был зуб, который кто-то из прихожан по удивительному недомыслию счел сразу и Борисовым, и Глебовым. Однако, несмотря на риск в чем-то уподобиться этим «простым умом» людям, биограф вправе писать одну, общую биографию братьев.

Казалось бы, напрашивается возражение иного рода. Известий о жизни братьев ничтожно мало, причем почти все эти свидетельства под критическим взглядом

историков оказываются спорными или сомнительными. На первый взгляд в этом отношении свидетельства о Борисе и Глебе ничем принципиально не отличаются от сообщений древних источников о жизни других русских князей. Но даже на этом скудном фактографическом фоне сведения о судьбах Бориса и Глеба выглядят особенно неясными, блеклыми. Например, о деде братьев знаменитом воителе князе Святославе сообщает не только «Повесть временных лет», но и «История», написанная византийским автором Львом Диаконом, причем благодаря подробным известиям византийца выясняются многие обстоятельства войн древнерусского полководца на Балканах, о которых умолчала летопись. Мало того: у Льва Диакона содержится даже подробное описание внешности Святослава, по-видимому, составленное по рассказам очевидцев^[2]. А вот о Борисе и Глебе достоверных упоминаний ни в одном иностранном источнике нет. Древнерусские же тексты (их принято именовать памятниками Борисоглебского цикла), содержащие фактические сведения, имеют особенный характер: два из трех основных источников — это жития («Сказание об убиении Бориса и Глеба» неизвестного автора и «Чтение о Борисе и Глебе», написанное знаменитым книжником монахом Киево-Печерской обители Нестором), да и третий текст, посвященный святым братьям, — летописная повесть об их убиении, входящая под 1015 годом в «Повесть временных лет», тоже выдержана в житийной стилистике и тональности и текстуально почти полностью совпадает со «Сказанием...». «Сказание об убиении Бориса и Глеба» — драгоценная жемчужина, один из подлинных шедевров древнерусской книжности; не случайно изображение Глеба в этом житии исследователь назвал «одним из самых “акварельных” образов древнерусской литературы»^[1]. Однако житийная литература (агиография) — совершенно

особый жанр, не претендующий на строгую достоверность. Житие — «словесная икона», а не «портрет», призванный запечатлеть индивидуальность. Житие не биография: оно, подобно иконе, изображает святого прежде всего как выразителя определенного типа, чина святости: подвижника-монаха (преподобного), просветителя-миссионера, мученика за веру, юродивого. В.О. Ключевский сетовал: «<...> Трудно найти другой род литературных произведений, в котором форма в большей степени господствовала бы над содержанием, подчиняя последнее своим твердым, неизменным правилам»^{2}. Как пояснял замечательный историк и тонкий знаток древнерусской агиографии, «не всякая биография заслуживала названия жития и не всякое лицо, заслуживающее биографии, на наш взгляд, могло стать достойным предметом жития. Житие было неразлучно с представлением о святой жизни, и только она имела право на такое изображение. Единственный интерес, который привязывал внимание общества, подобного древнерусскому, к судьбам отдельной жизни, был не исторический или психологический, а нравственно-назидательный: он состоял в тех общих типических чертах или нравственных схемах, которые составляют содержание христианского идеала и осуществление которых, разумеется, можно найти не во всякой отдельной жизни»^{3}.

Нельзя не согласиться с современным ученым, уточняющим эту характеристику: «Начиная, пожалуй, с В.О. Ключевского, в литературе о житиях стали уже “дежурными” упреки, адресованные этому жанру, упреки прежде всего в шаблонности, в клишированности житийных рассказов как с точки зрения сюжета, так в определенной мере и языка, в повторяемости основных биографических данных разных святых, в неизменном воспроизведении главных ситуаций и положений, в которых протекает (и описывается) жизнь святого и его

подвиги. Но эти упреки, бытующие и сейчас, основаны в немалой мере на недоразумении. Агиографический канон хранит иконичность жития, его способность быть словесной иконой святого, а не его биографией. Неправомерно упрекать житие в том, что оно последовательно подчиняет себя законам жанра. Эти упреки могут возникнуть лишь в том случае, если исследователь ставит перед собой задачи внешние по отношению к содержанию и задачам жития как такового, — тогда житийный канон действительно может стать досадной помехой для ученого-историка, например»^{4}.

Агиография, несмотря на «отсутствие в ней хронологической, топографической, а отчасти и фактографической определенности» и особую «присущую ей идейную задачу», остается «первоклассным историческим источником». Однако свойства житийного жанра затрудняют его интерпретацию^{5}.

Увы, даже истинность тех чисто фактических сведений, которые сообщаются в памятниках Борисоглебского цикла, вызывает споры среди исследователей. Вот несколько примеров. Летопись и «Сказание об убиении Бориса и Глеба» согласно свидетельствуют, что Борис княжил в Ростове, а Глеб в Муроме. Однако Нестор в «Чтении...» упоминает, что Борис княжил во Владимире-Волынском, о Глебе же пишет, что тот по малолетству вообще еще не был возведен на княжение, а жил и воспитывался при дворе отца. Соответственно, если «Повесть временных лет» и «Сказание...» сообщают, что Глеб был убит недалеко от Смоленска, на пути из Мурома в Киев (причем сам этот кружной путь выглядит на первый взгляд странным), то в «Чтении...» Глеб гибнет, когда бежит вверх по Днепру из Киева.

Но даже в тех случаях, когда все древнерусские источники солидарны в своих свидетельствах, пытливые историки зачастую уличают их в недостоверности. Так, Борис в момент мученической кончины изображается юношей, а Глеб — отроком, почти ребенком, но эти возрастные характеристики как будто бы не согласуются со свидетельствами об их матери. Наконец, наиболее скептически настроенные ученые склонны утверждать, что в древнерусской словесности история гибели братьев была вообще фальсифицирована от начала и до конца: Бориса якобы убил не Святополк Окаянный, а Ярослав Мудрый или другой его брат Мстислав, и произошло это не в 1015 году, а позднее. Как справедливо заметила современная исследовательница, «полемика ведется по поводу <...> достоверности практически любого эпизода <...> истории, сохраненной литературной традицией: сомнению подвергается рассказ об их (Бориса и Глеба. — А.Р.) гибели и канонизации, точность описания актов почитания святых и отдельных событий, сопровождающих их прославление»^{6}.

Из-за скудости и спорности исторических сведений биографическое повествование о Борисе и Глебе может быть выстроено прежде всего как обзор разнообразных версий, научных гипотез и описание фона — времени, в котором жили и умерли братья. В таком подходе нет ничего необычного. В конце концов, любые реконструкции событий далекого прошлого имеют скорее вероятностный характер: нам не дано знать, какие события утаила от пытливых исследователей ревнивая муза истории Клио. Когда же из мглы былого всплывают новые свидетельства, картина прошлого решительно меняется, как рисунок в калейдоскопе после каждого встряхивания.

Английский историк Р. Дж. Коллингвуд напомнил, что никакое исследование прошлого невозможно без

«вчувствования» в опыт и переживания исторических личностей, без элемента воображения. Когда мы видим лежащий на столе спичечный коробок, то его задняя грань недоступна взгляду. Но мы уверенно реконструируем ее нашим воображением, опираясь на обыкновенный опыт. Так же вынужден поступать и ученый, когда восстанавливает причинно-следственные связи между событиями или воссоздает мотивы поступков, совершенных людьми далеких времен^[7]. Но ведь человек устроен сложнее, чем коробок спичек, а кроме того, сознание людей прошлого во многом не похоже на наше. Поэтому исторические реконструкции несут на себе печать гипотетичности, более или менее отчетливую.

Перед биографом Бориса и Глеба стоит еще одна, особенная препона. В самом деле, что замечательного совершили братья? О деяниях Бориса как князя ничего достоверно не известно. Правда, незадолго до мученической гибели он был отправлен отцом в поход на печенегов, но и тут ничего не сделал: войску Бориса не удалось отыскать степняков. Глеб же и вовсе не мог совершить ничего выдающегося из-за малолетства. Остается мученическая гибель, но она — предмет для агиографа, а не для биографа. Мученическая, страстотерпческая кончина — основание для причисления к лику святых, но она не может быть достаточным основанием для зачисления в ряд «замечательных людей». К тому же многие историки, приверженные сомнениям и боящиеся впасть в «соблазн» идеализации, не склонны признать, что Борис и Глеб предпочли добровольную смерть, «вольную жертву» сопротивлению старшему брату и кротко приняли эту смерть от посланцев братоубийцы.

И всё же... Борис и Глеб замечательны не как исторические деятели, а как образы и образцы, определившие самосознание, религиозную культуру

Древней Руси (а отчасти — невзирая на жестокость, преступления и пороки — и реальную историю) и глубоко, хотя и не всегда явственно, запечатлевшиеся в русской культуре. И уже поэтому *в некотором, но очень важном смысле* они заслуживают такого биографического повествования. Кроме того, сама их мученическая кончина — а она все-таки не могла быть досужей выдумкой древнерусских книжников — проливает свет на их личности, выявляет их черты и склонности. И при внимательном прочтении и сопоставлении разных источников можно, пусть не всегда отчетливо, а часто гадательно, воссоздать отдельные вехи их жизненного пути и их деяния. И наконец, образы братьев Бориса и Глеба — своего рода увеличительные линзы, взгляд через которые позволяет яснее разглядеть события в истории Киевской Руси конца X — начала XI века — эпохи, когда страна сделала свой религиозный выбор и когда складывались древнерусская государственность и культура.

Эта книга — не только первый опыт *биографического* повествования о Борисе и Глебе, но и одна из многих попыток ответить на увлекательные вопросы: «Почему именно этим жертвам внутридинастических конфликтов довелось стать первыми русскими святыми, а не тем представителям рода, которые, несомненно, занимают более почетное место в истории христианизации Киевской Руси, как, например, их бабка княгиня Ольга или их отец князь Владимир? Существовали ли и если да, то какие именно, прагматические политические мотивы установления культа князей, погибших в братоубийственной борьбе <...>?»^{8}.

В заключение этого поневоле затянувшегося вступления — три необходимых разъяснения. Первое относится к историческим датам, которые приводятся в книге. В допетровской Руси господствовало летоисчисление «от сотворения мира», временем «сотворения мира» обычно считали 5508 год до нашей эры. В принципе, для того чтобы перевести даты из древнерусских источников на современное летоисчисление, нужно вычесть 5508 из соответствующей даты. Однако в действительности всё не так просто: здесь есть свои «подводные камни».

Это сейчас в России год начинается в одно время — с 1 января. (Есть, правда, еще старый Новый год, но он в летоисчислении не используется, к тому же он не очень далеко от 1 января отстоит.) А на Руси было три начала года. Церковный год начинался 1 сентября. Сентябрьским годом датировались события церковной истории, а в Московской Руси он постепенно стал единственным и оставался таковым до Петра I. Но, к горечи историков, в Древней Руси были еще две точки начала года: год мартовский и год ультрамартовский. Мартовский год начинался на два месяца позже январского и заканчивался, естественно, тоже на два месяца позже январского. Ультрамартовский год начинался на десять месяцев раньше январского, а не запаздывал на два, как мартовский. А сентябрьский год начинался на четыре и заканчивался на четыре месяца раньше январского. Поэтому при переводе древнерусских дат на современное летоисчисление иногда нужно вычитать не 5508, а 5507 или 5509. То есть при пересчете дат возможны отклонения в пределах двух лет^[3].

Историку легко понять, каким стилем (сентябрьским, мартовским или ультрамартовским) пользуется древнерусский книжник, если помимо года в источнике указаны день месяца и день недели: этот стиль

определяется при помощи нехитрых операций, благодаря проверке, в каком именно году такое-то число месяца приходилось на соответствующий день недели. Но, увы, «Повесть временных лет» — основной источник по истории Руси IX — начала XII века — начинает приводить такие даты, именуемые точными, только с середины XI столетия. Подспорьем в хронологических изысканиях служат также упоминания о солнечных и лунных затмениях: их даты хорошо известны астрономам, и благодаря таким указаниям несложно установить, каким годом (по январскому стилю) датировано то или иное летописное известие. Но в известиях, прямо или косвенно относящихся к героям этой книги, описаний затмений нет.

Древнерусские даты также проверяются датированными сообщениями о тех же событиях в иностранных источниках. Но о Борисе и Глебе эти источники умалчивают.

В раннем древнерусском летописании господствует мартовский стиль. Однако если в источнике указан только год, без дня месяца и дня недели, пересчет на привычный нам январский стиль все равно оказывается приблизительным: поскольку мартовский год начинается и заканчивается на два месяца позже январского, он не охватывает события января—февраля соответствующего январского года, зато включает в себя те, что произошли в январе—феврале следующего январского года.

Таким образом, приходится признать, что в абсолютном большинстве случаев приведенные в этой книге даты приблизительны, не строго точны, даже когда их достоверность не вызывает сомнений у историков. Так, «Повесть временных лет» сообщает (не указывая ни дня месяца, ни дня недели) под 6519 годом о кончине супруги Владимира Святого царевны Анны — возможно, именно она была матерью Бориса и Глеба.

Вычесть из этой даты 5508 и признать, что Анна умерла в 1011 году (как, простоты ради, указывается во всех переводах «Повести временных лет»), мы не можем, так как не знаем, в каком месяце 6519 года скончалась княгиня: кончина вполне могла произойти и в 1012 году — ведь она могла уйти из жизни и в январе или феврале мартовского 6519 года.

Кроме того, нужно учитывать, что даты, находящиеся в начальной части «Повести временных лет», восходящей к летописанию первой половины — середины XI века, а может быть, и более раннего времени, были проставлены летописцами «задним числом», относительно поздно — по-видимому, не ранее середины XI столетия. При этом частично книжники опирались на какие-то нам достоверно неизвестные источники, а в основном, вероятно, расставляли даты по собственным выкладкам и расчетам^{9}. Это обстоятельство делает хронологические вехи истории Бориса и Глеба еще более шаткими и приблизительными.

Разъяснение второе. Во все главы этой книги, за исключением последней, посвященной формированию и природе почитания святых Бориса и Глеба, я решился ввести небольшие фрагменты беллетристического, романизованного характера, персонажами которых являются сами братья либо исторические личности, имеющие прямое или косвенное отношение к их судьбе. Есть в этих фрагментах и вымышленные персонажи — слуги. При этом я не избежал постмодернистского соблазна растворить в собственном повествовании явные и скрытые цитаты из произведений классической русской словесности. Как я осмеливаюсь предположить, такие фрагменты позволяют приблизить далекое прошлое, о котором почти ничего не известно, сделать его для читателя более явственным, осязаемым и

зримым^[4]. Композиционно эти фрагменты обособлены от основного текста и выделены курсивом.

Разъяснение третье относится к принципам цитирования, принятым в этой книге. Цитат в книге много, и не случайно. Цитаты и ссылки необходимы, особенно если требуются обзор и сопоставление разных версий — истолкований и гипотез, как в случае с Борисом и Глебом. Выдающийся французский историк М. Блок заметил: «Наше общественное мнение, отравленное догмами и мифами, даже когда оно не враждебно просвещению, утратило вкус к контролю. В тот день, когда мы, сперва позаботившись о том, чтобы не отпугнуть его праздным педантизмом, сумеем его убедить, что ценность утверждения надо измерять готовностью автора покорно ждать опровержения, силы разума одержат одну из блистательнейших своих побед. Чтобы ее подготовить, и трудятся наши скромные примечания, наши маленькие, мелочные ссылки, над которыми, не понимая их, потешаются нынешние остряки»^{10}. Конечно, по своему жанру эта биография Бориса и Глеба — не научный труд, но это книга *научно-популярная*, и мне менее всего хотелось бы плодить мифы или быть самонадеянно-голословным. Так что напоминание М. Блока здесь вполне уместно. Но это биография всё же *научно-популярная*. А потому древнерусские тексты цитируются в орфографии, приближенной к ныне принятой, с использованием только тех букв, которые сохранились в современном русском алфавите. Цитируются, как правило, в переводах — для лучшего понимания. Впрочем, в ряде случаев, особенно когда существующие переводы предлагают только одну из нескольких возможных интерпретаций источника или не очень точны, я решил цитировать древнерусские тексты в оригинале, переводя отдельные слова, требующие объяснения. Все выделения в цитатах принадлежат авторам текстов.

Хотелось бы выразить сердечную благодарность О.В. Гладковой и недавно ушедшему В.М. Живову, в беседах с которыми затрагивались или обсуждались некоторые из моих идей, и с признательностью вспомнить покойного В.Н. Топорова: встречи с Владимиром Николаевичем, одной из тем которых были жития Бориса и Глеба и почитание братьев, — бесценный дар для автора этих строк.

Эту книгу я посвящаю бывшим и нынешним студентам и аспирантам — участникам моего семинара по древнерусской литературе, внимательным и неравнодушным слушателям моих спецкурсов и лекций на филологическом факультете Московского университета им. М.В. Ломоносова.

Глава первая.

ДРАМА НА ОХОТЕ

Уже были зазимки, утренние морозы заковывали смоченную осенними дождями землю, уже зелень уклочилась и ярко-зелено отделялась от полос буреющего, выбитого скотом, озимого и светло-желтого ярового жнивья с красными полосами гречихи. Вершины и леса, в конце августа еще бывшие зелеными островами между черными полями озимей и жнивами, стали золотистыми и ярко-красными островами посреди ярко-зеленых озимей. Русак уже до половины перелинял, лисьи выводки начинали разбредаться, и молодые волки были больше собаки.

Было лучшее охотничье время. Было морозно и колко, но с вечера стало замолаживать и оттепело. Небо таяло и без ветра спускалось на землю.

Единственное движение, которое было в воздухе, было тихое движение сверху вниз спускающихся мельчайших капель мги или тумана. На оголившихся ветвях висели прозрачные капли и падали на только что свалившиеся листья. Пряно, чуть горьковато пахло вянущим лесом. С полей, на которых сжигали жнивье, тянуло дымом. Дым, стелясь, медленно поднимался вверх и смешивался с клубами тумана.

Охота удалась знатная. Уже были потравлены зайцы и тороки набиты добычей, уже был загнан матерый кабансекач, когда в слегка тронутым первыми сполохами осеннего пожара осиннике собаки учуяли лося. Зверь показался Люту громадным: крепкий, с раскидистыми ветвями рогов, как Перуново дерево — кряжистый дуб, зверь стал было на опушке, широко расставив ноги и наклонив голову, готовый, как могучий воин, встретить наседающую свору. Черно-пегий широкозадый кобель —

любимец Люта бесстрашно кинулся на быка, но был остановлен страшным ударом копыта. Миг — и с рассеченной головой, кровавая траву, он, не визжа, а крича от смертной боли, в судорогах катался по земле. Собаки было отпрянули, но ярый зверь, увидев спешащих на него конников, решил отступить. Широким махом белых, словно в исподних портах, ног он пошел все быстрее и быстрее прочь, набирая ход.

Лют гикнул, приподнявшись в стремях, и стрелой пустился вскачь за великолепной добычей. Подмерзшая земля весело зазвенела под копытами. Страсть охватила его, закружила, как легкий осиновый лист. Его била радостная, счастливая дрожь. «Не троньте, он мой!» — крикнул он дружинникам и, резко остановив коня и выпростав стрелу из тула, пустил ее в лося. Раненый лось дернулся, но рана не оказалась тяжела. Впереди была небольшая речка. Матерый бык в три скачка преодолел ее на перекате, но на другом берегу застыл, верно примеряясь, как одолеть крутое всхолмье, за которым начинался спасительный густой бор. Лют жадно вглядывался в зверя, рука тянулась к сулице — легкому копьё для сокрушающего броска. Лось тяжело, как кузнечный мех, дышал косматыми бурыми боками, на которых дрожали прозрачные капли речной влаги. Карим диковым глазом он косился на человека, который должен был принести ему смерть. В его зрачке с наливающимся кровью белком не было страха, но виделись царственная гордость и презрение. Ноздри широко и гневно раздувались. Он ловил ноздрями голубоватый прохладный воздух.

И Лют, его не менее гордый преследователь, так же жадно впитывал в себя это дыхание осени. Сердце сладко ныло от верных и вещих предчувствий — от тех похвал, которых удостоят его, еще почти полуотрока, и грозный отец воевода Свенельд, посевший в боях с врагами, и сам князь Ярополк.

Лось взялся с места и широкими прыжками пошел в гору — там, где подъем не был для него крут. Лют прильнул к луке седла, готовый ринуться вслед, но кто-то из дружинников непочтительно остановил удальца, схватив коня за узду.

— Взгляни, господине, это заповедная земля князя Олега, только он может охотиться в этих угодьях, — вымолвил дружинник и указал рукой на ряд вех с вырезанными на них знаками.

— Что мне, сыну славного Свенельда и Ярополкову любимцу, какой-то косматый древлянин! Да и земли эти некогда были отцовыми: кормиться с них ему дозволил еще Старый Игорь!.. За мной!..

Осыпая себя и коня дождем брызг, он ринулся в реку. Лось не успел уйти далеко.

— Стой! Не смей трогать зверя на моей земле! — внезапно услышал он отрочески невзрослый, но властный крик откуда-то сбоку. Слева на холм выехали несколько всадников, впереди — юноша в княжеском плаще-корзне и шапке.

Чужие дружинники обступили наглеца, а его оробелые люди стояли на том берегу как замороженные, не в силах пересечь черты, обозначенной вешками.

— Кто ты таков, сучий сын? Я — князь Олег, и это мои угодья!

Сердце, только что рвавшееся вверх, бившееся где-то у самого горла, оборвалось, упало, как подбитая птица. Лют вдруг ощутил себя маленьким и беззащитным. Хозяин заповедного леса — его сверстник — смотрел на него презрительным прищуром холодных жестоких серо-голубых глаз. Рука нетерпеливо мяла плетть.

Лют понял, что пропал, погиб. Он набычился, слегка наклонив голову, чуя, что смерть увлекает его в свой водоворот, потом поднял глаза и медленно, отчетливо выговорил:

— Ты не князь, а грязь! Князь у меня один — мой господин Ярополк. А эти земли издавна были у моего отца Свенельда!

Гримаса ненависти исказила лицо князя.

— Убейте его, как пса! — закричал он и хлестко ударил наглеца плетью по лицу.

Великан лось приостановился и, косясь большим карим глазом, начал степенно, неторопливо уходить прочь между веселыми молодыми сосенками вглубь смолистого бора. Опасность миновала: его спасение было куплено ценой жизни человека.

* * *

...Распря между братьями Ярополком и Олегом, начавшаяся с убийства гордеца Люта, завершилась на равнине близ города Овруча, где были принесены обильные жертвы алчному богу войны Перуну, а земля засеяна костями и полита кровью русичей.

Поток воинов, в страхе бежавших под натиском войск Ярополка, возглавленных старым Свенельдом, увлек за собой беспомощного Олега. На узком перекидном мосту через крепостной ров поток закружился, словно водоворот. Стон стоял на мосту. Кони и люди смешались в кучу, зажатые со всех сторон, сдавленные до смертного хрипа, воины — раздавленные, умирающие — колыхались, словно волны. Давили, сталкивали друг друга в распахнутый зев рва, где росла гора кровавых тел. Толпа наседала. Под ее напором конь Олега, в ужасе оскалась, осев на задние ноги, скользил к пропасти по плахам моста. Всадник и конь рухнули вместе, а сверху в эту живую могилу спелыми снопами падали и падали люди...

* * *

История, описываемая в этой главе, произошла задолго до рождения героев нашей книги. Тем не менее, скорее всего, она имеет самое непосредственное отношение к трагической развязке их судеб. Началась история эта с «драмы на охоте» — убийства древлянским князем Олегом Святославичем Люта, сына воеводы Свенельда, служившего брату убийцы — киевскому князю Ярополку Святославичу. Вот как рассказывает об этом событии «Повесть временных лет»:

«В год 6483 (975). Однажды Свенельдич, именем Лют, вышел из Киева на охоту и гнал зверя в лесу. И увидел его Олег, и спросил своих: “Кто это?” И ответили ему: “Свенельдич”. И, напав, убил его Олег, так как и сам охотился там же, И поднялась оттого ненависть между Ярополком и Олегом, и постоянно подговаривал Свенельд Ярополка, стремясь отомстить за сына своего: “Пойди на своего брата и захвати волость его”».

Братоубийственная — в самом прямом смысле слова — война разгорелась через год: «В год 6485 (977). Пошел Ярополк на брата своего Олега в Деревскую землю. И вышел против него Олег, и исполчились обе стороны. И в начавшейся битве победил Ярополк Олега. Олег же со своими воинами побежал в город, называемый Овруч, а через ров к городским воротам был перекинут мост, и люди, теснясь на нем, сталкивали друг друга вниз. И столкнули Олега с моста в ров. Много людей падало, и кони давили людей, Ярополк, войдя в город Олегов, захватил власть и послал искать своего брата, и искали его, но не нашли. И сказал один древлянин: “Видел я, как вчера спихнули его с моста”. И послал Ярополк найти брата, и вытаскивали трупы изова с утра и до полдня, и нашли Олега под трупами; вынесли его и положили на ковре. И пришел Ярополк, плакал над ним и сказал Свенельду: “Смотри, этого ты и хотел!” И похоронили Олега в поле у города Овруча, и

есть могила его у Овруча и до сего времени. И наследовал власть его Ярополк. У Ярополка же была жена гречанка, а перед тем была она монахиней, в свое время привел ее отец его Святослав и выдал ее за Ярополка, красоты ради лица ее».

Ярополковой супруге, привезенной его отцом воителем Святославом из балканского похода, будет суждено сыграть в истории Бориса и Глеба особенную роль. А пока что в трагическую коллизию, достойную пера автора «Макбета» и «Ричарда III», оказался вовлечен третий брат — княживший в Новгороде сын Святослава и ключницы Малуши Владимир. «Когда Владимир в Новгороде услышал, что Ярополк убил Олега, то испугался и бежал за море. А Ярополк посадил своих посадников в Новгороде и владел один Русскою землею»^{11}.

По данным «Повести временных лет», Владимир в 980 году, вернувшись с варяжской (скандинавской) подмогой на Русь, пошел походом на Ярополка, вынудил его бежать из Киева, а потом заманил на переговоры и вероломно убил. Летописная дата, по-видимому, неточна: другой источник, «Память и похвала князю Владимиру» Иакова мниха, относит гибель Ярополка и вокняжение Владимира в Киеве к 978 году: «И сел в Киеве князь Владимир в восьмой год после смерти отца своего Святослава, 11 июня, в год 6486 (978)»^{12}. Эту дату историки, как правило, считают более достоверной^{13}.

Вокняжившись в Киеве, Владимир взял себе на ложе вдову брата — бывшую монахиню. Ее сыном и стал Святополк — убийца Бориса и Глеба. «Сказание об убиении Бориса и Глеба» определенно называет отцом Святополка Окаянного не Владимира, а Ярополка^[5].

Напрашивается простое и психологически понятное объяснение: Владимир пасынка не любил, тот же помнил о своем настоящем отце и о его убийце и горел жаждой

мести. Не признавая прав сводных братьев и их родителя на престол, Святополк после смерти Владимира в 1015 году решил захватить всю власть в Русской земле. Отчим показал ему в этом весьма яркий и выразительный пример, вокняжившись в Киеве благодаря вероломному убийству старшего брата Ярополка. А жертвами Ярополкова отпрыска оказались Борис и Глеб.

Это объяснение истории на шекспировский манер — личными мотивами, страстями ее участников и творцов — в действительности небесспорно. Но не будем забегать вперед и вернемся к первоисточнику — к последней охоте злосчастного Люта.

На первый взгляд «Повесть временных лет» исчерпывающе объясняет и причину Олегова гнева, и начало распри между ним и Ярополком. Князья исстари страстно любили охоту, бывшую одной из любимых потех, и нарушение чужаком границ их угодий могло стоить наглецу жизни. Так и посчитал еще в середине позапрошлого столетия С.М. Соловьев, достаточно простодушно относившийся к источникам и не обремененный гиперкритицизмом и подозрительностью, присущими многим исследователям позднейших времен^{14}. Основания для доверия летописному объяснению дает древнерусское законодательство позднейшего времени (XI века) — «Русская Правда», в которой за охоту в чужих угодьях были предусмотрены весьма суровые наказания.

Охота была азартным и порой опасным развлечением, достойным настоящего мужчины-смельчака. Князь Владимир Мономах в своем «Поучении» гордо перечислял охотничьи подвиги, схватки с дикими быками — турами и медведями, наравне с ратными делами: «Два тура метали меня рогами вместе с конем, олень меня один бодал, а из двух лосей один ногами топтал, другой рогами бодал; вебрь у

меня на бедре меч оторвал, медведь мне у колена потник укусил, лютый зверь вскочил ко мне на бедра и коня со мною опрокинул. И Бог сохранил меня невредимым. И с коня много падал, голову себе дважды разбивал, и руки и ноги свои повреждал — в юности своей повреждал, не дорожа жизнью своею, не щадя головы своей. Что надлежало делать отроку моему, то сам делал — на войне и на охотах, ночью и днем, в жару и стужу, не давая себе покоя. <...> И у ловчих охотничий распорядок сам устанавливал, и у конюхов, и о соколах, и о ястребах заботился»^{15}.

Охота была и своего рода княжеским бизнесом, важной статьей доходов: «<...> Княжеская охота, достигавшая иногда весьма значительных размеров, хотя служила для князей предметом забавы и телесных упражнений, в то же время доставляла им большое количество всякого зверя и дичи, следовательно, и мясо для употребления, а также меха и кожи»^{16}.

В охоте участвовали загонщики, у князей имелись собаки и даже охотничьи леопарды или гепарды. В апреле 1147 года черниговский князь Святослав Ольгович подарил Юрию Долгорукому в Москве (это первое упоминание о городе) «пардуса». По толкованию Б.А. Рыбакова — это «охотничий гепард, самое быстрое животное, от которого не мог ускользнуть ни один олень»^{17}.

Разные виды охоты именовались одним общим словом «ловы». Вот как рассказывает о княжеской охоте известный историк В.В. Мавродин: «Понятие ловы в то время имело очень широкое значение. Оно означало охоту в самом широком смысле слова, включая в первую очередь все формы ловли зверей. Ловы князей представляли собой грандиозное предприятие. Существовали специальные княжеские ловчие дружины, ловчий наряд. В состав ловчего наряда входили псари, конюхи, пардусники, сокольники и др. Нам известны

охоты Олега Святославича, Владимира Мономаха, Владимира Святославича (Владимира Красное Солнышко древнерусских былин), Ярослава Осмомысла, Святослава Ольговича, Даниила Романовича и других князей.

Охотничьи дружины князей Киевской Руси нередко были весьма многочисленными, не уступая в этом отношении тем дружинам, с которыми князья выходили на войну.

Охотились с собаками. Судя по фрескам киевского Софийского собора, датируемым XI—XII вв., на Руси имели распространение несколько пород охотничье-промысловых собак. На белку, куницу, горностая, вепря охотились с собакой типа лайки. Это был далекий потомок так называемой торфяной собаки, прирученной еще в каменном веке и широко распространенной в Европе в период бронзы. Собака находила и облаивала пушного зверя, задерживала кабана и медведя. Для преследования оленя служил другой вид собаки, напоминавшей борзую. На тех же фресках Софийского собора изображены собаки типа гончих. С ними “гна по звери в лес”. Охотничьих псов знает Русская Правда. За кражу ловчего пса установлен штраф 3 гривны. Характерно, что за убийство смерда или холопа уплачивался штраф всего 5 гривен (что свидетельствует не только о бесправном положении простой чади, но и о ценности охотничьих собак). Псовая охота на Руси получала все большее и большее распространение.

В период разорительных междоусобных войн и половецких набегов в некоторых районах Руси сохранились поселения, жителями которых были одни псари. Только они и могли уцелеть в опустошенной местности, где место человека вновь занимали дикие звери. <...> Охотники совершали свои подвиги молодецкие верхами. На скакунах преследовали тарпанов и оленей, на лошади Владимир Мономах

охотился на туров, оленей, вепрей, лосей, ловил диких лошадей в черниговских пущах и в степи»^{18}.

Словом, «охота была любимой забавой русских князей киевского времени» (Г.В. Вернадский)^{19}, и Олег Древлянский ничуть не уступал в этом увлечении, названном Пушкиным «бешеной забавой», ни гоголевскому Ноздреву, ни толстовскому Николаю Ростову. Разве что времена были другие: Ноздрев, застав в своих угодьях нежданного гостя, ограничился бы домашним внушением — тумакami, а граф Ростов довел бы конфликт до дуэли. Олег же велел убить Люта.

Оставаясь обычным досугом и русских правителей, и русских бар, охота стала предметом осуждения в официальной книжности только в эпоху Ивана Грозного (предпочитавшего братьям нашим меньшим более крупную дичь), в историографическом памятнике середины XVI века — «Степенной книге» и в «Стоглаве» — сборнике постановлений церковного собора 1551 года^{20}. «Степенная книга» напоминала «о погыбших в позорных ловитвах» и о том, что «в позорных ловитвах нача-ся в господствующих братоубийство в Руси», упоминая поступок Олега Древлянского: скверное увеселение распаляет страсти и влечет на человекоубийство^{21}. А «Стоглав» тех, кто «ловитвам прилежит», повелевал отлучать от причастия. Впрочем, эта оценка охоты мало повлияла на последующих русских властителей.

* * *

Понятны отцовские чувства Свенельда, жаждавшего отмщения. К тому же кровная месть в те далекие времена была нормой, а старый Ярополков воевода был естественным мстителем за своего плохо воспитанного и заносчивого отпрыска.

Так что всё, казалось бы, логично и ясно. Но в жутковатой и бесхитростной картине, нарисованной пером летописца, смущает ряд деталей.

Во-первых, события в этой драме разворачиваются по неписаным законам фольклорного эпоса — преданий и сказаний. Имеется и вызов, нарушение запрета, и расплата за дерзость, и — в свой черед — отмщение уже за эту жестокую кару. Аналогичные сюжеты щедро представлены и в скандинавских сагах — а ведь династия Рюриковичей имела скандинавское происхождение, и их дружина была в те далекие времена полуславянской, полуваряжской. Правда, в «Повести временных лет» этот сюжет фольклорного происхождения подвергся литературной обработке, на что указывает использование прямой речи^{22}.

Фольклор, конечно, хранит память о былой истории. Однако ни предания, ни былины, ни исторические песни не отличаются фактографической достоверностью.

Во-вторых, Олег убивает Люта не сразу, а только после выяснения, что он сын Свенельда. Олег вроде бы убивает непрошеного гостя не столько из-за вторжения в чужие владения, сколько из-за его родителя: сын отвечает за отца.

На это обстоятельство обратил внимание еще С.М. Соловьев, в общем удовлетворившийся объяснением летописца: «Здесь, впрочем, несмотря на предложенное нами выше общее объяснение поступка Олегова, нас останавливает одна частность: Олег, говорит предание, осведомился — кто такой позволяет себе охотиться вместе с ним и, узнав, что это сын Свенельдов, убил его. Зачем предание связывает части действия так, что Олег убивает Люта тогда, когда узнает в нем сына Свенельдова? Если бы Олег простил Люту его дерзость, узнав, что он сын Свенельда — знаменитого боярина старшего брата, боярина отцовского и дедовского, тогда дело было бы ясно; но летописец говорит, что Олег убил

Люта именно узнавши, что он сын Свенельда; при этом вспомним, что древлянскому князю было не более 13 лет! Следовательно, воля его была подчинена влиянию других, влиянию какого-нибудь сильного боярина, вроде Свенельда»^{23}.

Возраст Олега неизвестен, историк исходит из свидетельств «Повести временных лет», что его отец воитель Святослав родился около 940 года, Олег был его вторым сыном, а третий, Владимир, незадолго до отцовской гибели, когда новгородцы попросили его себе в князья, был еще не отроком, а ребенком. Но эти возрастные характеристики могут и не отражать реальности, о чем нам еще предстоит говорить^{24}. А вот соображения, что Свенельда Олег и его бояре считали виновным в каком-то тяжком проступке или преступлении, заслуживают внимания. Сам С.М. Соловьев считал, что Свенельда могли подозревать в преступном промедлении: Святослав послал Свенельда «степью в Русь, чтоб тот привел ему оттуда побольше дружины, с которою можно было бы снова выступить против болгар и греков, что он именно и обещал сделать перед отъездом из Болгарии. Но Свенельд волею или неволею мешкал на Руси. <...> Что Святослав сам отправил Свенельда степью в Киев, об этом свидетельствует Иоакимова летопись»^{25}. Иоакимовскую летопись обильно цитирует и пересказывает историк XVIII века В.Н. Татищев, именующий ее памятником X — начала XI столетия. Летопись эта не сохранилась, и есть веские основания считать, что она составлена в XVII веке, когда возникла мода на псевдоисторические сочинения с яркими романическими мотивами, если не измышлена самим В.Н. Татищевым^{26}. Но воеводе Свенельду можно инкриминировать в вину другое преступление — постыдное оставление своего князя на поле боя. Весной 972 года поредевшее после неудачной войны с

византийцами и обессиленное голодом во время зимовки в Белобережье (в устье Днепра) войско Святослава возвращалось на Русь. В нижнем течении Днепр перегораживали скалистые гряды — пороги, заставлявшие русов выходить из своих ладей и перетаскивать суда волоком. В одном из этих неблагоприятных для Святослава мест его войско атаковали степняки-печенеги. Князь погиб в бою, а воевода Свенельд не разделил, как подобало, одну судьбу со своим повелителем, а с конным отрядом благополучно достиг Киева. Княживший в «матери городов русских» сын Святослава Ярополк не только не положил опалы на Свенельда, но — судя по летописным известиям — оказал ему честь и сохранил за ним воеводство. Такое отношение наводит на подозрение: не был ли Ярополк заинтересован в гибели отца, несолоно хлебавши возвращающегося на давно покинутую родину и способного позариться на когда-то отданный сыну златокованный киевский трон? Не было ли предательство — если таковое имело место — совершено Свенельдом по сговору с Ярополком?^{27} Если эти догадки справедливы, Олег, убивая Люта, мог мстить за гибель своего отца Святослава Свенельду, а косвенно — и Свенельдову господину Ярополку.

Но, памятуя о презумпции невиновности (правом на которую обладают и люди далекого прошлого), воздержимся от огульного осуждения Свенельда и Ярополка. Об обстоятельствах, сопутствовавших гибели Святослава и прорыву Свенельда, известно слишком мало.

Существует и иное, более экстравагантное по своей смелости объяснение подоплеки «драмы на охоте». Оно принадлежит известному исследователю летописания А.А. Шахматову. Шахматов предположил, что в составе «Повести временных лет» эпизод с Лютом Свенельдичем — вставной. В первоначальном летописном тексте

распря между Ярополком и Олегом была якобы связана с действиями Ярополкова воеводы Блуда, который упоминается в качестве воеводы этого князя в Новгородской Первой летописи под 972 годом, в известии о Ярополковом вокняжении (а эта летопись сохранила, как доказал А.А. Шахматов, фрагменты так называемого Начального свода, предшествовавшего «Повести временных лет»). В рассказе «Повести временных лет» под 980 годом о победе Владимира над Ярополком Блуд упомянут без всяких пояснений, «как уже известное лицо», хотя прежде о нем не говорилось. Из этого будто бы следует, что в «Повести временных лет» содержится текст, подвергшийся редактуре, и в нем имя Блуда было вытеснено именем Свенельда^{28}.

Согласно Новгородской Первой летописи младшего извода, дед Ярополка и Олега князь Игорь некогда передал дань с Древлянской земли Свенельду^{29}. В «Повести временных лет» это сообщение опущено или утрачено, но следы его изначального присутствия сохранились. В летописной статье под 945 годом, рассказывающей об убийстве Игоря древлянами, говорится: дружина жаловалась Игорю на свое скудное содержание в сравнении с дружинниками («отроками») Свенельда, и князь взял с древлян дополнительную дань, помимо некоей «первой», уже ими уплаченной^{30}.

Польский историограф XV века Ян Длугош (1415—1480), ссылавшийся на русские летописи, в том числе и позднее утраченные, упоминал о древлянском князе по имени Ниския (в одном из вариантов — Миския), который после убийства Игоря сватался к его вдове Ольге (в «Повести временных лет» этот незадачливый жених носит имя Мал). Ниския фигурирует и в некоторых поздних русских летописях, испытавших влияние польской историографии. А.А. Шахматов предположил, что этот древлянский князь, убийца Игоря, и Лют Свенельдич — одно и то же лицо и именно

он подразумевается в упоминании «Повести временных лет», сообщающей, что у Свенельда был сын Мистиша^{31}.

Шахматовский вывод таков: «Итак, первоначальный рассказ об убиении Игоря и вызванной им войне киевлян с древлянами представляется в таком виде: Игорь, побуждаемый дружиной, идет походом на Деревскую землю, но Свенельд не отказывается от данных ему прав, происходит столкновение Игоревой дружины со Свенельдовой и с древлянами (подданными Свенельда), в этом столкновении Игорь убит Мстиславом Лютым, сыном Свенельда»^{32}. Летописец — составитель Начального свода — якобы изъясил со страниц летописи это предание и включил в текст известия из сказания или песни «о том, как Мистиша Лют Свенельдич был убит на охоте». В гипотетическом Древнейшем своде — еще более ранней русской летописи — Свенельд упоминался только как воевода Игоря, но не Святослава и Ярополка^{33}.

В 1930-х годах гипотезу А.А. Шахматова признал «вероятной» историк Б.Д. Греков. Для него «Свенельд — богатейший человек <...> за свои военные и политические заслуги посаженный князем Игорем на очень ответственный пост в далеко еще не замиренную Древлянскую землю. У нас нет прямых показаний источников, что он землевладелец, получающий ренту со своих вотчин. Но, поскольку нам известно, что князья и княгини в это время уже владели замками и селами, абсолютно не будет грехом, если мы допустим, что Свенельд и в этом отношении обставлен не хуже своего сюзерена»^{34}.

Первоначально, в IX — первой половине X века, когда устанавливалась власть киевских князей над соседними землями и племенами, дань собиралась при помощи полюдья — объезда этих земель властителем или его посланцами. Но постепенно полюдье вытеснялось

другими способами сбора дани. «Трансформация полюдья выражалась <...> в великокняжеском предоставлении доходов от собираемых податей одному из знатных служилых людей». Одним из них мог быть Свенельд. Собираемые подати он оставлял у себя. Эти подати «являлись средством материального обеспечения знатного по социально-политическому статусу Свенельда за службу князю»^[35].

Свенельд мог быть княжым наместником в земле воинственных и непокорных древлян, населявших обширные угодья к западу от Киева. «Княжеские заместители выбирались или из числа младших членов Дома Рюрика, или из бояр. Они имели право на долю с той дани, которую собирали для князя, а также особый налог с населения данного места для обеспечения их существования. Позднее, в ранний московский период, такая система оплаты местным правителям стала известна как “кормление” — “кормление с земли” как таковой»^[36].

Итак, Свенельд мог держать Древлянскую землю не как ее правитель, а как княжий наместник, если использовать позднейший термин, относящийся к эпохе Московской Руси, — на правах «кормления». Он имел право собирать дань с древлян, часть которой, вероятно, должен был отдавать киевскому князю^[6]. Это право едва ли было бессрочным. Князь мог в любое время лишить своего наместника этого права; позднейшие примеры такого рода содержатся в одной из новгородских договорных грамот^[7]. Очевидно, уже в Киевской Руси существовало пожалование земли на условиях службы, то есть наделение феодами-фьефами, или бенефициями (в терминологии западного Средневековья). Скорее всего, Древлянская земля не находилась в полной власти, в неограниченном распоряжении Свенельда, она не была вотчиной (если

использовать позднейшее русское понятие), или аллодом (в терминологии средневекового Запада)^[8].

У древлян были собственные князья: «Повесть временных лет» сохранила память о них в годовой статье 945 года, рассказывающей об убийстве древлянами князя Игоря и о мести его жены княгини Ольги^[9]. Но летопись не относит Свенельда к их числу.

Достоверность сообщения о дани, которую брал Свенельд с древлян, признали практически все историки — в том числе и те, кто отверг шахматовскую гипотезу о Люте Свенельдиче — убийце князя Игоря^[10].

Современный исследователь А.В. Назаренко дал собственное объяснение, почему это упоминание о дани, собираемой с древлян Свенельдом, было изъято летописцем-редактором при составлении «Повести временных лет»: «С какой же целью или по какой причине фрагмент о данях Свенельда был исключен? Об этом нетрудно догадаться: летописец или редактор, включая в свой рассказ эпизод об убийстве Люта Свенельдича за охоту на древлянской территории, не без основания усмотрел в нем противоречие с сообщением о праве отца Люта на древлянскую дань»^[11].

Эти предположения не вполне убедительны: если князь Игорь некогда наделил Свенельда правом собирать дань с племени древлян, то из этого отнюдь не следует, что позднее Свенельда не могли этого права лишиться — может быть, компенсировав чувствительную утрату какими-то другими пожалованиями. Несомненно, при Святославе воевода занимал положение исключительно высокое: в договоре с византийцами, заключенном Святославом под болгарской крепостью Доростолом, с русской стороны помимо князя упомянут только воевода Свенельд^[12]. Воеводой же Ярополка, возможно, еще до возвращения Свенельда из Болгарии был Блуд. (Позднее он, переметнувшись на сторону

Владимира, обманет и предаст своего властелина, чем обречет его на смерть.) После возвращения из Болгарии Свенельд и его сын, признавшие права Ярополка на Киев, заняли при князе высокое положение^[13].

Не исключено, что Свенельд после смерти Святослава попытался вернуть себе право управления землей древлян, как считает Г.В. Вернадский^[14]. Но более или менее вероятной представляется картина, нарисованная историком А.Ю. Карповым: «Кажется <...> как наследственное пожалование — расценивали передачу древлянской дани потомки Свенельда. Во всяком случае, один из них позднее проявит недвусмысленный интерес к Древлянской земле. <...> Появление здесь <...> Свенельдова сына Люта будет воспринято тогдашним древлянским князем Олегом Святославичем как прямой вызов и покушение на его власть: Олег убьет Люта сразу же после того, как узнает, чей сын оказался перед ним. Но сам Свенельд, судя по летописи, за древлянскую дань не держался и после смерти Игоря на нее не претендовал»^[15].

Олег погиб. После этого события имя Свенельда исчезает со страниц летописи. Возможно, он вскоре умер или оказался в немилости у Ярополка^[16].

Что же касается предположения А.А. Шахматова о тождестве Люта с Мистишей и с древлянским князем — убийцей Игоря, то сейчас эта гипотеза полностью отвергнута. «Нискиня», упомянутый Яном Длугошем, — по-видимому, не вариант имени «Мистиша» (как считал Шахматов), а вариант имени древлянского князя Мала, который, согласно «Повести временных лет», настойчиво и неудачно сватался к вдове убитого Игоря княгине Ольге. «Нискиня» — низкий, невысокий, «Мал» — маленький, в том числе низкорослый, и польский хронист попросту заменил одним именем другое. Имя же «Мистиша», по-видимому, появилось в летописи вследствие ошибки переписчика: в изначальном тексте

ни о каком сыне Свенельда с таким именем не говорилось^[17]. Несообразности этой версии четко отметил автор биографии князя Святослава историк А.С. Королев. «Главным и убийственным аргументом» против концепции А.А. Шахматова «была мысль о том, что убийца Игоря не мог оставаться воеводой его вдовы Ольги и сына Святослава». Да и в летописном рассказе о древлянском восстании нет никаких признаков того, что бунт возглавил Свенельд^{37}.

Остается лишь гадать, нарушил ли Лют границы Олеговых владений по безрассудному молодечеству или потому, что помнил: этими землями некогда управлял его отец. Мог ли Олег воспринять вторжение Люта как покушение на свои владельческие права? Ведь со времени, когда Свенельд брал дань с древлян, прошло так много лет! Или Олег узнал, что отец Люта интриговал против него, настраивая Ярополка на войну с родным братом? Интриговал во имя чего? Надеюсь при новом, молодом князе восстановить свои давние права на управление Дереве кой землею? Увы, ответы на эти вопросы мы никогда не узнаем...

* * *

Не всё так просто, как в летописи, и с войной между Ярополком и Олегом, а затем, после гибели древлянского князя в овручке, — между Ярополком и Владимиром.

Историк Б.Д. Греков в середине прошлого века предположил: «В этих крупных политических событиях, несомненно, была своя логика, скрытая от нас в слишком лаконичной передаче летописца. Очевидно, Ярополк, сидевший в Киеве после смерти отца, имел основания быть недовольным братьями. Можно думать, что Олег неохотно подчинялся Ярополку и, может быть,

предполагал от него отложиться. Древляне вообще не прочь были поднять оружие против Киева, чтобы освободиться от его власти. Возможно, что и князь Олег вместе с представителями древлянского общества решил отделиться от Киева. Однако это только лишь предположения: точных фактов мы не имеем. Наш летописец причину войны Ярополка и Олега видит в ссоре и убийстве Олегом сына воеводы Игоревы Свенельда. На самом деле для этого столкновения были, несомненно, более серьезные причины. Это видно из того, как ведет себя Владимир. Узнав, что Ярополк убил Олега, и чувствуя, очевидно, свою причастность к замыслам Олега, он испугался, хотя и находился далеко, в Новгороде»^{38}.

Но и эти соображения — не более чем гадания. Ведь абсолютно ничего не известно о системе власти на Руси после смерти (а точнее, еще после ухода на балканскую войну) беспокойного и непоседливого Святослава: нет данных, которые позволяли бы утверждать, что Олег Древлянский и Владимир Новгородский находились в какой бы то ни было зависимости от Киева, где княжил Ярополк. А.В. Назаренко связывает эту междоусобицу с войной 974—977 годов между германским императором Оттоном II и чешским князем Болеславом II: Ярополк поддерживал германского императора, в то время как Олег и Владимир выступили на стороне чешского правителя. Версия А.В. Назаренко основывается отчасти на очень поздних чешских текстах (не ранее конца XVI века), авторы которых ссылаются на некие древние русские и польские летописи. Отчасти же она опирается на ряд гипотетических соображений самого историка. Так, одним из аргументов в пользу этой реконструкции событий является женитьба Владимира на некоей чехине, о чем упоминается в «Повести временных лет». Этот брак А.В. Назаренко склонен относить не позднее чем к рубежу 976/77 года^{39}.

Однако и против этой гипотезы есть возражения: она будто бы очень шаткая, основанная на сомнительных источниках^{40}. Из гипотезы следует, что поход Ярополка на Овруч произошел зимой 975/76 года или ранее, летом 975-го^{41}. Между тем «Повесть временных лет» датирует битву под Овручем более поздним временем — 977 годом. (Впрочем, вспомним еще раз об условности летописных дат.)

Возникает и еще один вопрос: верна ли датировка чешского брака Владимира? А.В. Назаренко исходит из свидетельства «Повести временных лет», что старшим сыном Владимира был Вышеслав, рожденный от «чехини»^[18]. Но если косвенные данные и позволяют предположить, что женитьба Владимира на матери Вышеслава относится самое позднее к рубежу 976/77 года (после этого у Владимира уже родились другие сыновья), то нижняя граница времени этой женитьбы не прослеживается никак. Если доверять летописному известию о малолетстве Владимира во время вокняжения в Новгороде в 970 году, то получается, что до середины 970-х годов князь-отрок едва ли физически мог быть супругом. Но есть ряд свидетельств иноземных источников, в основном косвенных, из которых допустимо заключить, что Владимир родился не в середине 960-х годов, как обыкновенно утверждается, а намного раньше — скорее всего, в 930-х^{42}. Тогда он мог вступить в брак с «чехиней» задолго до германо-чешской войны и русской междоусобицы. Впрочем, время рождения Владимира — особая тема, весьма важная для истории Бориса и Глеба, и к этому предмету нам еще придется вернуться и рассмотреть его внимательнее и пристальнее.

Так или иначе, междоусобица второй половины 970-х годов была, по наиболее простому и логичному

объяснению, борьбой за власть, точнее — за единовластие на Руси^{43}.

Единовластие утверждалось на Руси на протяжении всего X века. Очевидно, платой за него было истребление не только местных племенных князей наподобие незадачливого древлянского жениха Мала, но и боковых линий в роде Рюриковичей. Согласно «Повести временных лет», преемство власти предстает прямым, как Невская «перспектива»: Рюрик родил Игоря (здесь, правда, преемничество было на время подпорчено Вещим Олегом, вокняжившимся по малолетству Игоря на целых эпических тридцать три года) — Игорь родил Святослава... Только из сохранных «Повестью временных лет» княжеских договоров с Византией выясняется, что у киевских правителей были многочисленные родичи — племянники и пр.

Имелись, наверное, и родные братья — похоже, что с ними поступили по известному принципу: «Нет человека — нет проблемы». Но вот Святослав имел неосторожность родить аж трех сыновей-наследников. Разгорелась первая зафиксированная древнерусскими источниками распря. Ученое объяснение междоусобицы 970-х годов в конечном счете мало отличается от толкования княжеских распрей древнерусскими книжниками: деяниями князей движут властолюбие, неутоленные амбиции.

Впрочем, Владимирове властолюбие, может быть, имело особенную природу. По мнению историка М.Б. Свердлова, Владимир, как рожденный от рабыни — Ольгиной ключницы Малуши, обладал как князь в сравнении со старшими братьями «изъяном» и стремился положить начало новой династии. Символична совершенная им замена двузубца — геральдического знака Рюриковичей — на новый геральдический символ — трезубец, символичны и

женитьба на вдове Ярополка, и усыновление Ярополкова сына — Святополка: «Владимир должен был уничтожить Ярополка не только для того, чтобы восстановить в стране единовластие. Являясь “прижитым” сыном, чтобы добиться власти, он должен был прервать законную линию наследования княжеского стола старшей ветвью полноправного Ярополка. О таком содержании развивающихся событий, об осознании Владимиром своего особого положения как начала новой ветви в великокняжеском роде свидетельствует его княжеский геральдический знак в виде трезубца. О том же свидетельствует не только коварное убийство Ярополка по приказу Владимира, но также его женитьба по языческому праву левирата на вдове старшего брата, усыновление его новорожденного сына. Князь-язычник мог иметь несколько жен, так что родившийся Святополк Ярополкович должен был быть уравнен в правах с сыновьями Владимира»^{44}.

Это объяснение небесспорно: в частности, неясно, существовал ли в тогдашнем обычае принцип наследования княжеской власти по старшинству. Но, так или иначе, кровавая цепь княжеских преступлений не оборвалась: в семье Владимира подрастал новый крамольник — мститель за своего отца. Остановить это преемство братоубийственного греха можно было только беззлобием, кротостью и непротивлением.

Впрочем, происхождение Святополка вызывает некоторые сомнения: «Да кто его отец?» Требуется более точное установление отцовства.

Глава вторая.

ОТЕЦ И ДЕТИ

Все несчастные семьи несчастливы одинаково: их гнетут отчуждение, или жгучая, орошающая по ночам подушку обида, или ненависть, потаенная, горячо тлеющая под покровом холодной вежливости и показного добродушия. Жена, гнетомая неизбывной болью из-за равнодушия, пренебрежения или — хуже того — грубых поспешных ласк нелюбимого супруга. Дети, видящие в отце причину своих горестей — счастливца, согбенного, как Кощей, над сокровищами власти и, как Кощей, кажущегося бессмертным. Но нет жребия хуже, нежели судьба ребенка приемного, усыновленного из милости. С младенческих лет, еще нетвердо стоящий на подгибающихся ножках, он раздавлен неподъемным долгом благодарности. Сызмальства он ловит косые взгляды отчима, видит, как улыбка топорщит его широко расставленные тараканьи усы при взгляде на родных чад и как пасмурнеет его лицо, когда он посмотрит на постылого пащенка. И никто не выразит, что же должен чувствовать нелюбимый ребенок, знающий: отчим, треплющий его по щеке шершавой рукой, привыкшей к рукояти меча, — убийца отца, обнимающий мать, которую некогда силой взял на ложе. Отца, которого он, сын, в злой час рожденный на свет, никогда и не видел: в тот роковой черный день, когда отчим взмахнул рукой и его воины вонзили отцу мечи под пазуху, мать еще носила его под сердцем!.. А мать, с ее потухшими, словно присыпанными пеплом глазами, со взглядом испуганной лани, попавшей в тенета, — изможденная, иссушенная горем, с искривленным, словно от смертной муки, ртом, — скорбная тень в мире живых.

...Он рано научился лицемерить, но иной раз не мог сдержать этого ненавидящего взгляда исподлобья. Ненависть этого маленького волчонка была столь жгучей, что Владимир порой отдергивал руку, когда касался его волос, чтобы погладить пасынка по голове.

Как может жить такой человек? О если ли бы его взгляд мог убивать, или испепелять, или превращать в камень!.. Мать молилась перед иконой своему далекому греческому Богу, ставила сына рядом на колени, горячими губами касаясь его уха, шептала молитвы — о прощении своего тяжкого греха, о нарушенном монашеском обете безбрачия и целомудрия. О прощении своей отверженной кровиночки — сына, рожденного от двух отцов-язычников. О даровании сыну мирного и беззлобного сердца. О том, чтобы не был взыскан на сыне ее грех.

Но молитвы были тщетны, а чужое, низкое и блеклое небо — пустым.

Святополк знал одно чувство, одну, но пламенную страсть: месть. Надо быть сильным, только сила и непреклонность ценятся и побеждают в этом жестоком мире.

Пока же он мог сполна ощутить лишь власть над сверстниками — холопскими детьми, которых — в игре, а иной раз просто проходя мимо — изо всех сил, наотмашь бил плеткой. Да над бессловесной тварью: забавно, радостно было следить, как корчится и кричит в муках котенок, брошенный с высокого терема, радостно было рубить лапу щенку, только что тепло и доверчиво тыкавшемуся тебе в ладони, или оторвать голову белой горлинке, вчера подаренной отчимом, и жадными, широко распахнутыми глазами смотреть, как она бьется на земле, трепыхается, взмахивает крыльями. Как странно — уже убитая, а еще живая. Более всего он хотел, он мучительно и трепетно жаждал уловить этот миг перехода от жизни к смерти.

Он рос замкнутым и нелюдимым. Его не любили и боялись. Испуганно сторонились дворовые дети. Отчимовы отродья, которых он должен был величать братиками и сестрицами, не пускали в свои игры и тайны, ощущая его чужеродность. Он был другой — как болотная нежить, как вышедший из могилы заложный покойник.

Однажды, еще полуробенком-полуотроком, он пробрался в отчимовскую (когда-то отцовскую!) опочивальню, вынул из ножен тяжелый меч и занес его над шеей князя. Но судьба тогда отвернулась от него: вдруг проснулась мать, спавшая рядом, и закричала — истошно, словно он хотел убить не ее врага, а ее саму.

С тех пор мать умерла для него. Его били — пороли долго, с остервенением. Он молчал, закусив до крови тонкую синеватую губу. Он был отправлен в неизвестную Степь, в заложники к зверовидным печенегам, пахнувшим кумысом и лошадиным потом — к свирепым сыроядцам, поедающим мясо, не сваренное и не поджаренное, а разогретое на скаку под задом всадника.

Он выжил, вырос, смог побороть приступы ненависти: стал почитителен и покорен. Стал дружелюбен с братьями — даже с Владимировым любимцем святошей Борисом, которому братоубийца прочил власть в Киеве — вопреки его, Святополка, сына законного князя Ярополка, старшинству! Да, семья отчима-изверга плодилась богато. Но ничего: придет время — он выкосит эту сорную траву/.. Не передавивши пчел — меду не есть.

Он вглядывался нетерпеливо в лицо отчима, радостно обнаруживая всё новые морщины на темнеющем пергаменте кожи, всё новые и новые седые волосы — в бороде, усах, на голове. Радовался и боялся: а что если дряхлая старческая смерть, все увереннее и

увереннее обживающая ветшающий дом Владимирова тела, а не его меч, нанесет свой последний удар?

Он поспешил: заручившись поддержкой тестя — ляшского князя Болеслава, — стал плести заговор, как паук, собирая в своих хватких пальцах нити. Теперь он сидел, закопанный в земле, в темнице-порубе, вдыхая вонь собственных испражнений, прикованный, как пес, цепью, дрожа от сырости и холода под старой рогожей. Холод заползал за ворот давно не мытой рубахи, кусал тело, вонзался в сердце острым ножом. День за днем он проводил скорчившись в дальнем углу поруба, накрывшись с головой и слушая шорох мышей в сене или заунывный стрекот сверчка. Узник не хотел, чтобы стражники или любопытные дети, прикивавшие к оконцу, смотрели на него.

Темничный сиделец оживал ночами. Тогда он подползал к оконцу, насколько давала цепь, и смотрел вверх, на большую, мертвенно-бледную и бесшумную луну. Он чувствовал какой-то прилив силы, но сила эта была странная, как бы чужая.

Он не жалел о своей жене — прекрасной полячке, умирающей — он это знал — на гнилой соломе в соседней темнице. Он не жалел о своем теле — изъеденном блохами, с загноившимися ранами под кольцами кандалов.

Он не знал, сможет ли выйти отсюда: чудом было, что старый глупец Владимир сохранил ему жизнь. Если он умрет в темнице — значит, нет правды на земле. И справедливого Бога, наверное, тоже нет. Но где-то в мрачных безднах, в бессолнечных пропастях под землею есть диавол. Святополк был готов продать ему душу ради одного — мести. Стоя на коленях и упершись лбом в бревенчатую стену, он начал беззвучно шептать страшную, никогда прежде им не слышанную молитву.

«Повесть временных лет» и жития Бориса и Глеба объясняют преступление, совершенное Святополком после смерти Владимира в 1015 году, — убийство князей Бориса и Глеба — властолюбием «нового Каина» и кознями дьявола, нашедшего себе в Святополке отзывчивого и податливого подручника.

«Чтение о Борисе и Глебе» приписывает братоубийце особенную ненависть по отношению к Борису, вызванную праведностью и благочестием брата. Ни один из памятников не связывает злодеяния Святополка с желанием отомстить за смерть родного отца отчиму Владимиру и его собственным детям. Хотя «Сказание об убиении Бориса и Глеба» добавляет один психологический оттенок: ощущение Святополком — как рожденным «от двух отцов» — своей ущербности, червотчины, точнее — обреченности на адские муки, на гибель души. Уже совершив убийство Бориса и готовясь убить Глеба, Святополк «так говорил в душе своей окаянной: “Что сделаю? Если остановлюсь на этом убийстве, то две участи ожидают меня: когда узнают о случившемся братья мои, то, подстерегши меня, воздадут мне горше содеянного мною. А если и не так, то изгонят меня и лишусь престола отца моего, и сожаление по утраченной земле моей изложет меня, и поношения поносящих обрушатся на меня, и княжение мое захватит другой, и в жилищах моих не останется живой души. Ибо я погубил возлюбленного Господом и к болезни добавил новую язву, добавлю же к беззаконию беззаконие. Ведь и грех матери моей не простится и с праведниками я не буду вписан, но изымется имя мое из книг жизни”»^{45}.

Конечно, этот внутренний монолог братоубийцы, принадлежащий перу древнерусского книжника,

жившего в середине XI века или даже позднее, отнюдь не является «протоколом», фиксирующим реальные чувства и мысли Святополка. Впрочем, по мнению В.Н. Топорова, агиограф не просто сконструировал его, он смог передать подлинные переживания «второго Каина» — Святополк, насколько можно воссоздать его внутренний мир, действительно должен был рассуждать и чувствовать подобным образом. Но В.Н. Топоров в своей реконструкции пошел дальше древнерусского книжника, предположив, что Святополк — помимо острого ощущения неизбытности материнского греха (здесь, по В.Н. Топорову, нераскаянный грешник как раз попадает в ловушку самооправдания — Бог может простить грех его матери и не взыскать за этот грех на сыне, Святополк мог спастись от ада, но сам погубил собственную бессмертную душу) — был обременен и комплексом «ложности» своего происхождения, и комплексом вины за грех родного и названного отцов: «Благодатная парность Бориса и Глеба, достигнутая их подлинно христианской кончиной, противостоит греховной “двойственности” Святополка, их будущего убийцы, вызванной к существованию целой цепью предыдущих грехов. Действительно, грехам Святополка предшествует грех его настоящего отца Ярополка, который расстриг монахиню-гречанку “красоты дея (ради. — А. Р.) лица ея... и зача (зачал. — А. Р.) от нея сего Святоплѣка оканѣнаго”, грех его названного (официального) отца князя Владимира, который “поганѣи еще, убивъ Яроплѣка и поять (взял. — А. Р.) жену его непраздѣну сущю”, и грех его матери (“Обаче [ведь, ибо. — А. Р.] и матери моея грехъ да не оцеститѣся...” [не очистится, не будет прощен. — А. Р.])). От “насильственной” жены двух мужей “и родися сии оканѣный Святоплѣкъ, и бысть огъ дѣвою отѣцю и брату сущю”. Тем самым Святополк, подобно Эдипу, оказывается персонажем, реализующим двойную

парадигму: он выступает одновременно как сын и племянник князя Владимира, своего отца и дяди. Двойственность по происхождению и определяемому им актуальному статусу становится неотъемлемой характеристикой его нравственного облика: Святополк, конечно, злодей, но само злодейство находит себе путь вовне (реализуется) через его роковую раздвоенность (“двойственность”) между мыслью и словом, словом и делом. Отсюда особая роль лицемерия, обмана, двойной тактики, двойной морали в поведении Святополка, резко отличающая его от первого братоубийцы Каина (можно думать, что эти черты Святополка в сильной степени определили устойчивость и эмоциональность отрицательной оценки этого князя, который был не только братоубийцей, но и “первообманщиком”). В этой “двойственности” сам Святополк, пожалуй, не был виновен, но она оказалась тем изъяном, который предопределил грех и преступление Святополка. Иное дело — благодатная парность Бориса и Глеба, увенчивающая разный жизненный путь каждого из братьев»^{46}. Эти психологические нюансы могли определять самосознание и поступки Святополка, хотя не очевидно, что он считал греховной женитьбу своего отца Ярополка на расстриженной чернице: Ярополк, судя по всему, жил и умер язычником (предположения некоторых исследователей о принятии им крещения или хотя бы о склонности к христианской вере — не более чем догадки^[19]). Язычник же, по средневековым христианским представлениям, обречен уже потому, что не знает единственной спасительной веры: он пребывает во грехе, даже если праведен. (Отдельными богословскими частностями в трактовке посмертной судьбы язычников можно пренебречь — и вообще трудно предполагать в Святополке богословски эрудированную или хотя бы чуткую личность.) Тот же случай — с Владимиром: убийство брата он совершил, еще

пребывая во тьме ложной веры, и этот грех был искуплен им после крещения — деяниями по распространению христианства на Руси и собственной благочестивой жизнью. Крещение, по христианскому учению, смывает, изглаживает прежде совершенные злые дела. Преступление Владимира не помешало Церкви причислить князя к лику святых — как ревностного распространителя христианства, равного ученикам Христа — апостолам. Не случайно древнерусский книжник приписывает Святополку страх только перед безмерным, пусть и невольным, грехом матери — христианки и монахини, ставшей супругой сначала Ярополка, а потом Владимира.

Святополк, даже если мать и пыталась воспитывать его в христианской вере, едва ли мог глубоко воспринять христианское учение. Отчим Владимир, по видимому, крестился в 987 году^{47}. До этого он был ревностным язычником и даже провел реформу, направленную на упрочение многобожия^{48}. Вероятно, Владимир до крещения позволял исповедание христианства, но едва ли он поддерживал приверженность ему в собственной семье. Если Святополк не был окрещен матерью в младенчестве, то приемный отец должен был крестить его — вместе с родными детьми — или в 987-м, или в 989 году.

Как уже было сказано в предыдущей главе, победа Владимира над Ярополком и женитьба на его вдове относятся или к 978-му, или к 980 году. Святополк родился вскоре после этого—в 978/79-м или в 980/81 году. Если он до этого не воспитывался как христианин, то начатки новой веры он получил уже в отроческом возрасте. Едва ли Святополк их воспринял: об этом недвусмысленно свидетельствуют его позднейшие деяния. И о женитьбе отца на монахине, и о его убийстве Владимиром княжич узнал еще ребенком и, скорее всего, отнесся к ним так, как подобало язычнику:

Поступок отца дурным не считал, а дяде-злодею жаждал отомстить. Усилия же матери, если она и пыталась вырастить сына христианином, скорее всего, не могли быть плодотворными и успешными: собственная судьба княгини — преступившей обет монахини — лишала ее морального авторитета.

Симпатизирующий язычеству современный биограф даже приписал уже взрослому Святополку приверженность многобожию^{49}, но для этого нет никаких оснований. Во время своего двукратного правления в Киеве — в 1015-м — самом начале 1016-го и в 1018-м — начале 1019 года — Святополк чеканил монеты. На них изображен двузубец с крестообразной формой левого зубца, на некоторых монетах в руке у князя — крест вместо скипетра, надпись «Петр». Крестообразная форма левого зубца, как и использование крестильного, а не княжего имени символически выражают приверженность Святополка христианской вере^{50}. Имя «Петр» встречается в двух формах — славянской «Петор» и грецизированной (византинизированной) «Петрос»^{51}. По мнению М.Б. Свердлова, форма «Петрос» свидетельствует о том, что Святополк «во время восстания против Болеслава Храброго подчеркивал свою православную принадлежность»^{52}. (Восстание против своего тестя русский князь поднял в 1018 году, когда после победы над Ярославом Мудрым оказался в Киеве на положении Болеславова подручника: польский властитель попытался стать верховным правителем Руси.)

Христианская культура ко времени вокняжения Святополка в Киеве была еще лишь тонкой пленкой, под которой жила толща многобожия, и реставрация язычества могла получить одобрение большей части древнерусского общества. Об этом свидетельствуют события в новокрещеных Болгарии (IX век) и Польше (XI век), причем в Болгарии инициатором языческого

ренессанса выступил правящий князь, сын крестителя страны Бориса-Михаила. Святополк же реставрировать язычество не пытался.

Уже одного непомерного, ярого властолюбия достаточно, чтобы объяснить Святополковы преступления. Но решить, является ли желание мести одним из мотивов его злодеяний, можно лишь после ответа на два вопроса. Вопрос первый: действительно ли Святополк — сын Ярополка, а не Владимира? Вопрос второй: если да, был ли для самого Святополка этот факт значим, переживался ли? Ведь Ярополк был убит до его рождения и ребенок никогда не видел своего родного отца.

Из трех основных исторических источников один — «Чтение о Борисе и Глебе» Нестора — о возможном отцовстве Ярополка не упоминает. «Повесть временных лет» прямо о нем не говорит. Со всей определенностью о Ярополке как о настоящем отце Святополка пишет только автор «Сказания об убиении Бориса и Глеба»: «Владимир имел 12 сыновей, и не от одной жены: матери у них были разные. Старший сын — Вышеслав, после него — Изяслав, третий — Святополк, который и замыслил это злое убийство. Мать его гречанка, прежде была монахиней. Брат Владимира Ярополк, прельщенный красотой ее лица, расстриг ее, и взял в жены, и зачал от нее окаянного Святополка. Владимир же, в то время еще язычник, убив Ярополка, овладел его беременной женою. Вот она-то и родила этого окаянного Святополка, сына двух отцов-братьев. Поэтому и не любил его Владимир, ибо не от него был он. А от Рогнеды Владимир имел четырех сыновей: Изяслава, и Мстислава, и Ярослава, и Всеволода. От другой жены были Святослав и Мстислав, а от жены-болгарки — Борис и Глеб».^{53}.

Эти сведения о сыновьях и женах Владимира восходят или к «Повести временных лет», или, скорее, к

более раннему летописному своду.

О гречанке — расстриженной монахини, ставшей женой Ярополка, а затем, после его убийства, доставшейся Владимиру, — «Повесть временных лет» сообщает дважды: под 977-м и под 980-м годами. В обоих случаях эти известия разрывают связный текст. В первом — это уже приводившийся в предыдущей главе рассказ о междоусобице и гибели Олега Древлянского в войне с братом Ярополком и о бегстве Владимира из Новгорода^{54}. Во втором случае это повествование о вероломном убийстве Ярополка Владимиром и о рождении Святополка: «И пришел Ярополк ко Владимиру; когда же входил в двери, два варяга^[20] подняли его мечами под пазухи. Блуд же затворил двери и не дал войти за ним своим. И так убит был Ярополк. Варяжко же, увидев, что Ярополк убит, бежал со двора того теремного к печенегам и долго воевал с печенегами против Владимира, с трудом привлек его Владимир на свою сторону, дав ему клятвенное обещание. Владимир же стал жить с женою своего брата — гречанкой, и была она беременна, и родился от нее Святополк. От греховного же корня зол плод бывает: во-первых, была его мать монахиней, а во-вторых, Владимир жил с ней не в браке, а как прелюбодей. Потому-то и не любил Святополка отец его, что был он от двух отцов: от Ярополка и от Владимира.^{55}

После этого сказали варяги Владимиру: “Это наш город, мы его захватили, — хотим взять выкуп с горожан <...>”»^{56}.

Исследователи неоднократно отмечали, что оба известия о вдове Ярополка — матери Святополка — не очень искусные вставки в более раннее цельное повествование^{57}. Еще С.М. Соловьев считал Святополка родным сыном Владимира^{58}. Немецкий славист Л. Мюллер полагал, что древнерусский

летописец — автор вставки о Святополке и его отце и матери — смешал русского князя с его польским тезкой княжичем Свентепульком, чьей матерью была действительно расстриженная монахиня — дочь маркграфа Тидриха. (Свентепульк и Святополк состояли в свойстве, так как сводный брат Свентепулька Болеслав был тестем русского князя.) Однако это смелое предположение недоказуемо. А историк С.М. Михеев показал, что известие «Повести временных лет» под 980 годом о беременности матери Святополка следует понимать скорее как указание на отцовство Владимира, а не Ярополка; в древнерусском оригинале написано: «Володимеръ же залеже жену братьню грекиню, и бе непраздна»^{59}, это высказывание означает дословно: «Владимир же стал спать с женой брата, гречанкой, и она забеременела»^{60}. Автор же «Сказания об убиении Бориса и Глеба» понял эту летописную фразу как указание на отцовство Ярополка, а не Владимира и потому написал, что Владимир взял Ярополкову жену уже беременной Святополком. Автору «Сказания...» «было выгодно обелить Владимира, не признав его отцом окаянного Святополка»^{61}. Мысль, что происхождение Святополка от Ярополка — «не более чем агиографический мотив», призванный дискредитировать «второго Каина» и разорвать «порочащую» родственную связь между ним и крестителем Руси, была высказана и польским историком А. Поппэ^{62}.

Однако всё не так просто. Во-первых, в летописном известии о беременности «грекини» (как и в его переводе, предложенном С.М. Михеевым) отцовство Владимира прямо не названо. В летописном тексте представлена сочинительная, а не подчинительная синтаксическая связь: строго говоря, высказывание можно понять лишь как указание на то, что беременность гречанки *обнаружилась*, только когда она

уже была взята в гарем Владимира. К тому же неясно, почему Владимир сомневался в том, что Святополк его сын, если гречанка забеременела только после того, как новый князь взял ее к себе на ложе. Во-вторых, вставной, относительно поздний характер известий о матери Святополка еще не является доказательством их недостоверности: историческая память могла долгое время хранить сведения о Святополковом происхождении. Что же до желания книжников «обелить» Владимира, приписав его злополучному брату рождение «нового Каина», то признание Владимира отцом Святополка едва ли могло быть воспринято как клеймо, позорное пятно на репутации крестителя Руси. Священная история древнего Израиля и Иудеи, прекрасно известная летописцам и авторам житий по ветхозаветным книгам и их переложениям, изобилует примерами рождения нечестивых отпрысков у праведных отцов.

Правда, против версии об отцовстве Ярополка, казалось бы, свидетельствует современник Владимира и Святополка немецкий хронист Титмар Мерзебургский, называющий Святополка сыном Владимира и братом Ярослава Мудрого^{63}. Но Титмар пользовался в своих русских известиях вторичными сведениями; кроме того, будучи усыновлен Владимиром, Святополк, естественно, и считался его сыном и братом Ярослава.

По этой же причине ни о чем не говорит и четырехкратное именование Святополка в «Повести временных лет» сыном Владимира.

Двое современных историков — И.Н. Данилевский и развивающий его идеи С.М. Михеев — заходят в радикальном пересмотре сообщений, содержащихся в древнерусских источниках, намного дальше: они считают недостоверным, фальсифицированным даже сообщение о том, какая из жен Владимира была матерью Святополка. Сообщение летописи и «Сказания

об убиении Бориса и Глеба», что матерью Святополка была гречанка-монахиня, И.Н. Данилевский объясняет так: древнерусские книжники желали уподобить Святополка врагу самого Бога и посланнику Сатаны — Антихристу. Они ориентировались на известия авторитетного памятника, повествующего о событиях перед концом света, — переведенного с греческого языка «Откровения Мефодия Патарского», где сообщалось, что матерью Антихриста будет именно монахиня^{64}.

Под 980 годом «Повесть временных лет» сообщает о двенадцати детях Владимира — десяти сыновьях и двух дочерях: «Был же Владимир побежден похотью, и были у него жены: Рогнеда, которую поселил на Лыбеди, где ныне находится сельцо Предславино, от нее имел он четырех сыновей: Изяслава, Мстислава, Ярослава, Всеволода, и двух дочерей; от гречанки имел он Святополка, от чехини — Вышеслава, а еще от одной жены — Святослава и Мстислава, а от болгарыни — Бориса и Глеба, а наложниц было у него 300 в Вышгороде, 300 в Белгороде и 200 на Берестове, в сельце, которое называют сейчас Берестовое. И был он ненасытен в блюде, приводя к себе замужних женщин и растляя девиц»^{65}.

Перевод Д.С. Лихачева не вполне точно передает смысл древнерусского текста: о матери Святослава и Мстислава сказано просто: «от другое» — то есть от «другой»^{66}, а не «от другой жены». Так как перед этим упоминалась жена-чешка («чехиня»), то и упоминание о матери Святослава и Мстислава может быть понято как указание на ее чешское этническое происхождение: «от другой [чехини]». И есть некоторые основания доверять именно такому пониманию текста — хотя они и небесспорны^[21].

Под 988 годом летопись называет уже двенадцать детей князя — только сыновей: «Было же у него 12

сыновей: Вышеслав, Изяслав, Ярослав, Святополк, Всеволод, Святослав, Мстислав, Борис, Глеб, Stanisлав, Позвизд, Судислав. И посадил Вышеслава в Новгороде, Изяслава в Полоцке, а Святополка в Турове, а Ярослава в Ростове. Когда же умер старший Вышеслав в Новгороде, посадил в нем Ярослава, а Бориса в Ростове, а Глеба в Муроме, Святослава в Древлянской земле, Всеволода во Владимире (на Волыни. — А. Р.), Мстислава в Тмутаракани»^{67}.

Точность и полнота обоих перечней действительно сомнительны. У женолюбивого Владимира сыновей могло быть, разумеется, не десять или двенадцать, а больше, да и дочерей точно было больше, чем две. Немецкий хронист Титмар Мерзебургский со слов очевидцев записал: когда 14 августа 1018 года Святополк и его тесть польский князь Болеслав вошли в Киев после победы над Владимировым сыном Ярославом Мудрым, в соборе Святой Софии (видимо, еще деревянном) их встретили русский архиепископ (так Титмар, вероятно, называет киевского митрополита), мачеха Ярослава и девять его сестер^{68}.

Вызывает сомнения и существование двух тезок — Мстиславов (один из них якобы сын Рогнеды, другой — безымянной матери). В некоторых списках «Повести временных лет» под 980 годом имя второго Мстислава заменяется на имя Stanisлав^{69}. А.А. Шахматов плодом домыслов летописца считал даже соотнесение сыновей Владимира с их матерями.

Принято считать, что летописец как бы сравнивал Владимира с ветхозаветным патриархом Иаковом, у которого тоже было двенадцать сыновей, ставших прародителями двенадцати колен (племен) древнего Израиля^{70}. И Владимир, и Иаков были младшими братьями, но оба приобрели всю власть своих отцов. В этом уподоблении нет ничего необычного: средневековое сознание осмысляло историю как

повторение, варьирование библейской парадигмы — событий-образцов, заключенных в Священном Писании. Недавнее прошлое и настоящее — это «эхо» событий Священной истории, и, чтобы верно понять происходящее, надо найти для него прецеденты-прообразы. Так, князь Владимир соотнесен в «Повести временных лет» не только с праотцем Иаковом, но и с израильским и иудейским царем Соломоном: Соломон воздвиг великий Иерусалимский храм, а русский правитель — грандиозную Богородичную Десятинную церковь, оба были похотливы, но Владимир, крестившись, победил в себе похоть. И.Н. Данилевский и С.М. Михеев убеждены, что по модели перечня сыновей Иакова в ветхозаветной Книге Бытия (35: 22—26) построен весь список жен и детей Владимира под 980 годом^{71}. Но если у библейского праотца двенадцать сыновей, то у русского князя в этом перечне десять сыновей и две дочери — всего тоже двенадцать детей^{72}. Почти сходно и количество детей у каждой из жен Иакова и Владимира: у Иакова — шесть сыновей от Лии, два от рабыни Баллы и два от рабыни Зелфы, двое — младшие Иосиф и Вениамин — от жены Рахили; у Владимира — шесть детей (четыре сына и две дочери) от Рогнеды, по двое — от «болгарыни» (Борис и Глеб) и от неназванной супруги, лишь от «чехини» и гречанки — расстриженной черницы — по одному. От чешской супруги рожден Вышеслав, от гречанки — Святополк. Это единственное количественное несоответствие библейскому перечню: у Иакова жен и наложниц четыре, у Владимира, при том же числе детей, — пять. По мнению Л. Мюллера и С.М. Михеева, перечень подвергся редактуре, дабы отделить нечестивца Святополка от других братьев и приписать ему происхождение от расстриженной монахини; в первоначальной версии сообщалось, что матерью Святополка, как и Вышеслава,

была «чехиня»^[73]. В исконном же виде этот список будто бы точно соответствовал библейскому образцу.

Но эта изящная реконструкция не очень прочна. Во-первых, число детей Владимира от Рогнеды в летописном тексте под 980 годом соответствует числу сыновей Иакова от Лии только благодаря включению в летописный перечень двух не названных по имени дочерей русского князя, а «эквивалентность» сыновей дочерям для книжников стародавней эпохи вызывает большие сомнения. Во-вторых, в летописном перечне под 980 годом не названы двое сыновей Владимира, упомянутые в «Повести временных лет» ниже, под 988 годом: Станислав и Позвизд. Почему эти княжики не упомянуты в годовой статье 980 года, неясно. А ведь только благодаря этой «дыре», зияющей лакуне, список под 980 годом и состоит из двенадцати, а не из четырнадцати детей князя. Следование летописца библейскому образцу остается недоказанным. Но, кстати сказать, если рождение Святополка приписал гречанке только позднейший редактор, из этого еще не следует с непреклонностью, что новая информация, внесенная им в летопись, неверна.

Между прочим, в тексте «Повести временных лет», сохраненном в Софийской Первой летописи, после перечня двенадцати детей (десяти сыновей и двух дочерей) Владимира прибавлены, как одиннадцатый и двенадцатый сыновья, Судислав и Позвизд^[74]. В этом варианте перечень детей Владимира лишается числового тождества с перечнем сыновей Иакова^[22].

Правда, скорее всего, Судислава и Позвизда в изначальной версии этого перечня всё же не было. Позднейший книжник-редактор вписал их имена, чтобы сделать список полным: ведь эти княжики упоминаются под 988 годом. Но переписчик не смог ничего сообщить об их матери: он просто не знал, кем она была. (По этой же причине составитель изначальной редакции списка

под 980 годом, видимо, предпочел вообще опустить имена княжичей.)

Так что все доказательства того, что Святополк — сын Владимира, а не Ярополка, а его мать — не Ярополкова вдова, а другая насельница Владимирова гарема, — спорны. Святополк *мог* быть сыном гречанки и Ярополка. А был ли, останется тайной^[23].

Если был — в этом случае к детям Владимира Святополк никак не мог питать дружеских и братских чувств, мало того — он, скорее всего, должен был их ненавидеть: он жил в эпоху, когда сохранялась кровная месть и вина ложилась не только на преступника, но и на весь его род^[24].

Психологически такое предположение правдоподобно. Еще Д.И. Иловайский заметил: «Ожесточение Святополка против братьев и его предыдущие отношения к отцу придают некоторую вероятность нашей летописи, что он не был родной сын Владимира»^{75}. Это мнение разделяет историк Е.В. Пчелов, считающий, что именно происхождением Святополка не от Владимира, а от его старшего брата Ярополка и объясняется его энергичная борьба за власть в 1015—1019 годах^{76}. Впрочем, историк делает справедливую оговорку: «о том, каков был порядок престолонаследия на Руси» до 1054 года (года составления предсмертного завещания Ярославом Мудрым, где принцип старшинства выражен прямо), «сказать сложно, учитывая отсутствие надежных данных»^{77}.

Источники косвенно свидетельствуют о недоброжелательном отношении Владимира к будущему братоубийце. Святополк же в последние годы жизни Владимира составил заговор, за что поплатился заключением в темницу (об этой истории известно благодаря немецкому хронисту епископу Титмару

Мерзебургскому.) Показательно выпадение Святополка из второго распределения княжений среди сыновей Владимира, зафиксированное в «Повести временных лет» под 988 годом. «В этом акте <...> уже скрыт конфликт: формально старшим сыном является Святополк, но он садится не в Новгороде, а в Турове. Зато *три старших сына* Владимира садятся в волостях, определенных, видимо, еще рядом о призвании (полулегендарным договором славянских и финских племен с варягами Рюриком и его братьями, изложенным в «Повести временных лет» под 862 годом. — А. Р.) — в словенском Новгороде, кривичском Полоцке и мерянском Ростове. Святополк оказывается как бы “вне традиции” — организация им заговора против отца, упомянутая Титмаром, последующее заключение и начало уособицы после смерти отца представляются естественными. Показательно, что в списке сыновей Владимира “старший” Святополк отодвинут на четвертое место»^[78].

Зафиксированное всеми источниками старшинство Святополка иногда ставится под сомнение историками^[79]. Но даже если допустить, что три родных сына Владимира, получившие новгородский, полоцкий и ростовский столы, — по-видимому, более «престижные», чем туровский, — появились на свет раньше Святополка, очевидно ущемление его прав при втором распределении княжений, после смерти старшего Владимировича — Вышеслава. (Об этом событии сообщается в той же летописной статье 988 года.) Владимировичи продвигаются вверх по лестнице власти: Ярослав переходит из Ростова в Новгород, Борис вступает на княжий стол в Ростове. Но Святополк оказывается «чужим на этом празднике жизни» — остается всё в том же Турове. Не объясняется ли это пренебрежение правами Святополка его особым положением нелюбимого приемного сына?^[25]

Историки А.Ф. Литвина и Ф.Б. Успенский, обосновывая версию о Ярополке — отце Святополка, привели соображения, связанные с принципом наречения имен. Редкие имена Ярополк и Святополк (элемент «-полк» на русской почве встречается только в этих двух княжеских именах) соотносились в древнерусском именослове^[26]. Если Святополк был или считал себя сыном Ярополка, то память о лишенном власти и коварно и малодушно убитом отце должна была постоянно терзать его, жечь ему сердце: ведь эта память жила в его имени.

Но есть и другие, почти бесспорные свидетельства, что Святополк действительно считал себя сыном именно Ярополка, а не Владимира, и о своем происхождении официально напоминал. Эти свидетельства предоставляет нам нумизматика.

Князя Рюрикова дома издревле использовали особые геральдические знаки. «Знаки Рюриковичей» (тамги) сохранились на разнообразных предметах — это подвесные печати и пломбы, прикладные печати и перстни-печатки, монеты, оружие и воинское снаряжение, произведения прикладного искусства и инструменты ювелиров, стены храмов, бытовая и строительная керамика^{80}.

Эти эмблемы восходят, по-видимому, к сарматским родовым гербообразным изображениям и к нижней части сложных гербов Боспорского царства. Знаки киевских князей устанавливаются поданным нумизматики — науки о монетах — и сфрагистики — науки о печатях. В основе геральдических знаков киевских князей — фигура, похожая на перевернутую букву «П», к которой прибавлялись снизу или посередине отростки, точки, кресты и другие знаки. На монетах геральдические эмблемы более отчетливы, менее схематичны, с дополнительными элементами. Этими знаками были двузубец и созданный на его

основе трезубец. Княжеские геральдические эмблемы широко применялись в Древнерусском государстве: «ими заверяли государственные документы; отлитые из бронзы изображения гербов носили на груди княжеские управители и чиновники — тиуны. Ремесленники клеймили княжескими гербами орудия производства, имущество, земли князя. Дружинники князей носили пояса, оружие, знамена, помеченные княжескими гербами. Наконец, княжеские гербы ставили на пломбы, которыми метились товары, увозившиеся за границу»^{81}.

Первоначальным геральдическим знаком Рюриковичей был двузубец, Владимир выбирает новый знак — трезубец. «Начиная с Игоря Рюриковича и вплоть до Ярополка Святославича происходило прямое наследование родового двузубца. Объясняется это, прежде всего, тем, что власть в государстве наследовалась единственным либо старшим сыном. Не случайно Владимир Святославич уже при жизни отца пользовался не родовым двузубцем (на который он, бастард, по всей видимости, не имел права), а трезубцем. <...> Святополк Ярополчич, являясь единственным сыном старшего из сыновей Святослава, имел право на родовой двузубец, однако он пользовался измененной формой тамги: сохранив в качестве основы двузубец, он меняет форму левого зубца. Вероятно, это вызвано либо нарушением в результате междоусобицы Святославичей порядка престолонаследия, либо требованиями этикета, согласно которому племянник-вассал не мог иметь тамгу “старшего типа” по сравнению с тамгой “младшего типа”, которой располагал дядя-сюзерен, узурпировавший власть»^{82}.

Благодаря сличению с изображениями на монетах, чеканившихся князьями, удалось идентифицировать знаки Владимира (трезубец), Святополка (двузубец) и Ярослава Мудрого (трезубец). Изучение древнейших

печатей позволило предположить, что знаком Святослава Игоревича — отца Ярополка, Олега и Владимира Святого — был, вероятно, двузубец, а исследование изображений — граффити, процарапанных на восточных монетах и оружии, позволило предположительно назвать и знак Ярополка Святославича. Им как будто бы тоже оказался двузубец^[27].

Интересно, что Владимир пользовался трезубцем как своим личным знаком еще при жизни отца, князя Святослава. (В Новгороде, где княжил сын, была найдена подвеска его чиновника, на которой двузубец был переделан на трезубец; находка обнаружена в археологическом слое, относящемся ко времени после 954-го и не позже 973 года.) Получается, что Владимир еще при отце стремился продемонстрировать свою независимость от Киева^{83}.

По мнению историка Е. А. Мельниковой, «неизменность знака с момента его возникновения и до 980-х гг. позволяет заключить, что в конце IX—X в. он не являлся лично-родовым символом. Это содержание было приобретено им значительно позднее, не ранее последних десятилетий X в. На начальном же этапе он либо рассматривался как общеродовой знак Рюриковичей (что представляется менее вероятным), либо принадлежал лишь главе рода Рюриковичей — киевскому великому князю, верховному правителю Руси. Вероятно, он не являлся собственно государственной эмблемой, но служил символом персонифицированной в лице великого князя центральной власти»^{84}.

Святополк во время своего двукратного княжения в Киеве—в 1015-м — самом начале 1017-го и в 1018-м — начале 1019 года — выпускал монеты с изображением двузубца, а не Владимиров трезубца: Святополков княжеский знак «вероятно, восходит к княжескому знаку Святослава Игоревича и Ярополка Святославича.

<...> Святополк сознательно отказывался от Владимирова “трезубца” и восстанавливал “двузубец” своего настоящего отца. И это свидетельство того, что сам он осознавал себя отнюдь не Владимировичем, а Ярополчиком»^{85}. При этом, выбирая двузубец, а не трезубец, Святополк, вероятно, выражал желание прервать династическую линию Владимира^{86}.

Впервые соображения, что княжеский знак Святополка — двузубец, отличный от трезубца Владимира и его сыновей, — был воспроизведением знака его родного отца Ярополка, до нас не дошедшего, высказал В.Л. Янин^{87}. Недавно их попытался опровергнуть С.М. Михеев, считающий Святополка сыном Владимира. По мнению С.М. Михеева, знак Святополка восходит к княжескому знаку его деда Святослава^{88}. Но это объяснение очень спорно. Во-первых, абсолютно точных сведений о знаке Святослава нет, что признает и сам исследователь. Во-вторых, даже если знак Святополка восходит к Святославу, такой геральдический выбор нуждается в объяснении: необходимо понять, почему Святополк, единственный среди Владимировых наследников, отказался от его властного символа. Версия, что Владимир не был родным отцом Святополка, этот выбор объясняет. Очевидно, Святополк выбрал двузубец, и подчеркивая свое старшинство среди сыновей Владимира, и указывая на своего родного отца — Ярополка^{89}, чьим законным преемником себя и объявлял.

Имеются еще и сребреники с изображением Святополка на лицевой стороне-aversе, но с трезубцем — тамгой Владимира на обороте-реверсе. М.П. Сотникова и И.Г. Спасский сочли это ошибкой резчика; С.В. Белецкий же предположил, что это был вассальный чекан, право которого Владимир даровал Святополку, возведя его на туровский престол^{90}. Но есть еще одно

объяснение: Владимир не мог даровать Святополку, который оказался вовлечен в заговор против приемного отца, право такого чекана, эти монеты выпущены Владимиром специально к бракосочетанию Святополка с дочерью Болеслава^{91}.

Итак, есть веские основания для утверждения: Святополк был и считал себя сыном Ярополка, приемный отец его не любил и не доверял пасынку^{92}, осиротевший по вине Владимира Святополк ничего не забыл и не простил. Он ждал и готовился. Семена трагедии 1015 года были посеяны тридцатью годами ранее — когда Владимир захватил киевский трон, вероломно убив родного брата.

* * *

Сыновей и дочерей у князя Владимира действительно было много. Однако не стоит рисовать идиллическую картину большой семьи — мальчиков, товарищей в детских и отроческих играх, в окружении веселой и шумной стайки милых сестер — под сенью девушек в цвету. Дети Владимира были разного возраста, и разница между старшими и младшими могла быть очень велика, примерно в четверть века и даже более. Но главное — у них были разные матери, и старшие и младшие дети родились и были воспитаны в совсем непохожие эпохи — языческую и христианскую.

Сейчас, десять веков спустя, Владимировы дети (может быть, кроме Ярослава Мудрого, его воинственного брата Мстислава и святых братьев — героев этой книги) рисуются нам бледными, полупризрачными фигурами без лиц; неизвестны годы их рождения, а для многих — и смерти. Даже относительное время рождения, старшинство не вполне ясно. Еще раз вчитаемся в летописные известия.

Летопись под 988 годом перечисляет княжичей в такой последовательности: Вышеслав, Изяслав, Ярослав, Святополк, Всеволод, Святослав, Мстислав, Борис, Глеб, Станислав, Позвизд, Судислав^{93}.

Еще А.А. Шахматов был уверен: сыновья Владимира перечислены по времени их рождения, по старшинству^{94}, и это мнение разделяют современные историки^{95}. Но всё может быть сложнее.

«Повесть временных лет» под 988 годом называет старшим Вышеслава, княжившего в Новгороде и упомянутого первым. Из этого делается вывод — весь список построен по убыванию возраста Владимировых сыновей. Но столь ли бесспорно старшинство Вышеслава?

В дальнейшем, начиная с середины XI века и в начале XII, киевские князья, действительно, обыкновенно возводили на новгородский престол своих старших сыновей. Не исключено, что летописец, составивший перечень сыновей Владимира, не знал достоверно о старшинстве Вышеслава, а вывел его посредством умозаключения, отталкиваясь от позднейшей, современной ему практики. Более ранний прецедент свидетельствует о том, что такая традиция не была давней: сам Владимир отправился по воле отца княжить в Новгород, хотя был младшим, а не старшим из трех сыновей киевского князя Святослава Игоревича.

Что касается героев этой книги, которым еще только предстоит появиться на ее страницах, то положение в самом конце перечня вроде бы указывает на то, что они родились после большинства своих братьев. Моложе их оказываются только Судислав, Позвизд и Станислав.

Но в «Родословии русских князей», предшествующем тексту Новгородской Первой летописи в так называемом Комиссионном списке (середина XV века), сыновья князя Владимира перечислены в другой последовательности: Вышеслав, Станислав, Ярослав, Судислав, Святослав,

Изяслав, Мстислав, Всеволод, Позвизд, Святополк, Борис, Глеб^[96]. Вышеслав, признаваемый старшим, и здесь на первом месте. Но на второе место неожиданно вырывается Станислав, Судислав тоже передвигается в начало списка, Позвизд «обгоняет» Бориса и Глеба, оказывающихся в самом конце. Но самую удивительную метаморфозу претерпевает их убийца Святополк: с четвертого места, на котором он находился в перечне «Повести временных лет» под 980 годом, он спустился на десятое, опередив лишь своих жертв!

Последовательность имен княжичей в «Родословии...» или бессистемна, или не может быть восстановлена: ключ утерян. Предположительно можно объяснить лишь «падение» Святополка: имя преступника намеренно поставлено рядом с именами погубленных по его приказу братьев.

Время рождения Вышеслава и Изяслава неизвестно. Но зато мы приблизительно знаем, когда родились Ярослав Мудрый и Святополк Окаянный. В некрологической записи под 1054 годом говорится, что Ярослав умер в возрасте семидесяти шести лет. Брак Владимира с Рогнедой состоялся раньше женитьбы на Ярополковой вдове. Но Святополк, несомненно, появился на свет раньше Ярослава, хотя и упомянут под 988 годом вслед за ним: все древнерусские источники отмечают старшинство Святополка в сравнении с Ярославом во время войны за киевский трон в 1015—1019 годах^[28]; если бы Ярослав был старше, авторы памятников Борисоглебского цикла, апологетически представляющие этого князя, должны были бы подчеркнуть это преимущество перед соперником. Ведь эти тексты составлены в эпоху, когда старшинство стало условием для получения власти в Киеве. Святополк родился вскоре после убийства Владимиром Ярополка и вокняжения в Киеве, а эти события произошли, как уже говорилось, скорее всего, в 978 году. Соответственно,

Святополк родился в 978-м (самое позднее — в первой половине 979 года), Ярослав — или в 980-м, или — самое раннее — в конце 978-го — начале 979 года^{97}.^[29] Но вторая дата менее вероятна. Если исходить из того, что в летописном перечне под 988 годом имена сыновей Владимира названы по старшинству, то раньше Ярослава родился Изяслав, его единоутробный брат. Владимир сделал Рогнеду своей женой, по-видимому, весной 978 года^{98}. Изяслав родился на исходе этого или в начале следующего года; Ярослав, соответственно, позже.

Остается Вышеслав, упомянутый летописцем как старший. Косвенные данные позволяют предположить, что женитьба Владимира на матери Вышеслава (некоей «чехине»^[30]) относится самое позднее к рубежу 976/77 года^{99}.

После крещения и женитьбы на византийской царевне Анне, произошедшей, по-видимому, в 989 году, Владимир должен был оборвать супружеские отношения со своими прежними женами. Поэтому сыновья Рогнеды, жены Владимира-язычника, и единоутробные братья Ярослава Мудрого Мстислав и Всеволод должны были родиться раньше, равно как и другие дети от языческих брачных союзов.

Но история новокрещеных стран изобилует примерами фактического многоженства их правителей-христиан. Утверждать категорически, что Владимир, вступив в христианский брак, стал строжайшим образом соблюдать заповеди новой веры, было бы рискованным.

Самыми младшими среди сыновей Владимира были как будто бы Станислав, Позвизд и Судислав. Княжения их вообще не названы ни в первом, ни во втором сообщениях о распределении престолов в «Повести временных лет» под 988 годом. О Судиславе летопись упоминает уже намного позже: он по какому-то навету был посажен в темницу в Пскове братом Ярославом

Мудрым, откуда был выведен только Ярославовыми сыновьями после смерти их отца; постриженный в монахи, Судислав умер в 1063 году, пережив всех своих братьев^{100}. Станислав и Позвизд же после 988 года исчезают со страниц «Повести временных лет».

Правда, относительно поздние летописи — Новгородская Четвертая, Софийская Первая и Воскресенская — о наделении Станислава и Судислава княжениями упоминают: согласно их данным, Станислав получил Смоленск, а Судислав — Псков^{101}. Но достоверность этих известий неясна. Что касается Судислава, то сообщение о его княжении в Пскове, по-видимому, вторично по отношению к известию «Повести временных лет» под 1036 годом о том, что Судислав был в этом городе заточен Ярославом Мудрым: исходя из него, летописцы — составители поздних сводов и предположили, что Судислав был посажен на псковское княжение еще отцом Владимиром^{102}.

Еще в 1820-х годах Н.А. Полевой предположил, что Судислав (очевидно, по малолетству) оставался в Киеве, а Станислав и Позвизд умерли в младенческом возрасте^{103}. С ним согласился С.М. Соловьев^{104}.

Борис по свидетельствам всех древнерусских текстов к моменту своей мученической смерти в 1015 году был юношей, а Глеб — полуотроком, полуребенком. Они относились к числу младших сыновей Владимира, хотя Судислав, Станислав и Позвизд, вероятно, родились еще позже.

Были ли у Бориса и Глеба единоутробные братья, неизвестно. Польский историограф XV века Ян Длугош, использовавший древнерусские летописи, в том числе, кажется, и не дошедшие до нас, сообщал: князь Владимир «восьмерых, а именно Всеволода, Святослава, Мстислава, Бориса, Глеба, Станислава, Позвизда и Судислава <...> родил от родной сестры греческих императоров Василия и Константина Анны». Так, может

быть, Всеволод, Мстислав, Станислав, Позвизд и Судислав — братья Бориса и Глеба не только по отцу, но и по матери, которой Длугош считал христианскую супругу князя византийскую царевну Анну? Однако это известие лишено фактического значения: средневековый историк, правя собственное сочинение, после имени Анны приписал: «болгарыни, чехины и других»^{105}. Вообще, доверие к сочинению Яна Длугоша сильно подрывают некоторые сомнительные сведения, которые он сообщает. Так, он пишет, что Владимир перед смертью завещал власть в Киеве младшим сыновьям Станиславу, Позвизду и Судиславу^{106}.

По-видимому, у Бориса и тем более у маленького Глеба не было дружеских отношений с большинством братьев; ни в ком из них они не нашли друзей и душевно близких людей. Препятствиями были не только разница в возрасте и происхождение от разных матерей. Княжичи не могли не видеть друг в друге вероятных соперников и врагов при разделе власти после неизбежной смерти отца. Многодетность для правителя была чревата предсказуемой бедой. Опыт собственного прихода к власти убеждал в этом стареющего князя.

Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» противопоставляет Бориса и Глеба как праведников всем остальным сыновьям Владимира и сравнивает их с двумя светлыми звездами в окружении звезд темных: среди остальных братьев Владимира они «такое светящиеся, акы две звезде светле посреде темных»^{107}. Конечно, это агиографический прием, принадлежащий книжнику, писавшему житие святых спустя много десятилетий после их кончины, а не отражение реальности^{108}. Но братья Борис и Глеб, видимо, были действительно глубоко проникнуты христианским духом — об этом свидетельствует их позднейшая судьба, особенно выбор Бориса, который мог побороться за власть и имел силы на это, но предпочел смерть,

вольную жертву в подражание Христу. И в этом они, скорее всего, отличались от остальных сыновей Владимира: по крайней мере, в поступках двух других единоутробных братьев — сыновей Рогнеды Ярослава Мудрого и Мстислава — властолюбие будет решающим. Ярослав был готов к войне с родным отцом, а в 1024 году даже сошелся в бою с братом Мстиславом, борясь за златокованный киевский стол.

Иногда косвенное свидетельство теплого отношения к Глебу Ярослава Мудрого находят в летописи и «Сказании об убиении Бориса и Глеба», которые сообщают, что Ярослав поспешил предупредить Глеба в 1015 году о готовящемся покушении Святополка^{109}. Однако это свидетельство — не что иное, как позднейшая вставка^{110}. К тому же Ярослав просто физически не мог успеть предупредить сводного младшего брата о занесенном над ним ноже убийцы — к этой истории нам еще придется вернуться.

Отношения между сыновьями и их державным отцом были тоже далеко не идиллическими — случай Святополка не был исключением. По преданию, изложенному в Лаврентьевской летописи под 1128 годом, мальчик Изяслав, уязвленный холодностью и пренебрежением, которые отец начал проявлять к его матери Рогнеде, попытался убить спящего Владимира мечом, и отец не без борений отказался от мысли казнить сына. А другой его сын, Ярослав Мудрый, правивший в Новгороде как наместник отца, отказался в 1014 году от выплаты урочной дани и готовился к войне с Киевом, если не начал ее. Но и об этом событии рассказ будет дальше, в свое время.

* * *

Уникальные сведения о женах Владимира сообщил В.Н. Татищев со ссылкой на Иоакимовскую летопись: «Владимир вскоре после крещения упрощен бе, отпусти жены от себе, яко обеща, и отпусти Вышеслава, иже родися от Оловы, княжны варяжския, в Нов Град; Гориславу с Изяславом в Полоцк, ея же сына Ярослава в Ростов; Всеволода во Владимир; Предславу с сыном Святополком в Туров; Малфридъ с сыном Святославом в Овруч; Адил с сыном Мстиславом во Тмутаракань, а Станислава в Смоленск; Анны Царевны сына Бориса и Глеба при матери остави; но Глебу назнаменована (назначил. — А. Р.) Муром, зане бе еще у грудей тогда <...>»^{111}.

Комментируя эту цитату, В.Н. Татищев заметил, что составитель Иоакимовской летописи приводит сведения, сильно разнящиеся со свидетельствами «Повести временных лет», приписываемой монаху Нестору: «О женах же, во-первых. Олову, княжну варяжскую, мать Вышеславу, Нестор не токмо не упомянул, но Вышеслава сына Рогнедина, сказал, что в летех рождения и крещения согласить трудно (это неверно, в «Повести временных лет» Вышеслав назван сыном «чехини». — А. Р.), как и о летех Ярослава показал. <...> Предслава, бывшая супруга Ярополка; Нестор, кроме числа ничего (ни чьего. — А. Р.) имени не объявля, имянует Грекиня, а после упоминает сельцо Предславино. <...> Адила <...> у Нестора Чешская, и, мною, имя Германское Аделгейд или изящество испорчено. <...> Бориса же и Глеба он положил от Болгарины, а от Царевны Анны никого не показал <...> а сей Царевну Анну сказует мать Бориса и Глеба <...>»^{112}.

Екатерина II, отчасти следуя за В.Н. Татищевым, но расцвечивая его известия домыслами собственного сочинения, называет среди жен Владимира «Малфреду, княжну Богемскую», сыном которой она считала

Вячеслава («Вечеслава»), «чехиню Адиль, или Ольгу» (ее дети — Святослав, Мстислав и Станислав) и «болгарыню Милолику» (она родила Владимиру Бориса и Глеба){113}.

Хотя к этим татищевским известиям доверчиво отнеслась не только Екатерина II, дилетантка в историографии, но и серьезный и критически настроенный С.М. Соловьев{114}, они, несомненно, являются плодом воображения автора «Истории Российской с самых древнейших времен». Так, Олова появилась на свет благодаря незатейливой цепочке размышлений. Вышеслав — старший сын Владимира, женившегося на его матери еще в годы княжения в Новгороде или в то время, когда князь укрывался в Скандинавии от Ярополка, собирая войско для войны с братом: стало быть, первой женой князя была варяжка, а не уроженка отдаленной Чехии. Олав — известнейшее в Скандинавии имя (правда, мужское), нетрудно приписать его варяжке, рожденной пылкой фантазией историографа. Имя Святополковой матери Предслава выведено из названия села, в котором она якобы обитала. Малфридъ, назначенная В.Н. Татищевым в матери княжича Святослава, материализовалась из глухого упоминания «Повести временных лет» под 6508/1000 годом: «Преставися (преставилась, умерла или же умер. — А. Р). Малъфредъ»{115}. Рядом летописец сообщил о смерти Рогнеды, так что историограф без особенных мук совести мог превратить ее соседку по летописной годовой статье в еще одну Владимирову жену — даром что из летописного текста даже нельзя понять, мужчина это или женщина. (Кандидаток в Малфреди в более поздней историографии было довольно много — включая ключницу Малушу — Владимирову мать.) Особый случай — татищевское известие о матери Бориса и Глеба; но о ней речь пойдет в следующей главе.

Смерть в те времена была частой и ожидаемой, пусть и нежеланной гостьей. Дом князя Владимира до его собственной кончины она посетила неоднократно. Неизвестно, когда именно, но точно раньше отца умер Вышеслав, который был, вероятно, старшим из сыновей киевского властителя. (В.Н. Татищев называет дату кончины Вышеслава — 6518 год «от сотворения мира», то есть 1010 или 1011 год^{116}. Но, по-видимому, Татищев заимствовал эту дату не из какого-то не дошедшего до нас древнего источника, а либо нашел в поздней летописи, свидетельства которой могут быть и недостоверны, либо — что более вероятно — вывел сам посредством ряда умозаключений^{117}.^[31])

Еще раньше коса смерти прошла по семье Рогнеды: под 6508 годом «от сотворения мира» (1000-м или 1001-м) «Повесть временных лет» сообщает о ее преставлении, на следующий год ушел из жизни ее сын Изяслав, а в 1003 или 1004 году — внук Всеслав, сын Изяслава^{118}. Еще один Рогнедин сын, Всеволод, исчез со страниц летописи после 988 года. Кажется, конец его был жутким. В скандинавских сагах рассказывается история злосчастного конунга (князя) по имени Виссавальд, или Висивальд. Этот конунг приехал из Гардарики — «страны городов или крепостей», как скандинавы называли Русь, — свататься к вдовой шведской королеве Сигрид. Он был не единственным женихом — дом невесты был полон конунгов, просивших ее руки. Однако суровая и надменная шведка сочла всех женихов недостаточно знатными, чтобы свататься к ней, и решила жестоко наказать их за наглую самонадеянность. «Конунгов поместили вместе с их дружинами в доме, хотя и большом, но старом. В соответствии с этим было и всё убранство дома. Вечером не было недостатка в напитке, настолько хмельном, что все были мертвецки пьяны, и стражи как внутри, так и снаружи дома заснули. И вот Сигрид велела

расправиться со всеми ними огнем и мечом. Дом и все, кто в нем был, сгорели, а те, кому удалось из него выбраться, были убиты. Сигрид сказала, что так она хочет отучить мелких конунгов от того, чтобы приезжать из других стран свататься к ней. С тех пор ее стали звать Сигрид Гордая»^{119}.^[32]

Более ста лет назад историк Ф.А. Браун отождествил злополучного жениха Виссавальда с Всеволодом — сыном Владимира, и эта гипотеза получила широкое распространение^{120}. Но существуют обстоятельства, мешающие принять ее как бесспорную. Во-первых, согласно «Саге об Олаве сыне Трюггви», расправа шведской королевы с незадачливыми женихами произошла в 987 году. Всеволод едва ли мог свататься к Сигрид в этом году. По летописным данным, Всеволод был сыном Владимира от Рогнеды, причем, по-видимому, не первым^{121}.^[33] Владимир женился на Рогнеде, вероятно, в 978 году (по летописным данным, еще позже — в 980 году). В 987 году Всеволод был еще ребенком. Правда, даты в сагах часто бывают неточны, но эти анахронизмы еще не свидетельствуют о недостоверности их известий. Всеволод мог свататься к Сигрид, но позднее, в 994—995 годах^{122}. Во-вторых, вызывает недоумение уничижительное именование Всеволода (если Виссавальд — это он) «мелким конунгом»: сын Владимира такой унижительной оценки никак не заслуживал. (Предположение, что «это намек на слишком юный возраст русского князя», которому во время сватовства было не больше четырнадцати-пятнадцати лет^{123}, не очень убедительно.) Приходится согласиться с суждением М.И. Стеблин-Каменского: «Неизвестно, есть ли какое-либо зерно исторической правды в рассказе об этом Виссавальде»^{124}.

Некоторые скудные сведения удастся разыскать и о сестрах Бориса и Глеба. Одной из них была Предслава,

или Предслава. Тесть Святополка Окаянного польский князь Болеслав Храбрый, женатый на Оде, дочери маркграфа Эккихарда, вывез Предславу из захваченного им и его зятем Киева — об этом сообщает Киево-Печерский патерик, памятник XIII века^{125}.^[34] По известию Титмара Мерзебургского (немецкий хронист не называет княжну по имени), ее, «уже давно им желанную <...> Болеслав, забыв о своей супруге, незаконно увез с собой» в Польшу^{126}. В Польше Предслава жила, по-видимому, на положении наложницы Болеслава: польский властитель, вероятно, выстроил для нее отдельную резиденцию^{127}.

Скорее всего, Предслава была единоутробной сестрой Ярослава Мудрого, а Борису и Глебу доводилась старшей сводной сестрой. «Повесть временных лет» сообщает, что именно Предслава тайно предупредила родного брата о вокняжении Святополка, убиении им Бориса и намерении убить Глеба^{128}. Это сообщение — несомненно, позднейшая вставка^{129}, но оно, вероятно, соответствует истине. Предслава, кажется, ненавидела и презирала Святополка, и «братик Каин» платил ей той же монетой, отдавая в наложницы Болеславу. Сестра, наверное, питала симпатию к Борису и горько сожалела о его гибели. По свидетельству того же Киево-Печерского патерика, восходящему к составленному в XI столетии Житию Антония Печерского, у Предславы укрывался Моисей Угрин (то есть Венгр) — дружинник Бориса, уцелевший после гибели своего господина; родной брат Моисея Георгий погиб, прикрывая князя Бориса от копий убийц^{130}.

Возможно, незамужняя Предслава, жившая при отце, опекала маленького Глеба и заботилась о нем: Глеб, кажется, рано потерял мать. Но не будем забежать вперед: и эта история еще впереди.

Дочь царевны Анны, по-видимому, была Мария-Добронега, ставшая впоследствии женой польского князя Казимира I Восстановителя^[35]. Польский историограф Ян Длугош пишет об этом со всей определенностью: «В то время на Руси княжил князь Ярослав, сын Владимира, имея родную сестру, рожденную от Анны, сестры греческих императоров Василия и Константина, красивую и добродетельную, по имени Мария; ее-то, несмотря на различие обрядов, польский король Казимир и берет в жены по многим соображениям, [которыми] руководился как сам, так и его советники»^{131}.^[36] Также, возможно, дочерью Анны была Феофана, или Феофано, — жена новгородского посадника Остромира (ее считает дочерью Владимира и Анны польский историк А. Поппэ). Остромир состоял в свойстве с киевским князем Изяславом Ярославичем, внуком Владимира Святославича — возможно, именно через свою супругу, о чем сообщается в записи Остромирова Евангелия 1056—1057 годов, самой ранней сохранившейся датированной древнерусской рукописи, заказчиком которой был новгородский посадник^{132}. Мать Анны, жена императора Романа II, также носила имя Феофано.

Получается, что и Феофана, и Мария-Добронега приходились Борису и Глебу сестрами не только по отцу, но и по матери.

Но была ли порфирородная Анна матерью первых русских святых?

Глава третья.

МАТЬ

Караван судов медленно поднимался вверх по широкой сонной и скучной реке. Уже давно остались позади страшные, ненасытные речные пороги — гряды громадных камней, вокруг которых кипела, пенилась, вилась вода, будто где-то в глубине таилась древняя Харибда, некогда подстерегавшая хитроумного царя Итаки Одиссея. Бесконечные, бескрайние степи — сухие моря с высокой травой, колеблемой, словно волны, горьким жгучим ветром, — сменились иными, но столь же безотрадными картинами: по левому берегу потянулась гряда невысоких холмов. В отдалении стало проступать что-то темное, расплывчатое. Вглядываясь, царевна Анна различала в этом одноцветном, черном пятне утлые деревянные домики, прилепившиеся к склонам холмов и опоясанные кольцами частокола и стен с башнями. Здесь ей суждено жить и умереть.

О как непохоже было это унылое место на милый ее сердцу Царственный город, где из раскрытых окон дворца синела веселая гладь Боспора, играя бликами на солнце — то ровная, как драгоценная лазоревая ткань, то испещренная пенистыми барашками. Рядом, в дуге Золотого Рога, чуть покачивались большие расписные триеры. О море, море!..

Ночи пахли лимоном и лавром, ласковый ветерок приносил по утрам розовые лепестки на подоконник.

О Город, Город, пусть прирастет, присохнет язык мой к гортани, если я забуду тебя!..

Теперь она обитала — нет, томилась, доживала свой, увы, слишком долгий век — среди варваров-тавроскифов, в диком народе рос, о котором — она помнила это — пророк Даниил вещал, что он будет

попирать истинную веру перед концом времен. Или в Писании говорится о другом, лишь созвучном по имени народе?

Жестокий рок или Провидение забросили ее сюда, на конец земли, к подножию Рифейских гор, вблизи тех мест, где кончается обитаемый мир и сходятся земля и небо.

Анна, зябко кутаясь в соболью шубу, часто смотрела с площадки княжеского терема на эти новые места. Далеко окрест, по этому и другому берегу Борисфена (Днепра по-русски — проклятый, проклятый Богом язык!..) простирались степи. Из них внезапно появлялись, разоряя всё вокруг, злобные пацинаки (пече-не-ги — кажется, так их прозывают росы; Боже, как можно выговорить это слово?!..) и так же вдруг исчезали, растворяясь в безмерном и бессмысленном пространстве. По низкому, серому, давящему небу тянулись рваные, клочковатые облака, — казавшиеся такими близкими, что Анна слышала, как они шуршат друг о друга. Из узких отверстий — волоковых окон — киевских полуземлянок тянулся к небу дым. Кругом было дерево, дерево... Бессонными ночами Анна внимала его тихому, шелестящему голосу: бревна в тереме постукивали, поскрипывали, слабо стонали. Она скучала по камню — прочному, надежному, царственному. (Надо настоять — пусть он, которого нужно называть таким непонятным и тяжелым словом — супруг, — наконец построит каменный дворец!)

А небо то плакало холодными, злыми слезами, то бросало на землю снег — странную форму жидкой субстанции — воды, белую, как библейская манна, но безвкусную. Как же мало было здесь солнечных дней! И какими невыносимо лютыми были холода: Борисфен застывал, скованный льдом, и птицы замерзали, не перелетев реки! На целые полгода этот блеклый,

тусклый мир терял все краски. Оставались лишь белый и черный цвета.

Когда она закрывала глаза, ей виделся Большой зал Магнаврского дворца. Тяжелые занавеси зала приемов. Бронзовое позолоченное дерево перед императорским тронном. Позолоченные птицы, поющие на разные голоса. Трон поднимается. Золоченные львы рядом с тронном бьют хвостами, рычат, разинув пасти. Всюду — буйство цвета. Пол из разноцветных мраморных плит. Потолок с золотистой мозаикой. Огромный крест из зеленого стекла. Колонны — тоже из зеленого стекла... сколько их всего (ах да, шестнадцать! Боже, я уже стала забывать...), с высеченными на них виноградными гроздьями и животными. Многоцветное стекло стен — мозаики, на них — сцены императорских деяний. Мозаичный павлин на полу (совсем как живой, девочкой она даже боялась, что клюнет), по четыре стороны от него — четыре орла.

А главный тронный зал Большого дворца — Хрисотриклиний — с серебряными воротами в цветах, выложенных цветными камнями, с окнами в форме цветка — в куполе.

А конные игры в циканистирии — императорском манеже!.. А ристалища на ипподроме!..

Она, порфирородная царица, — жена северного варвара, только что узнавшего Христа и ничего не знающего о Гомере!..

Она вынуждена делить его ласки с еще не отправленными прочь язычниками — невзрачными бледными бабами, чьи сопливые дети неотвязно крутятся под ногами. Жадные и грубые ласки вар-вара, от которого пахнет не благоуханным вином, чей чуть кисловатый солнечный вкус золотит небо, а тяжелым пивом и хмельным медом. (Какая радость часами сидеть в мрачном темном покое со своими воинами и пить эту дрянь?!)

А эта шершавая русская речь — столь непохожая на певучий, легкий и сладостный язык ромеев!..

Сердце особенно щемило и тоска обручем охватывала грудь в те осенние дни, когда над Самватасомкиевом тянулись к теплому югу стаи долговязых журавлей. К милому югу, в родные ей края. Она же была прикована навеки к чужим берегам, словно превращенная в соляной столп Лотова жена...

Воистину непосильную жертву принесла она ради спасения Империи и братьев!..

С каждым годом, рассматривая свое стройное тело и глядя в мутное стекло металлического зеркала, княгиня с досадой находила у себя новые морщинки и видела, как сходит загар — последняя память плоти о светозарном Городе на Боспоре.

Но между тем с каждым годом она вживалась в этот чужеродный мир. Своими советами помогала супругу и священнослужителям засеивать семенами новой веры эту скудную, бедную почву. Обсуждала с мужем — Анна постепенно, сама не замечая, привязалась к нему — замысел грандиозного храма, посвященного Богородице. Растила детей, которых послал ей в утешение Господь...

** * **

В 980-х годах Византийская империя пережила одну из многочисленных в ее истории междоусобных войн. Против братьев императоров Василия II и Константина VIII восстал полководец Варда Фока. «Варда Фока, имея на своей стороне почти всю Малую Азию, подошел с востока к самой столице, тогда как с другой стороны победоносные в то время болгары грозили ей с севера, — писал историк Византии А.А. Васильев. — В столь стесненных обстоятельствах Василий обратился за помощью к северному князю Владимиру, с которым ему

и удалось заключить союз на следующих условиях: Владимир должен был отправить на помощь Василию шеститысячный отряд, взамен чего получал руку сестры императора Анны и обязывался за себя и за свой народ принять христианскую веру. Благодаря русскому вспомогательному отряду, так называемой “варяго-русской дружине”, восстание Варды Фоки было подавлено, и сам он погиб. Избавившись от страшной опасности, Василий, по-видимому, не хотел соблюдать обещания, данного Владимиру, относительно сестры Анны. Тогда русский князь осадил и взял важный византийский город в Крыму Херсон (Корсунь). После этого Василий II уступил. Владимир принял крещение и получил в супружество византийскую царевну Анну. <... > На некоторое время между Византией и Русью снова настали времена мира и согласия; обе стороны безбоязненно вели между собой торговлю»^{133}.

Византийский историограф Михаил Пселл рассказывает в своей «Хронографии» о помощи «тавроскифов», как на античный манер именовали древних русов византийцы, сами себя называвшие ромеями, то есть римлянами (насельниками Римской империи, каковой они почитали свое государство): «Царь Василий порицал неблагодарных ромеев, и поскольку незадолго перед тем явился к нему отряд отборных тавро-скифских воинов, задержал их у себя, добавил к ним других чужеземцев и послал против вражеского войска. Те застали неприятелей врасплох, готовившихся не противника побить, а вина попить, многих убили, а остальных рассеяли, и поднялся среди мятежников бунт против самого Фоки»^{134}.

Войско мятежника Варды Фоки потерпело поражение в битве при Авидосе 13 апреля 988 года. Так как русский корпус участвовал в этой битве, очевидно, договор Владимира с Византией относится к 987 году, а крещение, бывшее условием обещанной женитьбы на

царевне Анне, — к тому же 987-му или к началу следующего, 988 года. Крестился русский князь, видимо, в Киеве.

Добиваясь окончательного выполнения условий договора — то есть получения в жены византийской царевны, Владимир осадил город Херсонес в Крыму, на территории современного Севастополя (в русских источниках город именуется Корсунем). Город пал, вероятно, весной—летом 989 года, после чего императоры были вынуждены отправить к русскому князю царевну Анну. В Корсуне совершилось венчание Владимира и Анны. По возвращении Владимира в Киев в том же 989 году были крещены киевляне^[135]. Хотя так называемое первое крещение Руси произошло, возможно, еще в 860-х годах^[37] и в дружинах киевских князей X века было немало христиан (об этом свидетельствует договор Владимiroва деда князя Игоря с Византией 944 года, сохрaненный «Повестью временных лет»), хотя христианкой стала бабка Владимира княгиня Ольга, по-настоящему новая вера утвердилась здесь только после крещения страны при Владимире.

Брак царевны Анны с князем Владимиром был событием экстраординарным и даже скандальным. Еще в середине X века император Константин VII Багрянородный, дед Василия, Константина и Анны, строго предостерегал их отца и своего сына Романа от опрометчивости в таком серьезном деле, как заключение браков с иноземными королями-варварами: «Если когда-либо народ какой-нибудь из этих неверных и нечестивых северных племен попросит о родстве через брак с василевсом (царем. — *А. Р.*) ромеев, т. е. либо дочь его получить в жены, либо выдать свою дочь, василевсу ли в жены или сыну василевса, должно тебе отклонить и эту их неразумную просьбу, говоря такие слова: “Об этом деле <...> страшное заклятие и

нерушимый приказ великого и святого Константина” (римского императора Константина Великого, основателя Константинополя. — *А. Р.*) начертаны на священном престоле вселенской церкви христиан Святой Софии: никогда василевс ромеев да не породнится через брак с народом, приверженным к особым и чуждым обычаям, по сравнению с ромейским устройством, особенно же с иноверным и некрещеным, разве что с одними франками. Ибо для них одних сделал исключение сей великий муж святой Константин, так как и сам он вел род из тех краев, так что имели место частые браки и великое смешение меж франками и ромеями. Почему же только с ними одними он повелел заключать брачные сделки? <...> Да ради древней славы тех краев и благородства их родов. С иным же каким бы то ни было народом нельзя этого сделать; а дерзнувший совершить такое должен рассматриваться как нарушитель отеческих заветов и царских повелений, как чуждый сонму христианскому — он предается анафеме (церковному проклятию. — *А. Р.*)».

Константин осудил императора Льва IV, будто бы женившегося на дочери хазарского кагана (в действительности на хазарке женился другой император, Константин V, причем невеста перед совершением брачной церемонии приняла крещение): Лев навлек «таким образом великий позор и на державу ромеев, и на себя самого, ибо отменил обычаи предков и поставил их ни во что». Впрочем, «он был не правоверным христианином, а еретиком и иконоборцем»^{136}.

Официальная византийская доктрина была еще более строгой: «вступать в родство через брак представителей молодого поколения императорской династии с членами правящих домов любых иных (даже христианских) держав (в том числе и с Каролингами) означало нарушить один из важных принципов

имперского правопорядка». В действительности таких нарушений было немало, тем не менее каждый раз они осознавались именно как беспрецедентные отступления от правила. Запретил такие брачные союзы вовсе не император Константин Великий, а церковь на Трулльском соборе в 691—692 годах^{137}.

Особенно строгими и непреклонными византийские императоры были, когда речь шла о замужестве багрянородных принцесс — царевен, рожденных в период императорства родителей. Багрянородными, или порфирогенитами, эти царевны (и царевицы) именовались потому, что в соответствии с дворцовой церемонией появлялись на свет в особом покое — Порфире; стены в нем были пурпурного цвета, который с римских времен был символом императорской власти.

Анна, супруга «северного варвара» Владимира, крестившегося только незадолго до брака и правившего «нечестивым народом», была порфирогенитой. Точная дата ее рождения — 13 марта 963 года — названа византийским хронистом XI века Иоанном Скилицей.

Кажется, именно ее, еще не вышедшую из младенческого возраста, сватал для своего сына, будущего императора Отгона II, император Священной Римской империи Отгон I в 967 году. (Об этом неудачном искании руки упоминает Лиутпранд, епископ Кремонский; впрочем, имени несостоявшейся невесты из византийского царского дома он не назвал.)

По свидетельству Иоанна Скилицы, Анна скончалась после своего супруга Владимира; упоминание о ее смерти содержится в описании событий, произошедших между 1022 и 1025 годами^{138}. Однако это свидетельство неверно. «Повесть временных лет» называет временем ее смерти 6519 год — то есть 1011-й или начало 1012-го^{139} — она умерла на четыре года раньше мужа. Эта дата достоверна — по крайней мере относительно. А может быть, и абсолютно — если

заимствована из помянника Киевской Десятинной церкви, в которой греческая царица и русская княгиня была похоронена, или из надписи на ее надгробии. Современник, немецкий хронист Титмар Мерзебургский, также свидетельствует, что Анна умерла раньше, чем Владимир (правда, супругу русского властелина он ошибочно называл Еленой){140}.

Брак с Владимиром был для царицы действительно тяжелой жертвой во имя Отечества и династии. Любить Владимира — прежде никогда не виденного — Анна не могла, ее воспитание и все представления и ценности побуждали видеть в этом замужестве мезальянс и личную трагедию.

Неясно, насколько новоиспеченная русская княгиня предалась миссионерству, христианскому просвещению «тавро-скифов». Византийцы были высокомерны, ощущали собственное культурное превосходство над бесчисленными варварами и считали свою Империю единственной истинно христианской державой в мире. Варварским государям, просившим о крещении, они не отказывали и зачисляли всех, кто принял от них христианство восточного обряда, в подданные василевса ромеев. Но к миссионерству ромеи были довольно равнодушны; официальная поддержка миссии создателей славянской письменности Кирилла и Мефодия — одно из немногих исключений.

Польский историограф XV века Ян Длугош видел заслугу Анны даже в крещении киевлян, замечая: «В тот момент в воздухе был слышен голос и вопль дракона (дьявола. — А. Р.), сетовавшего, что после долгого владения он изгнан из Руси не апостолами и мучениками, а одной-единственной женщиной»{141}. Н.И. Щавелева, комментируя эти строки, предположила, что в них отозвалась память о древнем предании, бытовавшем на Руси, в котором Анне отводилась особая роль в деле крещения Руси{142}. Но слова польского

хрониста — скорее всего, не более чем риторическое украшение — Длугош противопоставляет Анну «родоначальнице греха» Еве, поддавшейся змиюдьяволу, и соотносит с Богородицей, чей Сын искупил этот первородный грех. На самом же деле хронист всего лишь хотел сказать, что Владимир крестился сам и крестил свой народ ради женитьбы на Анне.

Подчеркивает заслуги Анны в христианском просвещении Руси и современный польский историк А. Поппэ: «В заслугах Анны в деле христианизации Руси трудно сомневаться: о ее рвении в строительстве церквей было известно даже в далекой Антиохии, как свидетельствует Яхья аль-Антаки, составлявший свою хронику в третьем десятилетии XI в. на основании современных Анне местных источников»^[38]. Но само сообщение сирийца-христианина Яхьи (Йахьи) Антиохийского о храмостроительстве Анны («<...> Она построила многие церкви в стране русов», — писал он)^{143} может быть всего лишь «топосом» — общим местом, характеризующим благочестивого правителя, распространяющего свою веру в земле язычников.

«Повесть временных лет» и Житие князя Владимира сообщают: именно Анна окончательно убедила принять христианство медлившего Владимира: вскоре после ее прибытия в Корсунь князь потерял зрение и крестился после обещания Анны, что, приняв новую веру, он исцелится. Одно из дополнительных оснований считать Анну деятельной христианской просветительницей — присутствие ее имени в тексте «Устава князя Владимира о церковных судах» (это памятник относительно поздний, XIII века, но опирающийся, видимо, на текст подлинной грамоты князя Владимира).

Вскоре после крещения Руси Владимир воздвиг в Киеве грандиозный храм, посвященный Пресвятой Богородице (по-видимому, Успению) и названный Десятинным по дани — десятине от всех доходов,

которые шли на ее содержание. Церковь была освящена 12 мая (скорее всего, в 996 году) — на следующий день после дня, в который праздновалось «рождение» (основание-обновление) Константинополя императором Константином Великим (11 мая 330 года)^[144]. В таком соотношении главного русского храма — кафедры русского митрополита — с главным городом Империи заключена глубокая историософская идея: новокрещеная Русь уподобляла себя столице восточно-христианского мира, если не вступала с Царьградом в состязание. Неизвестно, причастна ли к формированию этой идеи багрянородная Анна^[39]. Десятинный храм, построенный при ней в Киеве, не сохранился (он был разрушен во время захвата Киева монголо-татарами в декабре 1240 года), к тому же нет никаких документальных свидетельств, подтверждающих участие княгини в формировании программы его строительства и убранства. Собор же Святой Софии (по крайней мере, существующий и поныне каменный храм) был построен, по-видимому, в 1030—1040-х годах, и Анна никак не могла непосредственно повлиять на программу его росписей^[40].

Бесспорных сведений о ревностных деяниях княгини Анны на ниве христианского просвещения нет^[41], но она, несомненно, должна была особенно прилежать в воспитании своих детей как христиан. Оказавшись в языческой стране, крещение которой произошло на ее глазах, и став супругой ее правителя, багрянородная Анна должна была ощущать себя в этой среде не столько византийской принцессой (ее положение переменилось, теперь она была русской княгиней), сколько христианкой, окруженной полуязычниками.

Так были ли у княгини Анны дети? В предыдущей главе был дан предварительный ответ на этот вопрос, но сейчас постараемся разобраться в этом более основательно. «Повесть временных лет», составленная в

1110-х годах, и предшествовавший ей так называемый Начальный, или Второй Киево-Печерский летописный свод (он же — свод игумена Иоанна), заверченный в 1093—1095 годах и фрагментарно сохранившийся в составе Новгородской Первой летописи, хранят о них молчание. Есть древнерусские тексты (правда, довольно поздние), в которых Анна прямо названа матерью Бориса и Глеба. В этом есть резон: во всех древнерусских текстах Борис в год смерти изображается если не юношей, то молодым мужчиной; Глеб же — полуребенком^[42]. Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» пишет даже, что княжич по малолетству не был возведен отцом на княжение. Сведениям о возрасте братьев вполне можно доверять: если не оба борисоглебских жития, то по крайней мере «Чтение....» Нестора создано спустя относительно небольшой срок после мученической кончины братьев^[43]. Анна была супругой Владимира с 989 года до своей кончины в 1011/12 году. Если Борис мог быть сыном Владимира от более раннего, еще языческого брака (но в этом случае в 1015 году ему было бы не менее двадцати шести лет — многовато по тем временам для юноши или молодого мужчины), то полудитя Глеб мог появиться на свет только после 989 года, но, конечно, до 1011/12-го. Если Глеб родился до женитьбы русского князя на багрянородной Анне, то дитя оказывалось весьма изрядного возраста — двадцати шести лет или более; если же после Анниной кончины, то в 1015 году он был почти младенцем, что тоже невероятно и противоречит всем известиям об отроческом возрасте убиенного князя. Таким образом, версия о материнстве Анны с логической точки зрения выглядит весьма вероятной. Но, как уже было сказано выше, в двух ранних источниках — «Повести временных лет» и «Сказании об убиении Бориса и Глеба» — матерью святых братьев названа некая безымянная болгарыня.

Теоретически существует несколько вариантов решения этого ребуса. Вариант первый: мать Бориса и Глеба (или по крайней мере младшего из братьев) — княгиня Анна, законная супруга князя Владимира. Именование ее «болгарыней» недостоверно, либо же так названа Анна. Вариант второй: неверны указания древнерусских источников на молодость Бориса и отроческий возраст Глеба в год их убиения: если в реальности Глеб был намного старше, матерью обоих могла быть некая «болгарыня», супруга Владимира — еще язычника. Вариант третий: возраст Бориса и Глеба не искажен, но их мать — не законная супруга князя, а либо кто-то из прежних жен^[44], либо какая-то наложница. Вариант четвертый: неверна летописная дата смерти Анны, она скончалась намного раньше, и либо оба брата, либо младший, Глеб, — дети от новой жены Владимира.

Второй из вариантов наименее вероятен, хотя его приверженцы есть и среди серьезных историков: устная и письменная традиция могла исказить точный возраст (здесь возможны неточности, вызванные ошибками памяти), но едва ли мыслимо превращение взрослого князя в полудитя. Такое предполагаемое отступление от истины невозможно объяснить никакими ссылками на стремление агиографов подчеркнуть особенную чистоту младшей из жертв — святого Глеба — и особенную тяжесть греха Святополка, предавшего смерти отрока, почти что малого ребенка^[45]. Столь же маловероятен и четвертый вариант решения проблемы установления материнства: так как летописная дата кончины княгини Анны была, скорее всего, заимствована из церковного помянника или из надгробной надписи, она должна быть точна^[46]. Зато первая версия, как и третья, заслуживает внимания.

Едва ли у Бориса и Глеба были разные матери — все письменные памятники называют их родными братьями

не только по отцу, но и по матери, и подчеркивают их сердечную привязанность друг к другу и заботу Бориса о младшем брате. Кажется, нет никаких оснований видеть в этом отражение агиографической установки — гипотетического желания книжников «породнить» двух мучеников^[47].

Остановимся на поздних свидетельствах о материнстве Анны, чтобы оценить их весомость.

Историк первой половины XVIII века В.Н. Татищев ссылался на всё ту же Иоакимовскую летопись: «По сказанию Иоакимову, Борис и Глеб дети Царевны Анны». Признавая, что это известие «весьма вероятно», В.Н. Татищев предполагал: «она была дочь Петра Короля Болгарского, внука (внучка. — *А. Р.*) Романова (византийского императора Романа II. — *А. Р.*), а Василию и Константину Императорам племянница родная». На самом деле девицу-родственницу Марию за болгарского царя Петра выдал не Роман II, а его дед Роман I Лакапин, но она была не дочерью, а внучкой императора: ее отцом был сын Романа I Христофор^{145}. Так что если бы Анна была дочерью болгарского правителя и родственницы василевса Романа I, она приходилась бы императорам братьям Василию и Константину не племянницей, а троюродной сестрой. По другим выкладкам В.Н. Татищева, основанным на недостоверных источниках, за болгарского царя Петра мог выдать свою сестру Роман II. В таком случае Анна будто бы приходилась двоюродной сестрой императорам Василию и Константину. Но этот брак — фикция.

Если отцом Владимировой супруги был болгарский царь, древнерусский летописец имел все основания именовать Анну «болгарыней»^{146}. В.Н. Татищев, первым из историков предположивший, что Владимир намеревался передать киевский престол Борису, считал: князь желал возвести Бориса на киевский трон «по

учиненному брачному договору или по любви» к Анне — своей христианской супруге^{147}.

Однако изящная попытка примирить именование матери Бориса и Глеба «болгарыней» с версией о том, что братья были сыновьями Анны, оказалась несостоятельной. Из византийских источников совершенно недвусмысленно следует, что Анна была *родной* сестрой Василия и Константина и потому не была болгарского происхождения. Современные историки склоняются к мысли, что известие об Анне — матери Бориса и Глеба — В.Н. Татищев вывел сам с помощью несложных и логичных соображений, о которых было сказано выше: главным аргументом был, конечно, возраст Бориса и Глеба^{148}. Однако, даже если историк, живший в XVIII столетии, не нашел сведения о материнстве Анны в древней летописи, а пришел к этой мысли сам, из этого еще не следует, что его заключение неверно^[48].

Анна названа матерью Бориса и Глеба в некоторых поздних летописях, например в Тверском летописном сборнике XVI века^[49], а также в так называемом «Особом житии князя Владимира»^{149}. Источник этого и других уникальных известий Тверской летописи (как и уникальных сообщений, содержащихся в других поздних летописях) неясен; конечно, и это известие можно счесть домыслом книжника XVI века, посчитавшего, что Борис и Глеб и по своему возрасту, и как ревностные приверженцы христианских заповедей должны были родиться от венчанного брака князя Владимира. Но, может быть, летописец располагал какими-то древними свидетельствами?^[50]

Версию об Анне — матери Бориса и Глеба осторожно признал весьма вероятной С.М. Соловьев^{150},^[51] С его мнением согласились С.А. Гедеонов^{151} и Н.И. Костомаров^{152}. Решительно присоединился к точке

зрения С.М. Соловьева в начале XX века М.Д. Приселков, заключивший, что по возрасту Борис и Глеб должны были быть сыновьями Владимира от царевны Анны. Этим может объясняться вероятное намерение отца передать престол Борису, а не старшему Святополку^[52].

В Анне видели мать Бориса и Глеба или одного Глеба и некоторые другие исследователи XX века: Г.В. Вернадский^[53], Г. Подскальский^[54]. Особенно настойчиво утверждение, что и Борис, и Глеб были рождены багрянородной Анной, отстаивает польский историк А. Поппэ^[153]. Он попытался примирить гипотезу о материнстве Анны с совершенно недвусмысленным указанием «Повести временных лет» и «Сказания об убиении Бориса и Глеба», что матерью святых была «болгарыня». По мнению ученого, Анну могли называть болгаркой еще в Византии: либо император Никифор Фока, либо свергнувший его Иоанн Цимисхий могли просватать ее за наследника болгарского престола^[154].^[55] Как предполагает исследователь, первенец Владимира и Анны Борис родился около 990 года, а младший сын Глеб — около 1000-го^[155].

А. Поппэ считает, что единственным отражением памяти о происхождении Бориса и Глеба от византийской царевны являются слова о Борисе в службе святым, которая составлена в XI веке: «цесарьскимъ веньцемъ от уности украшен пребогатыи Романе: власть велия бысть (властью великой был. — А. Р.) своему отечеству и всей твари»^[156].

Косвенными доказательствами родства святых братьев с императорской династией для А. Поппэ являются их имена. Христианское (полученное при крещении) имя Бориса — Роман — наречено, по мнению историка, в честь и в память отца Анны, Василия и Константина — императора Романа II. Княжое имя Борис напоминает о правителе Болгарии Борисе-Михаиле, при

котором в середине IX века была крещена страна, или о его потомке Борисе II, правившем столетие спустя. А. Поппэ склонен считать, что Владимир и Анна прочили своему первенцу болгарский трон: ведь с начала 990-х годов его дядя Василий II начинает покорение Болгарии. А христианское имя Глеба — Давид (Давыд в древнерусской огласовке) призвано утвердить его права на киевское княжение как соправителя старшего брата: оно напоминает о ветхозаветном израильском царе и пророке Давиде, который взял власть в Израиле не как законный преемник, но по изволению Божию, как помазанный на царство пророком Самуилом. Анна и Владимир могли объявить Глеба-Давида соправителем (цесарем) при главном киевском правителе — старшем брате Борисе-Романе. Институт соправителя существовал в тогдашней Византии. Кроме того, имя библейского царя Давида было символическим, воспринималось как «образ христианского властителя (каждого византийского императора прославляли как “нового”, “второго” Давида)»^{157}. Именно из-за того, что Глеб был соправителем Бориса, Святополк и поспешил убить отрока-соперника.

Есть еще одно косвенное свидетельство того, что Борис и Глеб были сыновьями Анны. После крещения и женитьбы на Анне Владимир начинает ориентироваться на византийские, имперские представления о власти и на соответствующую символику: русский князь чеканит золотники, или златники, и сребреники, на которых он изображен с византийскими императорскими регалиями — в стемме-венце, с крестом посередине, с подвесками по сторонам и со скипетром в руке; голова его окружена нимбом, как и на изображениях византийских царей^{158}. (Нимб означает на этих изображениях не «личную» святость правителя, а сакральность его сана.) Владимир мог претендовать на царский титул, породнившись с императорской фамилией — подобно

тому, как это сделал в Болгарии X века царь Петр. Русский князь ввел византийское богослужение, построил дворец, напоминающий императорские чертоги в Царьграде, подобно василевсу, стал чеканить собственную золотую и серебряную монету. (До этого на Руси использовались монеты иноземного происхождения.) Русский князь, осмыслявший свою власть по аналогии с императорской, как будто бы объявил или намеревался провозгласить Бориса своим наследником. Не потому ли, что в его жилах текла кровь василевсов? Практика провозглашения преемника — престолонаследника, становящегося еще при жизни императора соправителем (десигнация), была распространена в Византии.

Таковы доказательства материнства Анны, принадлежащие польскому историку. Они неравноценны. Предположение, что Анну могли прозывать «болгарыней» и что именно ее так называет летописец, неубедительно: когда «Повесть временных лет» точно пишет об Анне, она называет ее по имени и обозначает словом «царица».

Упоминание в церковной службе о «цесарском венце» Бориса никакого отношения к происхождению князя, по-видимому, не имеет. «Цесарями» («царями») и Бориса, и Глеба неоднократно именует также автор «Сказания об убиении Бориса и Глеба». Прославляя их, книжник восклицает: «Если же назову вас людьми, то ведь своими бесчисленными чудесами и помощью немощным превосходите вы разум человеческий. Провозглашу ли вас цесарями или князьями, но самых простых и смиренных людей превзошли вы своим смирением, это и привело вас в горние места и жилища. Воистину вы цесари цесарям и князья князьям, ибо вашей помощью и защитой князья наши всех противников побеждают и вашей помощью гордятся. Вы наше оружие, земли Русской защита и опора, мечи

обоюдоострые, ими дерзость поганных низвергаем и дьявольские козни на земле попираем»^{159}. Изображая идеальный облик Бориса — соответствующий его идеальной душе и его княжескому сану, автор жития пишет: «сиял по-царски» («светяся цесарьски») ^{160}. А.В. Назаренко увидел во всех указаниях на «цесарство» Бориса не столько свидетельство родства братьев с византийскими императорами (материнство Анны он считает возможным, но маловероятным), сколько воспоминание о попытке провозглашения Бориса соправителем и преемником отца^{161}. Однако та же самая «цесарская» лексика отнесена автором «Сказания...» и к Глебу и не имеет строгого, терминологического смысла: выражение «цесари цесарям» соседствует с «князья князьям». Всё это — не отголоски десигнации Бориса, равно как и не отзвуки происхождения братьев от царевны Анны. Это не более чем панегирическая метафорика — в Древней Руси этого и более позднего времени князья нередко именовались цесарями, царями, но это обозначение не было титулатурой, а возвеличивало правителей — прежде всего как благочестивых поборников христианской веры^{162}. «Цесарский свет», как бы исходящий от тела Бориса, — знак его избранности, святости, подобия Царю Небесному — Христу. Но никак не указание на родство с василевсами.

Соображения о символической значимости имен Бориса и Глеба сами по себе весьма уязвимы, ибо могут быть легко «перевернуты»: в тезоименности княжича Бориса болгарским правителям несложно увидеть как раз доказательство болгарского происхождения его матери. Крестильное имя Глеба Давид тоже встречается в болгарском княжеском именослове. И сторонники версии о матери — «болгарыне» не преминули на это сходство указать^[56].

Что же касается намерения Владимира возвести Бориса на болгарский престол и предположения о провозглашении Глеба соправителем старшего брата, то это не более чем плоды исследовательского домысла. Так могло быть, но нет никаких данных, что так было. Остервеневший Святополк, похоже, стремился извести всех братьев, рубя направо и налево: помимо Бориса и Глеба он успел в 1015 году убить их сводного брата Святослава, князя Древлянского, подозревать которого как участника «операции преемник» невозможно.

Но, действительно, есть веские основания для предположения, что Владимир намеревался передать власть именно Борису; несомненно и то, что Владимир осмыслял собственную власть в категориях византийской религиозно-политической мысли. Анна была византийской царевной и христианской супругой князя, и ее муж должен был особым образом относиться к детям от этого брака. Между прочим, если эта версия справедлива, то факт рождения братьев-страстотерпцев в христианском браке мог оказаться значимым при формировании почитания Бориса и Глеба. Ведь их сводный брат Святослав, тоже павший от руки убийц, посланных Святополком, причислен к лику святых не был.

Большинство же исследователей не склонны считать Анну матерью святых, доверяя летописному указанию на неведомую «болгарыню». Так, например, полагал В.В. Мавродин, воспринявший приселковскую грекофобию, но не идею об Анне — матери Бориса и Глеба. По его словам, «тенденциозность греческого духовенства на Руси привела к тому, что русско-болгарские связи времен раннего христианства не нашли отражения в летописях и были забыты потомством. Недаром последней женой Владимира, пережившей своего мужа <...> была болгарка, сыновьями которой были Борис и Глеб»^{163}. А.В. Назаренко, солидарный с гипотезой о

десигнации Бориса отцом (об этом, по его мнению, свидетельствует практически одновременное выступление недовольных старших братьев Святополка и Ярослава против Владимира), решительно утверждает: нет «сколько-нибудь веских причин сомневаться в свидетельстве списка сыновей Владимира, что матерью Бориса была “болгарыня”»; летописец отчетливо различает Анну и «болгарыню» и потому не мог назвать «болгарыней» Анну^[57]. Совершенно так же считает А.А. Шайкин^[58].

Признавать, что княжичам нарекли имена в честь болгарских властителей, можно, только если принимать версию об их рождении еще в языческий период жизни их отца — когда Болгария была независимой, а союз с Византией еще не был заключен. Однако и в таком случае «болгарыня» едва ли могла принадлежать к правящей династии: брак царевны-христианки с князем-язычником на первый взгляд маловероятен. Впрочем, случалось и такое: брак христианки из правящего дома с язычником — правителем соседнего государства не был чем-то исключительным в славянском мире X века. Источники сообщают о том, что дочь чешского князя Болеслава I и сестра князя Болеслава II Дубравка (Добрава) вышла замуж за язычника польского князя Мешко I. Благодаря ее стараниям супруг вскоре крестился (в 966 году)^{164}.

Так, может, жена Владимира могла быть уроженкой не Дунайской, а Волжско-Камской Болгарии (Булгарии), выходцы из которой, поселившись на Балканах, и подарили имя новой стране? Н.И. Милютенко считает, что мать Бориса и Глеба «была взята из Волжской Болгарии после заключения мира в 985 г.»^{165}. Но и это предположение выглядит малодоказательным^[59]. Официальной религией Булгарии в это время был ислам,

и брак правоверной мусульманки с гяуром Владимиром также сомнителен.

Рассмотрим еще одну возможность согласования летописных известий. Если мать святых братьев и багрянородная Анна — разные женщины и если мы признаем достоверными известия об их возрасте, то это значит, что Борис и Глеб родились от сожительства, незаконного с церковной точки зрения союза князя с наложницей.

Владимир-язычник, по свидетельству «Повести временных лет», был ненасытным блудником. Он не ограничивал себя утехами с насельницами своего гарема, и число княжеских наложниц в Киеве и окрестных городах исчислялось сотнями: «а наложниц было у него 300 в Вышгороде, 300 в Белгороде и 200 на Берестове, в сельце, которое называют сейчас Берестовое. И был он ненасытен в блуде, приводя к себе замужних женщин и растляя девиц»^{166}.

В изложении летописца сластолюбие Владимира выглядит невероятным и явно гиперболизировано — книжник ориентируется не столько на реальность, сколько на ветхозаветный образец, он прямо соотносит русского князя с израильским царем Соломоном, известным своим женолюбием. Но всё же в этом свидетельстве, несомненно, отражена память о подлинном сексуальном поведении Владимира. Современник русского князя Титмар Мерзебургский утверждал, что Владимир не подавил в себе блудную страсть даже тогда, когда «по настоянию» супруги-гречанки «принял святую христианскую веру, которую добрыми делами не украсил, ибо был безудержным и жестоким распутником и чинил великие насилия над слабыми данайцами». Титмар добавляет, что Владимир носил на чреслах некий особенный пояс-набедренник для разжигания страсти^{167}. Данайцами (*Danai*) немецкий хронист на античный манер именует греков-

византийцев, но какие «насилия» он подразумевает, неясно. Это свидетельство считал истинным А.Е. Пресняков^[60], а в наше время М.Б. Свердлов склонен этому известию Титмара о нравах Владимира доверять, хотя и осторожно.^{168} Однако Титмар может быть пристрастен: в своей хронике он с явной обидой пишет о том, что византийцы, выдавшие багрянородную принцессу замуж за русского князя (как можно понять, жестокого варвара), отказали в просьбе руки и сердца его государю императору Отгону III.^[61] А может быть, Владимир и после женитьбы на Алне действительно оставил при себе по крайней мере одну из своих жен — Рогнеду.^{169}^[62]

Гиперсексуальность князя-язычника в глазах ближайшего окружения и подданных была не изъяном, тем более не грехом, а достоинством: мужская сила свидетельствовала о его потенции как властителя и обеспечивала благополучие и плодородие земли. Арабский путешественник Ахмад Ибн ал-Аб-бас Фадлан, посетивший в 921—922 годах берега Волги, записал такой красочный рассказ о царе русов: «Один из обычаев царя русов тот, что вместе с ним в его очень высоком замке постоянно находятся четыреста мужей из числа богатырей, его сподвижников, причем находящиеся у него надежные люди из их числа умирают при его смерти и бывают убиты из-за него. С каждым из них [имеется девушка], которая служит ему, и моет ему голову, и приготавливает ему то, что он ест и пьет, и другая девушка, [которой] он пользуется как наложницей в присутствии царя. Эти четыреста [мужей] сидят, а ночью спят у подножия его ложа. А ложе его огромно и инкрустировано драгоценными самоцветами. И с ним сидят на этом ложе сорок девушек для его постели. Иногда он пользуется как наложницей одной из них в присутствии своих сподвижников, о которых мы [выше] упомянули. И этот поступок они не считают

постыдным. Он не спускается со своего ложа, так что если он захочет удовлетворить некую потребность, то удовлетворяет ее в таз, а если он захочет поехать верхом, то он подводит свою лошадь к ложу таким образом, что сядет на нее верхом с него, а если [он захочет] сойти [с лошади], то он подведет свою лошадь настолько [близко], чтобы сойти со своей лошади на него. И он не имеет никакого другого дела, кроме как сочетаться [с девушками], пить и предаваться развлечениям. У него есть заместитель, который командует войсками, нападает на врагов и замещает его у его подданных»^{170}. Этот безымянный «царь» — не киевский князь, а его ритуальные леность и неподвижность непохожи на образ жизни Рюриковичей, проводивших жизнь в разъездах и походах. Однако языческие сексуальные нравы представлены арабским путешественником не только весьма красочно, но и достаточно точно.

Насколько переменился Владимир, крестившись? Историк М.Б. Свердлов, истолковывающий принятие им христианства как чисто прагматический поступок, в такую перемену не верит: «Владимир понимал всю важность введения христианства в качестве государственной религии для решения задач укрепления княжеской власти и Русского государства. <...> Владимир использовал возможности христианства <...> но не в ограничении свободы действий в личной жизни и политических обязательствах. <...> Владимир использовал христианство *для* достижения своих целей как политический деятель, идеолог и человек. Когда ему надо было добиться поставленных целей, он и в языческий, и в христианский периоды становился своевольным, жестоким и коварным, чуждым заповедям любви, милосердия и прощения. Его свойства как человека, с юного возраста до смерти, определялись

суровым и решительным характером, традициями той эпохи, социальным и политическим статусом князя»^{171}.

Но источники прямо или косвенно свидетельствуют о глубоком усвоении Владимиром истин новой веры, в частности милосердия и евангельского предостережения-призыва: «Не судите, да не судимы будете» (Мф. 7:1). Подробнее об этом еще придется сказать чуть позже. Не исключено, что духовное перерождение было столь серьезным, что затронуло и сексуальное поведение князя. Между прочим, даже недоброжелательный Титмар пишет, что Владимир осознавал свой грех и стремился загладить его добрыми делами^{172}.

Даже если русский князь после крещения и не сменил прежнюю полигамию на союз с одной венчанной супругой, это нарушение христианской заповеди не выглядит чрезвычайным событием на фоне сексуального поведения тех времен, в частности в новокрещеных странах.

В уже христианизированной Чехии во второй половине X века среди знати было довольно широко распространено многоженство^{173}. В Польше начала XI века предписанием моногамии открыто пренебрегал тесть Святополка Окаянного польский князь Болеслав Храбрый. Будучи женат на Оде, дочери маркграфа Эккихарда, Болеслав вывез, как уже говорилось, из захваченного им Киева одну из дочерей Владимира и сделал ее своей наложницей.

Весьма вольными были нравы в скандинавских странах, с которыми в культурном отношении была тесно связана Русь и с правителями которых русские князья часто заключали брачные союзы. «<...> Олав Шётконунг, сын Эйрика Победоносного и Сигрид Гордой, первый общешведский король (995—1020/22) и первый христианский правитель шведов, имел сына от жены-христианки и несколько детей от наложниц, в частности

Эймунда (Эмунда), правившего после брата Анун-да-Якоба (1050—1060-е гг.), а также дочь Астрид, ставшую супругой норвежского короля Олава Святого. А в “Саге об Олаве Святом”, норвежском короле-крестителе, рассказывается, что до женитьбы у него была наложница — взятая в плен дочь ярла “из страны вендов”. <...> И это лишь немногие примеры. Гамбург-бременский священнослужитель Адам Бременский, пользовавшийся гостеприимством датского короля Свейна Эстридсена в 70-е гг. XI в., был совершенно поражен распущенностью, царившей при королевском дворе Дании в отношениях полов, в том числе любвеобилием своего покровителя, которому он снисходительно это прощал за его преданность делам церкви. Каноник объяснял сексуальные вольности мужчин и женщин частыми отлучками мужчин в связи с викингами (здесь: военные походы за добычей. — *А. Р.*), с чем отчасти можно бы и согласиться. Можно также объяснять широко распространенные внебрачные связи скандинавов языческими представлениями и нравами, которые господствовали в эпоху викингов и в виде заметных реликтов сохранялись в народной толще и в XIII в., и позднее»^{174}.

При этом дети от наложниц могли получать у скандинавов те же права, что и законнорожденные. Так, «Сага о людях из Лососьей долины» рассказывает о знатном и богатом исландце Хаскульде, приобретшем рабыню, которая родила ему сына. Позднее отец завещал ему треть своего имущества, как и двум законным сыновьям. Как оказалось, наложница была дочерью ирландского ярла, попавшей в плен. Ее сын был признан знатной ирландской родней^{175}.

История сына Хаскульда относится к X веку — времени, когда скандинавский мир еще не был христианским. Однако и после принятия христианства скандинавы не оставили прежних обычаев. Помимо уже

приведенных примеров из жизни шведского и норвежского конунгов можно вспомнить о внучатом племяннике Олава Святого Магнуса Голоногом, норвежском конунге в 1093—1103 годах. У Магнуса были три сына от трех наложниц: Эйстейн, Сигурд и Олав, которые после смерти отца совместно правили Норвегией. О матери Эйстейна известно, что она была простолюдинкой, но мать Олава была знатного рода^{176}. Между прочим, и сам Магнус Голоногий был сыном наложницы^{177}.

И связь Олава Святого с наложницей, и сожителство Магнуса Голоногого с наложницами относятся ко времени до их женитьбы. По мнению современной исследовательницы, эта форма отношений «складывалась как бы *взамен* супружества, *но не наряду* с ним. <...> Такое наложничество выглядит как более или менее временное и не оформленное по закону супружество. <...> С женитьбой мужчины или воссоединением его с женой такое сожителство прекращалось, мужчина его прерывал; в сагах об этом говорят иногда более выразительно: “прогнал” (сожительницу), т. е. “гражданский” и узаконенный браки не совмещались»^{178}.

Однако известны и примеры совсем иного рода, причем относящиеся именно к скандинавским правителям. Упомянувшийся сын Магнуса Голоногого Сигурд Крестоносец, правивший Норвегией в 1103—1130 годах, «сделал Боргхильд своей наложницей и увез ее с собой; их сыном был Магнус Слепой (1130—1135), а женат Сигурд при этом был на Мальмфрид <...>»^{179}. Брат Олава Святого, норвежский конунг Харальд Суровый Правитель, по-видимому, держал наложницу, состоя в браке с Эллисив — Елизаветой Ярославной, дочерью Ярослава Мудрого^{180}. По замечанию исследовательницы средневековой Скандинавии,

«история знает немало примеров того, что наследники престолов были рождены от наложниц и рабынь конунгов, и это, полагают исследователи, было общей практикой, вызывавшейся к жизни, особенно в высших слоях общества, желанием оставить после себя одного или более наследников, продолжателей рода»^{181}. У скандинавских правителей были и особые соображения: «наложницы и незаконнорожденные сыновья конунгов служили для укрепления альянсов в не меньшей степени, чем институт усыновления»^{182}. А что касается Харальда Сурового Правителя, то его связь с наложницей Торой помимо политических соображений могла быть вызвана тем, что у конунга и Елизаветы не было сыновей^{183}.

В авторитетных православных текстах, получивших распространение в славянском мире, сексуальная «свобода» строго осуждалась. «Закон судный людям», составленный одним из создателей славянской азбуки и письменности святым Мефодием в Великой Моравии в конце IX века на основе византийской «Эклоги» и служивший славяноязычным правовым кодексом, обличал как преступления сношения с рабыней и многоженство, которые по языческим представлениям не были преступны^{184}. Многоженство традиционно сурово осуждали византийские миссионеры. Киевский митрополит грек Иоанн II в конце XI века замечал: «<...> Не отказавшиеся от многоженства являются чужими для веры». Митрополит велел не причащать тех, кто допускает «общение с двумя женами — это далеко от нынешнего благочестия и благопристойного ромейского (византийского. — А. Р.) жития». Церковного наказания — епитимий, утверждал он, заслуживают те, кто живет с женами без венчания: это блудники^{185}. Средневековая книжность, в том числе и сочинения православных славянских церковных писателей^[63], рассматривала

сексуальную неводержанность как проявление языческого начала и расценивала блуд как служение дьяволу.

Как заметила американская славистка И. Левин, между христианским Западом и христианским Востоком были различия в отношении к церковному (венчанному) браку. На Западе существовало такое понятие, как конкубинат, обозначавшее церковно не освященное длительное сожительство. Иной была ситуация в Византии. Унаследованное Русью из Византии церковное право не рассматривало конкубинат как законный союз. Однако ситуация на Руси была иной: дети от таких невенчаных, но постоянных союзов обладали правами наследства, и такие нормы действовали на Руси до XVI столетия. Галицкий князь Ярослав Владимирович (ум. 1187), именуемый в «Слове о полку Игореве» не до конца ясным прозвищем «Осмомысл», передал после смерти престол не законному сыну Владимиру, а Олегу — ребенку, рожденному от любовницы Настасьи^[64].

Пример с Ярославом Галицким и его сыном от Настасьи, казалось бы, свидетельствует о равных правах княжичей, рожденных в браке и в невенчанном союзе. Причем если галицкий князь на исходе XII столетия рассматривал внебрачного сына (рожденного от любовницы при нерасторгнутом церковном браке с княгиней Ольгой, дочерью Юрия Долгорукого) как своего законного преемника, то Владимир Святославич, воспитанный в язычестве и крестившийся в зрелых летах, тем более став христианином, мог не отказаться от конкубината и сожительства и, соответственно, мог считать своих сыновей от таких союзов законными наследниками.

Однако случай Ярослава Галицкого, по крайней мере для своего времени, был уже, видимо, экстраординарным. Недаром летописец специально объясняет выбор князя в пользу внебрачного сына:

«бьшеть бо Олег Настасьчичь и бе ему мил» («был Олег сыном Настасьи и был ему мил»), причем уничижительно именует незаконного Ярославова сына не по отчеству, а по имени матери. Жена Ярослава оставила неверного супруга и удалилась в Польшу, и еще за 15 лет до кончины Ярослава галичане подняли мятеж, сожгли Настасью, заточили в темницу Олега и принудили князя дать обещание примириться с супругой. Да и сразу после Ярославовой кончины галичане нарушили крестное целование, данное умирающему, изгнали Олега и возвели на престол Владимира — Ярославова законного сына^[65]. Конечно, эти мятежи могли объясняться не столько моральным ригоризмом обитателей Галича, фанатично отстаивавших права законных Ярославовых супруги и сына, сколько привходящими обстоятельствами, нам не очень ясными (неприятие боярского семейства Чагров, к которому принадлежала Настасья, борьбой за власть разных боярских «партий»), но тем не менее неприязнь к «Настасьичу» хотя бы отчасти была вызвана и его происхождением — с церковной точки зрения незаконным и греховным.

История XI века свидетельствует о более лояльном отношении к княжескому сыну, рожденному от наложницы. Это сын князя Святополка Изяславича Мстислав (ум. 1099), который, как сообщает летописец-современник, был «от наложницы»^[66]. Мстислав Святополчич обладал всеми княжескими правами, хотя древнерусский книжник-монах всё же оговаривает его незаконное происхождение, никак, впрочем, это не комментируя. Словом, «прижитые князьями от наложниц дети были обычным явлением даже в XI веке. При этом особых различий в их положении и положении “законных” детей не ощущалось. Всё зависело только от чувств, которые испытывал к ребенку отец»^{186}. Ведь «в наиболее архаических случаях сыновья от наложниц

уравнивались в правах с сыновьями от свободных жен единоличной властью»^{187}.

Древнерусские представления о супружеской измене, основанные на византийской церковной традиции, не рассматривали связь замужнего мужчины с женщиной — не его женой как супружескую измену с его стороны, но считали таковой связь замужней женщины с мужчиной, не являющимся ее супругом. Основания для такой асимметрии оценок уходили в иудаистскую традицию, разрешавшую полигамию^{188}.

Д.И. Иловайский обратил внимание, что в памятнике XII века — «Вопрошании Кирика» — «обычай грешить с рабынями подвергается только порицанию»^{189}, но не влечет за собой никакого церковного наказания.

На этом фоне мнение, что Борис и Глеб были детьми от наложницы или от одной из женщин, ставшей женой Владимира еще до крещения князя, на первый взгляд выглядит убедительным и снимает противоречие между свидетельствами о возрасте братьев и сообщением о некоей «болгарыне», а не царевне Анне, как о матери святых^[67]. Однако это предположение не объясняет того, почему именно для Бориса и Глеба были выбраны «царственные» крестильные имена (христианское имя еще одного Владимировича сына, Ярослава Мудрого, — Георгий — таких ассоциаций не содержало, равно как и христианское имя приемного сына Святополка — Петр^[68]). Точно так же «царственное» имя — Василий — получил при крещении их отец. Наконец, особенная симпатия Владимира к Борису, проявившаяся в его вероятной десигнации как соправителя и преемника, тоже требует объяснения.

Заведомое, априорное отрицание самой возможности духовной метаморфозы и нравственного перерождения Владимира после крещения только на основании презумпции недоверия к летописно-житийной

традиции, «ангажированной» и подозреваемой в апологии и идеализации в ущерб истине, — неоправданно и несправедливо. Из того, что средневековые люди были религиозны, еще не следует, что они были праведны; мало того, лишь некоторых из них с полным основанием можно назвать истинно верующими. Однако крещение в те времена принималось правителями-язычниками *не только* по прагматическим соображениям, которые на современном языке могут быть названы политикой: к смене веры относились серьезно, даже если потом нарушали заповеди.

Как заметил М.Б. Свердлов на основании «Слова о Законе и Благодати» Илариона (написанного, по-видимому, во второй половине 1040-х годов^[69]), на Руси после крещения сформировалось новое представление о княжеской семье как сакральной общности: «Новый особый статус светской власти в полной мере осознавался на Руси как сакральное единство Господа и великокняжеской семьи»^{190}. Иларион, обращаясь к покойному Владимиру, восклицает: «Встань, о честная глава, из гроба твоего! Встань, отряси сон! Ибо не умер ты, но спишь до всеобщего востания. Встань, не умер ты! Не надлежало умереть тебе, уверовавшему во Христа, <который есть> жизнь, <дарованная> всему миру. Отряси сон <свой>, возведи взор и узришь, что Господь, таких почестей сподобив тебя там, <на небесах>, и на земле не без памяти оставил в сыне твоём. Встань, посмотри на чадое свое, Георгия (крестильное имя Ярослава Мудрого. — *А. Р.*), посмотри на возлюбленного своего, посмотри на того, что Господь извел от чресл твоих, посмотри на украшающего престол земли твоей — и возрадуйся и возвеселись! Посмотри же и на благоверную сноху твою Ирину (крестильное имя Ингигерд, супруги Ярослава. — *А. Р.*), посмотри на внуков твоих и правнуков: как они живут,

как хранимы Господом, как соблюдают правую веру, данную <им> тобой, как прилежат к святым церквам, как славят Христа, как поклоняются имени его»^[191].

Нельзя исключить, что осознание и глубокое переживание христианского брака, супружества и отцовства было и у Ярослава отца, который мог воспринять христианство с ревностностью неопита.

Борис и Глеб если и не были самыми молодыми среди сыновей Владимира, то, видимо, некоторое — и, может быть, довольно долгое время, до рождения следующих сыновей, — были моложе всех. Владимир старел. На склоне лет нежней и суеверней любят не только женщин, но и сыновей и дочерей — они словно дети и внуки одновременно. Может статься, Владимир ко времени рождения Бориса и особенно Глеба был уже весьма преклонных лет^[70]. Но если это и не так — в любом случае к этим двум своим детям он был привязан особенно тепло и нежно.

Даты рождения Бориса (990 год или вскоре после него) и особенно Глеба (около 1000 года), которые назвал А. Поппэ, — слишком ранние. Получается, что Борис погиб в двадцатипятилетнем возрасте. Но тогда автор «Сказания об убиении Бориса и Глеба» едва ли мог писать о нем как о мученике и князе, принявшем смерть еще молодым: двадцать пять лет — по тем временам уже несомненная зрелость. Глеб, по предположению польского историка, ко времени убиения в 1015 году достиг пятнадцатилетия — в то время это возраст юноши. Между тем его «детскость» подчеркивают и автор «Сказания...», и Нестор — автор «Чтения о Борисе и Глебе». Скорее, Борис родился около 995 года, а Глеб — около 1005-го. Последний, Глеб, мог быть очень поздним и потому особенно любимым ребенком княгини Анны.

Версия, что Борис и Глеб были сыновьями Владимира от царевны Анны, — это только предположение, научная

гипотеза. Но гипотеза по меньшей мере
небезосновательная.

Глава четвертая.

ДЕТСТВО. ОТРОЧЕСТВО.

ЮНОСТЬ

Вода мокрая. Огонь горячий. Снег белый. Тятя — это тот, который с бородою, ходит в красной шапке с опушкой и в красном плаще. Его боятся. Ему кланяются. Мама — та, что говорит нежно и никогда не бранится. Она красивая, но говорит немного странно, произносит слова не так, как остальные. Тятя — князь. Я княжич. А всё то, что вокруг, называется Киев.

Я тоже умею говорить. Только иначе. Так понятней. Я разговариваю очень, очень хорошо. Но только деревянную лошадь называю «вевит», а собаку — «вава». И лошадке, и собачке так понятней.

Глеб постигал мир — осторожно, медленно, как бы на ощупь. Гудел над цветком шмель в мохнатой шубке. (Как ему, должно быть, жарко в ней летом?) Суча ножками, стрекотал свою песню без слов кузнечик — удивительный, живой зеленый стручок. Звезды, как свечи, их зажигают ангелы и ставят в хрустальный голубой шарик.

Сначала мир вокруг пугал. Потом он стал прекрасным и добрым. Но вскоре оказалось, что в нем почему-то много зла: старшие братья могли толкнуть или дать подзатыльник, если не видели няня или дядька-пестун. А за рекою Днепром, что протекала внизу, под стенами, простиралась равнина, покрытая кое-где зеленым лесом, а за нею (или где-то в ней?..) скрывались уже очень злые люди. Их звали пе-че-не-ги. Говорят, они приходят набегом, жгут, убивают и уводят в полон. Говорят, если я буду плохо себя вести, меня тоже похитят!.. Там, где они живут, кончается мир.

Иногда приходил старый грек Анастас, раскрывал большую книгу (какая она, наверное, тяжелая!) и начинал читать. О Том, кто создал Киев, тятю и маму. Его зовут Бог и Иисус Христос. Он добрый и все может. А зло? А зло от людей. Был такой глупый человек Адам, который послушал свою неразумную жену Еву. А та послушала змея. Змей не был глупый, но он был злой. Змеи ведь могут укусить, и няня Орина говорила... Но это был змей особенный, его звали дьявол. А потом Христос искупил то, что сделали Адам и Ева (они не послушались Бога, родителей тоже надо слушать): его прибили к кресту гвоздями, он очень страдал (да, это больно — мне было очень больно, когда порезал руку, играя в ножички), а потом воскрес. Что такое смерть? Непонятно/

Анастас неторопливо читал, глядя в книгу черными маслянистыми глазами, и речь его была похожей на мамину. Такой же странной, только нежной она не была. «Творил Бог не так, как люди, возводящие здания или строящие корабли, или медники, или золотых дел мастера, или ткачи шерсти, или кожевники, или, скажем, художники. Те создают свои изделия, какие им нужно, по готовым образцам, запасаясь материалом и беря орудия труда друг у друга. Богу же достаточно что-то помыслить, чтобы сотворить то, чего прежде не бывало», — голос чтеца звучал мерно и убаюкивал. Но если Глеб и впрямь засыпал, Анастас слегка ударял его по ладони: слушай! «Из сотворенного же одно мы видим и чувствуем, другое мыслим. Область мысленных созданий — эфир и небо. Одно из сотворенного земное, а другое — небесное. Как и надлежало, Он сотворил и живые существа: одни чувственные, а другие мысленные. Мысленным дал Он для житья небо и эфир, а земным землю и море. Некоторые же из мысленных созданий совратились на зло и были изгнаны из небесных жилищ, и Он выделил им часть в воздухе и на

земле — не для того, чтобы они совершали зло, какое умышлят на людей, — препятствует им в этом ангельское охранение и стража, — но чтобы по этой перемене было понятно, какое зло влекут за собой гордыня и обман. И сотворил Он род чувственных, разделив его надвое, сделав одних осмысленными и словесными, а других без смысла. И подчинил бессмысленные существа осмысленному роду. Однако же некоторые из бессловесных пакости творят и, сопротивляясь, восстают на своих властителей. Но ведь и властители их то же делают: приняли почестъ владения смыслом и словом и восстают на своего Творца».

Удивительно: оказывается, мир не кончался в Степи за Киевом! А далеко-далеко, после этой самой смерти, которая настигла людей из-за Адама, есть страна для злых — ад, и для добрых — рай. Рай на небе, а небес семь. На них ангелы — они с крыльями и поют Богу хвалу. Совсем как в той большой церкви, что рядом с дворцом и где главный — этот Анастас.

Были люди, которые попадали в этот рай до смерти — пророк Исайя. Или Агапий. Агапий рассказал, а люди записали (вырасту побольше, научусь и тоже буду писать!): в раю есть различные деревья, и цветы разные цветущие, и разнообразные плоды, каких никто никогда не видел. На деревьях тех сидели птицы в разнообразных опереньях. Перья у одних были подобны золоту, у других — багряные, у третьих — красные, у иных — синие и зеленые, и все они различными красотами и пестротами украшены. А еще другие птицы белые, как снег. И голоса у всех птиц разные, и они щебетали, сидя друг перед другом, и пели разные песни, одни — громким голосом, другие — тихим, а третьи — тонким, иные — нежным, ибо каждая птица пела согласно и в лад; песни же их и всё великолепие такие были, каких никто не слыхивал и не видывал на этом свете.

Как повезло Агапию: он ведь и самого Христа-Бога встретил! Но для этого, говорит Анастас, надо быть праведным. А для начала: родителей, няню и дядек слушать. Братьям, если обидят, не мстить. А в аду страшно. Страшнее, чем в чулане, куда братец Святополк (какой же он злой!..) как-то запер! Там (в аду, а не в чулане) протекает огненная река, там множество мужей и жен, все погружены в реку — одни до пояса, другие до подмышек, третьи по шею, а иные с головой. А в чулане тоже страшно, потому что темно. И мыши шуршат. Но мыши — это ничего. Вот сестрица Феофана, трусиха, та кричала, когда Позвизд ей в ларец мышь сунул!

В аду злых людей мучат дьяволовы слуги — черти или бесы. Черт — он очень злой. Вот няня Орина намедни говорила, отчего с началом осени воробьев меньше становится: это черт их всех собирает и засовывает в мерку, потом забирает мерку и воробьев убивает. Остаются в живых лишь те, что в мерку не поместились и оказались сверху. А я всяких птиц люблю и крупу им насыпаю!

Осенью вообще как-то скучно: дни короткие, солнце рано-ранешенько закатывается, а встает уж поздно. Холодно, дожди идут.

Ну, зимой-то, положим, еще холодней. Так холодно, что нужно мертвых предков греть. Костры для них разжигать. Анастас, правда, говорил, что всё это пустые рассказы... Он еще сказал, что духов нет, ну, о которых Орина все рассказывает — в хлеву дворовой, в бане банный, в доме — домовый... Анастас, тот твердит: нету их, а вот бесы есть.

А весной-то как хорошо! Веснянки поют:

Едить весна, едить
На золотом кони,
В зеленом саяни,

На сохе седючи,
Сыру землю аручи,
Правое рукой сеючи...

А матушка — та всё больше о своей земле рассказывала. Если сесть в лодку на Днепре да оттолкнуться от берега, то вода сама тебя понесет к морю. За тем морем и есть ее родной город. Да только прежде чем в море попасть, надобно через большие камни пройти. Они пороги называются. Один из них — «Не спи» называется. Заснешь — разобьет вода твою лодку, и потонешь. А другой — Островной праг, а поваряжски Холмфорси. Еще есть Вьручий, кипящий то есть. А варяги говорят «Леанди» — смеющийся. А всех порогов и не упомнить! Тут надо лодку на берег вытаскивать да по сторонам глядеть зорко. Рядом живут эти злые пе-че-не-ги. Они в тех местах дедушку Святослава убили! Ну, ничего, подрасту, стану сильным, как храбрый грек Девгений, о котором мама рассказывала. Он, еще ребенок, голыми руками медведя и медведицу убил. Только медвежат жалко! Как они там одни остались...

Глеб рос, и рос мир вокруг него. Разглядывая жука-крестовика, на яркой спинке которого Бог нарисовал крестик, Глеб убеждался в совершенстве бытия, а находя мертвых высохших мух в паутине, мучился от его изъянов. Он спас маленькую собачку Чернушку, брошенную кем-то в старый обезводевший колодец — тайком, спустился за ней по веревке. Но не мог спасти и защитить других беззащитных тварей и горько плакал, когда узнал, что кто-то из злой забавы отрубил лапку пушистому котенку, а после повесил его.

Зло и добро, вечное и суетное он постигал, внимая старшему брату Борису, который любил читать жития святых. Маленький княжич сидел у его ног и слушал: «...

Те, что связаны житейскими делами, и заняты своими заботами и волнениями, и живут в наслаждениях, подобны человеку, убегающему от разъяренного единорога: не в силах вынести звука рева его и рычания его страшного, человек быстро мчался, чтобы не быть съеденным. А так как он бежал быстро, то упал в глубокий ров. Падая, простер он руки и ухватился за дерево, и, крепко держась, уперевшись ногами на выступ, считал он себя уже в покое и безопасности. Взглянув вниз, увидел он двух мышей, одну белую, а другую черную, грызущих непрерывно корень дерева, за которое он держался, и уже почти сгрызших корень до конца. Взглянув в глубину рва, увидел он дракона, страшного видом и дышащего огнем, свирепо глядящего, страшно разевающего пасть и готового проглотить его. Посмотрев же на выступ, в который уперся ногами, увидел он четыре змеиных головы, выходящих из стены, о которую он опирался. Подняв глаза, увидел человек, что из ветвей дерева понемногу капает мед. Забыв и думать об окружающих его опасностях: о том, что снаружи единорог, свирепо беснуясь, стремится растерзать его; внизу злой дракон с разинутой пастью готов проглотить его; дерево, за которое он держится, готово упасть, а ноги стоят на скользком и непрочном основании, — забыв об этих столь великих напастях, предался он наслаждению этим горьким медом».

«Какой же этот человек глупый! — подумалось Глебу. — Свалился в яму, как давеча пьяный кузнец Гюрята...» Борис перевернул тяжелый, прямо пахнувший кожаный лист и продолжил читать: «Это подобие тех людей, которые поддались обману земной жизни. Эту истину о прельщающихся этим миром изложу тебе, смысл этого подобия сейчас расскажу тебе. Ибо единорог — это образ смерти, вечно преследующей род Адама и наконец пожирающей его. Ров же — это весь

мир, полный всяких злых и смертоносных сетей. Дерево, непрерывно подгрызаемое двумя мышами, — это путь, который совершаем, ибо пока каждый живет, поглощается и гибнет сменой часов дня и ночи, и усекновение корня приближается. Четыре же змеиных головы — это ничтожные и непрочные стихии, из которых составлено человеческое тело; если они приходят в беспорядок и расстройство, то разрушается телесный состав. А огнедышащий и беспощадный дракон изображает страшное адово чрево, готовое пожрать тех, кто предпочитает наслаждения сегодняшней жизни благам будущей. Капля меда изображает сладость удовольствий этого мира, которыми он зло прельщает любящих его, и они перестают заботиться о спасении своем...»

Глеб любил слушать, как читает брат. Но с особенным, теплым томлением мальчик ожидал великих церковных праздников и каждую воскресную литургию. Он с трепетом проглатывал Кровь Христову, выходил из храма, неся в себе бережно сладкую бесценную влагу, шел медленно, словно боялся расплескать несказанную радость, которая его переполняла.

** * **

Детство и отрочество Бориса и оборванная до срока отроческая жизнь Глеба были непохожи на первые годы их старших сводных братьев. Крещение Руси отделило их первые годы от первых лет Святополка, Вышеслава, Изяслава, Ярослава или Мстислава. Старшие княжичи были крещены в сознательном возрасте, их ранние впечатления наполнены язычеством. Вышеслав, если он был самым старшим, еще мог видеть, как отец, вокняжившись в Киеве, «поставил кумиры на холме за теремным двором: деревянного Перуна с серебряной

головой и золотыми усами, и Хорса, Дажьбога, и Стрибога, и Симаргла и Мокошь. И приносили им жертвы, называя их богами, и приводили своих сыновей и дочерей, и приносили жертвы бесам, и оскверняли землю жертвоприношениями своими. И осквернилась кровью земля Русская и холм тот» («Повесть временных лет» под 980 годом)^[192].

Это была своеобразная реформа язычества — попытка придать разрозненным славянским верованиям черты системы и создать пантеон богов, по крайней мере два из которых — Хоре и Симаргл — божества новые, иноземного происхождения.

Если человеческие, в том числе детские, жертвоприношения и не были в Киеве 980-х годов обыденными, то в особо торжественных случаях людей в жертву богам приносили несомненно^[71]. Во второй главе этой книги уже упоминалось о принесении киевлянами жертвы богам в благодарность за победу их князя над литовским племенем ятвягов: признательные насельники «матери городов русских» попытались заклать богам варяга-христианина, на которого выпал жребий; его отец, тоже христианин, заступился за сына, и оба были убиты. Церковная книжность сохранила их христианские имена — Феодор и Иоанн. Отец и сын стали первыми (по времени подвига, а не по времени канонизации) русскими святыми; Борис и Глеб по времени убиения следуют после них, но причислены к лику святых братья были раньше.

Старшие княжичи еще могли видеть эти дикие, душераздирающие сцены, когда несчастных, в том числе детей, волокли к жертвеннику и их кровь орошала землю. Эти впечатления ожесточали сердце и приучали к тому, что убивать легко, либо — отвращали от многобожия и убеждали в превосходстве новой, доброй веры — всё могло быть по-разному. Борис же и Глеб уже были возвращены, выпестованы в христианстве. Их первые

годы прошли под сенью величественной Десятинной церкви — храма, в котором духовно присутствовала Богородица, простершая свой покров над Киевом. Посвящение Богородице «символизировало высшее небесное покровительство и защиту новообращенному народу в целом», Богородица была «защитницей всего “нового” христианского народа и его предстательницей перед Господом»^{193}.

Они должны были знать — и от отца, и от матери (если ею была Анна), и от корсунского священника грека Анастаса, которого Владимир привез из Херсонеса и сделал настоятелем храма, — о подобии, о символической соотнесенности Десятинной церкви, кафедрального храма Киева, и Константинополя — центра христианского мира, столицы православной Империи. «Приняв веру Христову от православной Византии, Русь тут же постаралась устроить свою столицу — Киев во образ столицы Византии — Константинополя, — писал протоиерей Лев Лебедев. — Уже в X веке постройкой и освящением знаменитой Десятинной церкви Успения Пресвятой Богородицы Киев, подобно *Константинополю*, посвящал себя Царице Небесной: 11 мая 330 года равноапостольный император Константин Великий посвятил свою новую столицу Богоматери, что было отмечено в греческом месяцеслове как праздник “обновления Царьграда”, и на этот день <...> 12 мая <...> равноапостольный князь Владимир назначил освящение Десятинной церкви, повелев внести это событие как праздник в месяцеслов русский»^{194}.

Пространство города, в котором они родились и жили, тоже было сакральным и носило для братьев отблеск великого Царьграда.

Храм был грандиозен. «Эта огромная каменная церковь, судя по сохранившимся фундаментам, в XI в. немногим уступавшая по размерам Софийскому собору,

строилась под руководством “мастера от грек”, конечно, несколько лет и была заложена в 990 (989) г. сразу после принятия христианства. По своему характеру это была княжеская церковь, через которую осуществлялась инициатива князя в христианизации населения и проведении той политической и экономической программы, которая была с ней связана. На политическое значение этой церкви указывает то, что она должна была стать русской преемницей древнего и священного Корсуня-Херсонеса, поверженного Владимиром: в нее были перенесены мощи Климента Римского, умершего в ссылке в Крыму, похороненного в этом городе, и его ученика Фива и другие реликвии. Клименту был посвящен, вероятно, один из приделов церкви. <...> Исследователи, занимавшиеся изучением фундаментов Десятинной церкви, видят в ее строительстве два этапа: первоначальный, относящийся к концу X в. (трехнефный, шестистолпный храм, по М.К. Каргеру, возможно, с дополнительными галереями по северной и южной сторонам, по Г.Ф. Корзухиной), и вторичный, который относят к первой половине XI в., до 1039 г. — времени ее нового освящения. Этот второй этап представляют новые галереи с севера и юга. <...> При этом, основываясь на том, что фундаменты западной части были более глубокими, Корзухина предполагает, что они “несли на себе и более монументальные наземные сооружения”, чем северная и южная галереи; “не исключена возможность, — пишет исследовательница, — что Десятинная церковь X в. имела с боков открытые галереи, а с запада — закрытые помещения или притвор”»^{195}. По мнению искусствоведа Г.К. Вагнера, возможно, еще при Владимире были построены боковые галереи и экзонартекс — внешняя пристройка к притвору-нартексу с западной стороны, паперть, имевшая в византийской архитектуре форму открытой галереи. «Усвоение Русью

Типикона (Устава. — А. Р.) Константинопольского патриаршего богослужения требовало очень большого внутреннего пространства, в котором настоятель Десятинной церкви корсунянин Анастас и пришедшие с ним священники могли бы воспроизвести службу Константинопольской Софии. <...> С другой стороны, миссионерский характер Десятинной церкви столь же непреложно требовал особого развития ее западной части, предназначавшейся для оглашенных (готовящихся принять крещение и еще не имеющих право входить в сам храм. — А. Р.). Первое было достигнуто путем устройства боковых галерей, по существу, равнозначных боковым нефам, а на западе к основному объему примкнул экзонартекс»^{196}.

По свидетельству «Списка русских городов», Десятинная церковь была увенчана двадцатью пятью главами^{197}. Но, скорее всего, это всё же преувеличение и церковь была пяти- или семиглавой. В западной части над притвором были хоры, на которые вели лестницы. На хорах во время богослужения находилась княжеская семья. «Между центральными столбами возвышались тройные аркады. Каждый фасад делился полуколонками на вертикальные сегменты — прясла. Ширина центрального прясла западного фасада составляла немногим более 7 метров, у малых прясел она была от 4 до 5 метров»^{198}. С запада на восток внутренний объем храма разделялся на три нефа (неф по-гречески — «корабль»). Боковые нефы киевской церкви были двухэтажными на всю длину. Длина храма с нартексом была 27 метров, ширина — 18 метров, диаметр купола — 7,5—8 метров. У западных углов возвышались лестничные башни. Храм был выстроен из тонкой светло-желтой плинфы. Найденные обломки — мраморные капители колонн, резные плиты, карнизы — свидетельствуют, что интерьер был оформлен по образцам византийских храмов.

Борис и Глеб каждое утро, просыпаясь, и каждый вечер, перед сном, видели храм сквозь окна княжеского дворца: церковь была окружена тремя каменными дворцами Владимира, выстроенными из такой же плинфы. Десятинная, по мнению А. Поппэ, была дворцовой церковью Владимира. Анне храм в окружении дворцов напоминал о византийском дворце X века, в котором имелась домашняя церковь, посвященная Богородице. Ее выстроил еще основатель Македонской династии император Василий I.^{199} Как пишет исследователь древнерусской архитектуры А.И. Комеч, «можно думать, что когда Владимир Святославич для возведения придворного храма вызвал из Константинополя зодчих <...> то под влиянием византийских обычаев и привыкшей к ним княгини были выбраны посвящение храма и основные черты его структуры. <...> При сооружении Десятинной церкви за образец (посвящение, тип, функция) была принята Фаросская церковь Богородицы Большого дворца в Константинополе»^{200}. Еще одним образцом была церковь Святых Апостолов, в которой был погребен креститель Империи святой император Константин Великий.

В высоту Десятинная церковь была метров восемнадцать или даже больше. Площадь стен для росписи составляла около 1500 квадратных метров. Система фресок была глубоко связана со строем богослужения — литургии и с формой основного церковного песнопения — канона. В куполе — Господь Вседержитель (Пантократор), евангельские сцены на сводах (в треугольниках над столбами, именуемых парусами), в центральной апсиде (алтарном полукружии) — Богоматерь, евхаристия и святители. Фрески звучали, словно песни канона, его заглавные части — ирмосы и развивающие их темы стихир и тропари^{201}. На западной стене могло быть

изображение Страшного суда и адских мук — как в Византии^{202}. Из росписей сохранилось только несколько фрагментов.

Система росписи «не апеллирует к зрителю как к индивиду, к душе, которая должна быть спасена, а обращается к нему как к члену Церкви, занимающему определенное место в ее иерархии». Этой системе присуща величественная целеустремленность. Кажется, что ее создатели прежде всего старались отразить главную формулу византийской теологии — христологический догмат, — а также его причастность к обряду и структуре Византийской церкви. «Нет изображений, которые бы не были так или иначе связаны с этим основополагающим постулатом: образы Христа в Его различных видах, Богоматерь, ангелы, апостолы, пророки и святые размещались в иерархическом порядке, который включал и изображения мирских государей — наместников Христа на земле»^{203}.

В Софии Киевской, построенной в 1030—1040-х годах, на западной стене было помещено изображение Ярослава Мудрого и его семьи. Можно предположить, что в Десятинной церкви имелось изображение Владимира и его супруги Анны и детей князя. Так символически глава русской земной иерархии включался в иерархию небесную^{204}.

Храм стал архитектурной доминантой ансамбля, в который вошли княжеские дворцы, а также скульптура — квадрига, привезенная из Корсуня-Херсонеса, и, видимо, ворота крепостной стены^{205}.

Храм, подобно кораблю, словно плыл по земле. Здесь сходились земля и небо, принявшее форму центрального купола. Христианский храм был и образом, моделью мира земного, зримого и осязаемого. В византийском сочинении — «Христианской топографии» Космы Индикоплова — Вселенная описывается как громадная

палата, безмерный ящик. В миниатюре — иллюстрации к «Христианской топографии» — изображен продолговатый четырехугольный ящик, в центре — круг планет, по углам — символы ветров.

Созерцая Десятинную церковь, возвышающуюся на княжеском дворе, входя под ее своды, в прохладный полусвет-полумрак, создаваемый игрой солнечных лучей и мерцанием множества свечей, Борис и Глеб ощущали трепет, чувствовали причастность к миру небесному. Стоя высоко на хорах, братья, в сосредоточении молитвы, забывали, на небе или на земле они сейчас пребывают. Прежде чем они научились читать или же поняли, что читается во время службы в храме, Борис и Глеб постигали смысл Писания и сущность веры, вглядываясь в настенные росписи и лики на иконах. Мир, вопреки всему, был гармоничен и строен — его каменный образ являл эту истину.

Конечно, одно лишь пребывание в церкви и рядом с ней не превращало человека в благочестивого христианина: многие часы и дни под этими сводами провел и будущий братоубийца Святополк. Необходимы были особый дар, расположенность к искреннему приятию веры. У Бориса и Глеба они, видимо, имелись: по крайней мере, именно такими их побуждает представить агиография. Психологические реконструкции, создаваемые на основе житий, условны и даже рискованны. И тем не менее предположение, что Борис и Глеб уже в детские годы выделялись среди братьев духовной сосредоточенностью и полнотой веры, опровергнуть невозможно. Вероятно, для скептического взгляда, склонного усомниться даже в добровольном принятии смерти, в непротивлении и мученической жертве братьев, эта картина покажется надуманной и недостоверной. Но автор этих строк и не претендует на фактическую точность такой интроспекции, проникновения во внутренний мир юных княжичей.

Неизвестно, на каком языке возносились песнопения Богу в Десятинной церкви и в других храмах на Руси при Владимире. Возможно, это был греческий язык: ведь первые епископы и священнослужители были если не все, то в большинстве своем греки — выходцы из Византии, хотя, вероятно, и говорившие по-славянски. И священник Анастас — первый настоятель Десятинной церкви, и весь ее клир — остальные священно- и церковнослужители — были херсонитами. «Вопрос о масштабах использования на Руси греческого языка в богослужении в первые полстолетия после крещения страны остается открытым и, по всей вероятности (из-за состояния источниковой базы, где ничто, кажется, не предвещает и не обещает информационного прорыва), останется таковым и в будущем. Сам факт применения его на раннем этапе как литургического не вызывает сомнений уже в силу существования греческой иерархии в новоучрежденной митрополии и происхождения первых представителей киевского клира из византийского Херсонеса. <...> В то же время очень ярким свидетельством раннего распространения церковнославянского языка в качестве языка грамотности и богослужения явилась сенсационная находка в 2000 г. в Новгороде “деревянной книги” из трех досок-цер, датированной <...> ок. 1015 г. и содержащей древнейшие славянские отрывки Псалтыри, выдвленные писалом на воске, а в многослойном своеобразном “деревянном палимпсесте” помимо текста псалмов также фрагменты Апокалипсиса и ряд неизвестных до тех пор в славянской и греческой традиции апокрифических и полуапокрифических памятников <...>»[\[206\]](#).

Эти дощечки датируются стратиграфически — то есть по времени, к которому относится культурный слой, где они были обнаружены. «Стратиграфическая датировка этого комплекта цер определяет, разумеется,

время, когда они попали в землю. Время их создания если и не уходит в конец X в., то с уверенностью может быть отнесено к началу XI столетия»^{207}.

Однако даже в Болгарии, которая была крещена еще в середине IX века, на протяжении и этого, и следующего столетий — до конца так называемого Первого Болгарского царства — на богослужении, возможно, звучал греческий язык^{208}.

Как считает известный историк языка и русской культуры Б.А. Успенский, «можно полагать, что на определенном уровне образования предполагалось вообще церковнославянско-греческое двуязычие <...> церковнославянский и греческий языки противопоставлялись не книжному русскому языку». Есть свидетельства, причем относящиеся даже к более позднему времени, что церковная служба могла вестись попеременно на двух языках (Ростов в середине XIII века), сохранились богослужебные певческие книги, в которых есть греческие песнопения, записанные славянскими кириллическими буквами. Эти книги предназначались для русских певчих. Отдельные греческие фразы до сих пор сохранились в русской церковной службе: *кирие елейсон* («Господи, помилуй»), *ис пола ети деспота* («Многая лета», провозглашаемое епископу), *аксиос* («достойн») ^{209}.

Но если богослужение в Десятинной церкви велось на греческом, смысл его был понятен Владимировым сыновьям: почти несомненно, Борис и Глеб знали греческий язык. И не потому, что, возможно, были детьми византийской царевны, которая привила им культурные ценности оставленной родины. Придворная культура при Владимире и его сыне Ярославе находилась под сильным византийским влиянием^{210}. Г.В. Вернадский рисует картину, в которой греческий язык и византийская культура предстают столь же влиятельными, как французский язык и

западноевропейская культура в русской дворянской среде второй половины XVIII — первой половины XIX века: «Работу по переводу с греческого на славянский, начатую Св. Кириллом и Мефодием в Моравии в девятом веке и продолженную их учениками в Болгарии в десятом веке, с успехом возобновил в одиннадцатом веке Ярослав Мудрый в Киеве. Зависимость славянской науки от византийской литературы предполагает наличие в тот период значительного количества профессиональных переводчиков, образованных людей, которые знали оба языка. Некоторые были греками, другие — болгарами; однако были среди них и русские. Совершенно очевидно, что в работе они с необходимостью использовали какие-то ранние грамматики и словари. И действительно, существуют доказательства, свидетельствующие, что русские книжники того времени были знакомы с так называемой “скедографией” — искусством правильного употребления слов. <...> Некоторые из переводчиков, приглашенных Ярославом I, возможно, преподавали греческий язык в киевских школах. В смоленских школах второй половины двенадцатого века, вероятно, преподавались и латинский, и греческий. То, что в Киеве в одиннадцатом веке были учителя и других языков, следует из <...> “Поучения” Владимира Мономаха, в котором он говорит, что его отец, Всеволод I, сидя в Киеве, знал пять языков (русский, разумеется, в это число не входит)»^{211}.

В Киеве уже вскоре после крещения Руси, вероятно, оказалась большая библиотека, включающая тексты на церковнославянском языке, преимущественно переведенные с греческого болгарскими книжниками либо написанные ими. Дворцовая библиотека в болгарской столице Преславе после завоевания города византийским императором Иоанном Цимисхием в 960-х годах стала военным трофеем, а позже могла попасть на

Русь в качестве приданого Анны. Менее вероятно, что книжное собрание было отправлено отцом Владимира Святославом, покорившим Болгарию в конце 960-х — начале 970-х годов, в подарок матери-христианке Ольге^{212}. Борис и Глеб были одними из первых читателей этих славянских книг. Книга в средневековом славянском мире воспринималась прежде всего как душеполезное чтение и средство духовного воспитания. Мирская литература практически отсутствовала: светские произведения, бытовавшие в Византии, — и античных времен, и созданные позднее, — не вызвали интереса у православных славян и переведены не были^{213}. Сам церковнославянский язык, восходящий к старославянскому языку эпохи Кирилла и Мефодия, воспринимался как священный, словесное творчество на этом языке, имеющее только художественные цели и служащее лишь самовыражению или развлечению, было бы неуместным и кощунственным.

Насельники новокрещеных славянских стран искали в книгах ответ на вопрос о смысле существования. Язычнику жизнь индивидуального, отдельного «я» между небытием до рождения и смертью казалась бессмысленной, случайной. Англосаксонский хронист VIII века Беда Достопочтенный рассказал о беседе короля Нортумбрии Эдвина (правил в 616—633 годах) со своими приближенными — обсуждалось язычество и христианство: «<...> Приближенный короля <...> добавил: “Вот как сравню я, о король, земную жизнь человека с тем временем, что неведомо нам. Представь, что в зимнюю пору ты сидишь и пируешь со своими приближенными и советниками; посреди зала в очаге горит огонь, согревая тебя, а снаружи бушуют зимний ветер и вьюга. И вот через зал пролетает воробей, влетая в одну дверь и вылетая в другую. В тот краткий миг, что он внутри, зимняя стужа не властна над ним; но тут же он исчезает с наших глаз, уносясь из стужи в

стужу Такова и жизнь людская, и неведомо нам, что будет и что было прежде. Если новое учение даст нам знание об этом, то нам следует его принять”»^{214}. С.М. Соловьев заметил об этом впечатляющем эпизоде: «<...> Вопрос о начале мира и будущей жизни сильно занимал все языческие народы севера и могущественно способствовал распространению между ними христианства, могшего дать им удовлетворительное решение на него <...>»^{215}. Старая вера не давала такого ответа. «Язычество, особенно первобытные племенные культы, было в принципе ориентировано на посястороннее благополучие коллектива (племени), циклическое воспроизводство рода и природы, но с разрушением традиционного племенного быта, становлением государства, включением индивида в совершенно иные социальные связи проблема индивидуальной судьбы, в том числе загробной, становилась всё более актуальной. Ответ на вопрос об этой судьбе давали князь и его дружина, епископ и христианство, а не “волхвы” и язычество <...>»^{216}.

О безличности язычества и об усвоении новыми христианами истин, совсем непохожих на прежние, проникновенно написал Г.К. Вагнер:

«...Невычлененность идеального из материального составляет суть язычества. Поскольку любое материальное движение подчинено закономерностям разумного движения Космоса, выражает космологическую гармонию, постольку идеальное не имеет своей свободной воли. Следовательно, и человеческое сознание, отражающее эту космологическую гармонию, не имеет возможности выбора в волевом действии, оно как бы автоматически, а точнее — фаталистично.

Невозможность выбора в волевом действии обуславливает такую важную черту языческого сознания, как своеобразная эпическая атараксия, то

есть абсолютное спокойствие духа. Для эпического сознания не существует не только драматизма смерти, но и ценности самого человеческого бытия. По тонкому замечанию А.А. Тахо-Годи, язычеству свойственно представление о человеческой жизни как о своего рода “театральной сцене”^{217}, на которую неизвестно откуда приходят и куда уходят люди и которая потому не представляет особой ценности. Необходимость понимается как нечто абсолютно неизбежное, невольное. <...> Новая вера подняла человека на неслыханную высоту (“Я сказал: вы боги”. Евангелие от Иоанна, 10, 34), а в Киеве приносили в жертву людей. <...> В Константинополе сияли красотой монументальная архитектура и живопись, а на Руси люди молились на открытых, окруженных земляными канавами капищах. Живописи восточные славяне, по-видимому, не знали. Да и кого было изображать?! <...> Языческие божества не были персонифицированы. Это были не личности, а природные стихии, олицетворение природных сил. <...> Понимание Иисуса Христа как лица абсолюта, равного двум другим лицам Троицы, и вместе с тем как реальное соединение божества со всей природой человека, с его телом, душой, умом и волей означало не только схождение Бога к человеку (антроподицея), но и восхождение человека к Богу (феодицея), что возвышало человеческую личность, личностное сознание. На первый взгляд это кажется выведением, вычлениением человека из Космоса, то есть умалением его личности. На деле же это было освобождением личности от космологической слепой зависимости, наделением ее своей душой.

Но освобождение человека от механической (вещной) включенности в природу (в Космос) тут же включало его в другую систему — в положение ответственности перед Божеством за свое нравственное самоопределение. <...> Это открывало широкую дорогу

для личностного поведения, а вместе с этим и для личного спасения»^{218}.

Именно это и искали в книгах Борис и Глеб. Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» сообщает, что старший из братьев часто читал вслух церковные книги, а младший, сидя у его ног, внимал этим словам^{219}. Эпизод условен — автор, отделенный от времени Глебова детства многими десятилетиями, сам домыслил его. А неизвестный автор «Сказания об убиении Бориса и Глеба», воссоздавая размышления Бориса накануне мученической гибели, пишет: «Вспомнил он о мучении и страданиях святого мученика Никиты и святого Вячеслава, которые были убиты так же, и о том, как убийцей святой Варвары был ее родной отец»^{220}. Эти воспоминания принадлежат не Борису, а составителю жития и характеризуют круг чтения книжника. Все трое названных святых приняли смерть от руки близких родственников. Святой Вячеслав (Вацлав) заслуживает особого внимания, и о нем — немного позже. Святому с именем Никита посвящены два жития — каноническое Житие Никиты Готского и апокрифическое, признаваемое недостоверным и сомнительным, но усердно читавшееся и переписывавшееся «Мучение Никиты», сына царя Максимилиана (память — под 15 сентября). Святые и тексты часто смешивались. Автор «Сказания...» говорит о Никите, сыне Максимилиана, убитом родным отцом-язычником за отказ отречься от Христа. Этот Никита представлен победителем бесов (он побивает беса цепью); в народном почитании он воспринимался как главный защитник от демонов. Время славянского перевода «Мучения Никиты» с греческого неизвестно^{221}.

В «Мучении Варвары» рассказывается, что у правителя Геласии Диоскора была дочь Варвара необычайной красоты. Варвара отказывается от брака, желая посвятить себя Богу. По ее настоянию в бане

делают не два, а три оконца (символ Святой Троицы). Отец, узнав об этом, хочет ее обезглавить. Она бежит в горы, но девушку выдает пастух. Варвара прокляла пастуха, и его овцы превратились в жуков. Отец предаёт Варвару мукам и потом отдаёт царю Максимиану. Но и тот не смог заставить святую отречься от Христа. Ее снова истязают, но Христос исцеляет ее в темнице. Варвару подвергают новым пыткам, потом сам Диоскор убивает ее. Огонь с неба сжигает Диоскора и Максимиана. У могилы мученицы происходят чудеса. Время перевода этого текста с греческого тоже неизвестно^{222}.

Хотя выбор святых принадлежит агиографу, Борис и его брат действительно могли читать эти жития. Но это не более чем предположение. С гораздо большей уверенностью можно говорить о том, что они знали о чешском князе святом Вячеславе, который был убит младшим братом Болеславом (убийство произошло, по одним данным, в 929-м, а по другим — в 935 году). Об убийстве Вячеслава рассказывается в нескольких латинских сочинениях и в двух славянских житиях. Одним из древнейших является так называемое Первое славянское житие Вячеслава, или «Востоковская легенда» (житие названо так по имени А. Х. Востокова, опубликовавшего текст)^{223}. Оно сохранилось в хорватских рукописях и в древнерусском списке. Легенда рассказывает, как дьяволы ополчились на благочестивого поборника христианской веры храмоздателя и нищелюбца Вячеслава и настроили против него брата Болеслава:

«В то время» были праздники в церквах по всем городам, и Вячеслав, объезжая города, поехал и в город Болеслава. В воскресенье же была служба Козме и Дамиану, и, отстояв литургию, Вячеслав хотел ехать домой, в Прагу. Болеслав же не отпустил его, упрашивая с плачем, умоляя и говоря: «Как же ты хочешь уехать, у

меня непочатое пиво!” Он же не отказал брату, не поехал домой, и сев на коня, начал играть и веселиться со своими друзьями на дворе Болеслава, и думаем, что поведали ему на дворе и сказали: “Хочет тебя убить Болеслав”. И он не поверил этому, положившись на Бога.

В ту же ночь собрались ратники на Гневесином дворе, и позвали к себе Болеслава, и устроили тот злой дьявольский совет. И как у Пилата собрались, замышляя против Христа, так и эти злые псы, уподобившись тем, совещались, как убить своего господина. И сказали: “Пойдет к заутрене, тогда и захватим его”. И когда настало утро, позвонили к заутрене. Вячеслав же услышал колокол и сказал: “Слава тебе, Господи, что дал мне дожить до этого утра”. И встав, пошел к заутрене. И догнал его Болеслав в воротах. Вячеслав же оглянулся и сказал: “Хороший был нам хозяин вечером”. Болеславу же приник к уху дьявол и развратил сердце его. И вынув меч, ответил так: “Сейчас хочу <угостить> тебя <еще> лучше” и ударил мечом по голове. Вячеслав же обернулся и сказал: “Что ты задумал?” И, обхватив его и повалив, упал на него и сказал: “То тебе Бог, брат”. Тужа подбежал и ударил <мечом> в руку, Вячеслав же отпустил брата и побежал к церкви. И двое злодеев, Честа и Тира, поразили его в церковных дверях, а Гневеса, подбежав, пронзил ему грудь мечом, и <князь> испустил дух свой, сказав: “В руки твои, Господи, предаю душу мою”. <...> И погребли честное его тело, Вячеслава — доброго и праведного владыку, и почитателя Бога и христолюбца: ведь служил он Ему благоговейно и со страхом. А кровь его три дня не хотела уходить в землю, на третий же вечер все видели — она сочилась из <церковной> стены над ним, и дивились все здесь. И еще надеемся на Бога, <что> по молитвам и за благоверие доброго Вячеслава будет явлено и большее чудо. Ведь воистину мукам Христа уподобилось мучение его. Заговор составили против

него, как иудеи против Христа, и рассекли его, как и Павла, и младенцев избили из-за него, как из-за Христа. Воистину весь род человеческий весьма скорбел и плакал о нем»^[224].

Другое славянское житие Вячеслава, или «Легенда Никольского» (названо по имени его издателя Н.К. Никольского), — это перевод-переработка латинского сочинения, так называемой легенды Гумпольда. Оно сохранилось только в древнерусских рукописях, и на его основе, видимо, уже на Руси была составлена новая, так называемая Минейная, редакция. В «Востоковской легенде» мотив непротивления не прояснен (Вячеслав валит наземь брата и пытается укрыться от убийц в церкви^[72]); в «Легенде Никольского» он выписан отчетливо. Святой тяготится властью: он «хотел пойти в Рим <...> передав княжение своему брату, и там отречься от сего мира. Но из-за <...> церкви, так как она еще была построена не до конца, он помедлил. Но как тот, кто косит сено во время сильного зноя и жаждет воды, так и святой возжаждал мучения и пролития крови, однако не от руки своего брата, но от Бога, щедро воздающего мзду промышлением и платящего награду верным». Вячеслав заранее знает о злом умысле брата, но не уклоняется от смерти. Когда Болеслав нападает на него, Вячеслав вырывает у него меч, но затем сам вручает его убийце: Болеслав «замахнулся мечом на голову святого. <...> Но меч отскочил, и не было видно признака раны. Он ударил второй раз, но ничем не повредил ему. Когда же он хотел ударить третий раз, меч, ужаснувшись слуги дьявола, выпал. Святой Вячеслав схватил меч за рукоять и поднял над грешным братом и, держа его за волосы и тряся его голову, сказал: “Видишь ли ты, брат мой: я мог бы обратить против тебя твою злобу. Или мне что-то препятствует пролить братскую кровь? Но я не хочу, брат, чтобы за твою кровь с меня было спрошено на

Страшном суде. Возьми меч, и себя обреки на муку, а с тем, что ты делаешь, не медли, и позови тех, кто тебя научил, а сам не согрешай, проливая братскую кровь”. Взяв меч, нечестивый брат, как победитель, громко закричал, зовя себе на помощь так: “О крамольники! Научив меня, вы мне не помогаете. Асам я вынужден после победы брата уклоняться от борьбы!” И дружина, позванная его криком, прибежала, как бы не зная, что такое грех, ища, откуда шум, и чувствуя гнев в громком голосе своего князя. А тогда, когда он, слугитель греха, уже в четвертый раз ударил в святую голову и рассек ее, все напали с оружием, и мечами, и копьями и пронзили тело святого и, как волки, разорвали, бросив его, едва живого, на землю. И еще больше нанесли ему ран и ударов, и пролили неповинную кровь»^{225}.

По справедливому замечанию М.Ю. Парамоновой, Вячеслав (Вацлав) в «Легенде Никольского» и близких ей латинских житиях «приобрел облик “монаха на троне”. Вацлав ходит босой от храма до храма, так что на ногах у него выступает кровь, не желает жениться, под одеждой носит на теле власяницу. Более того, во время жатвы он тайно ночью выходил из дома, жал на поле хлеб, молот его, затем ходил за водой и пек просфоры. Так же тайно ночью он изготавливал из винограда вино для причастия»^{226}.

Оба славянских жития Вячеслава повлияли на древнерусскую словесность. Следы воздействия «Востоковской легенды» обнаруживаются в «Сказании об убиении Бориса и Глеба», «Легенды Никольского» — в Житии Феодосия Печерского, написанном Нестором — автором «Чтения о Борисе и Глебе». Вацлавскую агиографию Нестор, видимо, знал, и раньше, когда писал «Чтение...»^{227}. Время знакомства древнерусской книжности с житиями Вячеслава неизвестно, очевидно лишь, что это произошло не позднее 1080-х годов. Вячеслав почитался и на Руси. Самое раннее упоминание

в древнерусской письменности о празднике (церковной памяти) святого Вячеслава относится к 1092 году, оно содержится в месяцеслове Архангельского Евангелия^{228}. Старший список службы — канона Вячеславу — содержится в русских служебных Минеях (список около 1095 года)^{229}. Но есть основания предполагать, что культ святого Вячеслава стал известен на Руси намного раньше^{230}. В конце X века чешские князья распространили свою власть над частью Польши — Краковом и его окрестностями и Чехия стала граничить с Русью. Начало почитания Вячеслава на Руси могло относиться еще к концу X века: ведь среди жен Владимира была, согласно «Повести временных лет», «чехиня», а может быть, даже две чешки^{231}. Имя Вячеслав носил один из сыновей Ярослава Мудрого, родившийся в 1034 году. Правда, это имя, по-видимому, было не крестильным, а мирским, «княжим», то есть выбор его мог быть и не связан с почитанием чешского мученика: сохранилась печать, как будто бы принадлежавшая Вячеславу, с указанием крестильного имени — Меркурий^{232}.

Из того, что Борис и Глеб, скорее всего, знали об истории гибели Вячеслава и о его почитании в Чехии, конечно, не следует, что они «делали жизнь» с чешского князя. Нет сведений, что они предавались аскезе наподобие монашеской или стремились уйти от мира, став чернецами. Если бы до агиографов дошли хотя бы глухие отголоски таких намерений и деяний, они не преминули бы об этом написать. Сложно представить себе, чтобы братья задолго до смерти примеряли к себе участь и выбор Вячеслава: для этого требовалась исключительная прозорливость. Нестор в «Чтении...» сообщает, что Святополк давно горел желанием убить Бориса и что Владимир знал об этом и сохранил любимого сына от гибели^{233}, но это, скорее всего, не

более чем топос, «общее место», характерное для житийной поэтики. (Так, и в «Легенде Никольского» сообщается о давней злобе Болеслава против Вячеслава.) И тем не менее братья могли размышлять о насильственной смерти, даже не догадываясь об имени будущего убийцы. Совсем недавняя, еще горячая дохристианская история Руси напоминала об этом: жертвами междоусобиц были их дядья Олег и Ярополк, а губителем Ярополка — родной отец Владимир. По мере старения Владимира и особенно после его вероятного решения передать верховную власть Борису трагическая развязка становилась всё более вероятной.

Жития являли примеры отвержения земных благ и власти для спасения души, высокие образцы «вольной жертвы» во имя Христа, сораспятия с Ним. Братья читали Священное Писание и слышали его фрагменты, произносимые священнослужителями на богослужении. Примеры христианской доброты и милосердия они видели перед собой: это были добрые дела их отца. О милостыне, творимой Владимиром, упоминает «Повесть временных лет» под 996 годом: князь кормил сирых и убогих, велел находить несчастных на улицах Киева и питать их, для чего по улицам ездили телеги, нагруженные едой и напитками^[234]. Подтверждает милосердие и нищелюбие князя и Титмар Мерзебургский, несмотря на свою нерасположенность к Владимиру^[73]. Добродейства отца Бориса и Глеба восходят к Нагорной проповеди Иисуса Христа, изрекшего: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5: 7).

«Как мы знаем, Владимир Святой был пионером в этой области, как и во многих других. Даже допуская то, что летописец и биограф преувеличивает христианское усердие князя-неофита, нам следует признать, что именно он положил основание институту общественного милосердия в Киевской Руси. По крайней мере

некоторые из его наследников последовали его примеру, и раздача пищи бедным стала неотъемлемой чертой любого важного государственного и религиозного праздника, даже если это и не было продолжительным. В качестве примера, по случаю переноса мощей князей-мучеников Бориса и Глеба (1072 г.) больных и бедных кормили на протяжении трех дней. В 1154 г. князь Ростислав Киевский раздал всё наследство своего дяди, которое последний завещал ему, церквям и бедным людям», — писал Г.В. Вернадский^{235}.

Нищелюбие было одной из добродетелей, предписываемых христианскому правителю. Особенным нищелюбием отличался чешский князь Вячеслав, причем крайние формы, которые принимало это нищелюбие, вызывали недовольство вельмож, настраивавших против князя его брата Болеслава: в одном из житий, латинской «Легенде Лаврентия», говорится, что Вячеслав «перестал устраивать, как его отец, пиры для вельмож, предпочитая раздавать эти средства бедным. Жалуясь Болеславу, что его брат ведет жизнь не правителя, а монаха, “мужи” выражали возмущение тем, что князь сажает за свой стол не их, а каких-то людишек из низших слоев, — пишет историк Б.Н. Флоря. — Они призывали Болеслава действовать быстрее, пока брат не раздал всю казну своего отца. После устранения того, кто своим поведением позорит род отцов и дедов, на стол взойдет Болеслав, известный своей смелостью в бою и умением найти выход из любой ситуации. Очевидно, что недовольство “мужей”, согласно этому рассказу, вызывали не столько аскетические подвиги “монаха на троне”, сколько его забота о бедных в ущерб интересам дружины. Разумеется, на основании этих данных нельзя утверждать, что подобный конфликт между князем Вацлавом и его “мужами” имел место в действительности, но очевидно, что чешский клир

отдавал себе отчет, что провозглашенный им идеал правителя — покровителя и защитника бедных и убогих — находился в противоречии с традиционным миром ценностей, характерным для дружинной среды»^{236}.

Владимир до таких «крайностей» не доходил. Для знатных и высокопоставленных Владимир устраивал щедрые пиры: «<...> Каждое воскресенье решил он на дворе своем в гриднице устраивать пир, чтобы приходить туда боярам, и гридям, и сотским, и десятским, и лучшим мужам — и при князе и без князя. Бывало там множество мяса — говядины и дичины, — было все в изобилии. Когда же, бывало, подольются, то начнут роптать на князя, говоря: “Горе головам нашим: дал он нам есть деревянными ложками, а не серебряными”. Услышав это, Владимир повелел искать серебряные ложки, сказав так: “Серебром и золотом не найду себе дружины, а с дружиною добуду серебро и золото, как дед мой и отец с дружиною доискались золота и серебра”. Ибо Владимир любил дружину и с нею совещался об устройстве страны, и о войне, и о законах страны <...>»^{237}.

Эти деяния Владимира, по-видимому, отражают реальность^{238}. При этом, как полагает М.Б. Свердлов, «“щедрость” и “милостыня” в системе христианских духовных ценностей усваивались наиболее легко Владимиром, как и другими неопитами, в переосмысленном продолжении и развитии предшествующей социальной практики языческого периода — раздач, пожалований, пиров. Поэтому известия о щедрых милостынях Владимира, видимо, адекватно отражали действительность, тогда как сообщения о пирах Владимира свидетельствовали о продолжении во время его княжения социальной и сакральной функции пиров, которые в виде коллективного потребления пищи становились одной из форм престижного материального вознаграждения за

службу и укрепления межличностных связей, что выразилось в традиции называть коллективные пиры *братчиной*, а чашу, которая шла по кругу с хмельным напитком, — *братиной*»^[239].^[74] Дохристианская основа этой пиршественной щедрости в отношении дружинников заключена в представлении, что богатство должно тратиться для обеспечения дружинников князем, оно — материальное выражение отношений дружбы-службы, «верности»^[75].

Милосердие было очень рано осознано древнерусской книжностью как основа христианской этики. Новгородский епископ XI века Лука Жидята призывал в «Поучении к братии»: «Помните и милуйте странные, и убогие, и темничники, и своим сиротам милостивы будете»^[240].

Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» пишет о милосердии по отношению к бедным и слабым, которое неизменно проявляли и сыновья Владимира. В «Степенной книге» эта добродетель соединена с бессребреничеством братьев: Борис и Глеб «многую милость творили нищим, и убогим, и вдовицам, и сиротам. Были же милостивы, как и отец их, и столь несребролюбивы, что не имели у себя ничего, кроме одежды»^[241]. Нищелюбие — трафаретная добродетель князя в древнерусской словесности, но нет никаких оснований сомневаться, что оба сына действительно были не менее милосердны, чем отец, дававший им пример. А вот крайнее, аскетически-монашеское отвержение имущества, о котором написано в «Степенной книге», вряд ли соответствует истине. Борис и Глеб были князьями и не могли полностью отказаться от богатых вещей — положение обязывало. Но, по свидетельству древнерусских памятников, братья, смиренно приняв смерть, отвергли главное мирское богатство — земные ценности и власть.

Другим благочестивым деянием их отца Владимира был отказ от казней преступников: «И сильно умножились разбои, и сказали епископы Владимиру: “Вот умножились разбойники; почему не казнишь их?” Он же ответил: “Боюсь греха”. Они же сказали ему: “Ты поставлен Богом для наказания злым, а добрым на милость. Следует тебе казнить разбойников, но расследовав”. Владимир же отверг виры и начал казнить разбойников, и сказали епископы и старцы: “Войн много у нас; если бы была у нас вира, то пошла бы она на оружие и на коней”. И сказал Владимир: “Пусть так”. И жил Владимир по заветам отца и деда»^{242}.

Это сказание, возможно, относительно позднее^{243}, но считать его только по этой причине недостоверным — опрометчиво. Исторические параллели свидетельствуют: в этом тексте могли отразиться реальные сомнения нравственно чуткого, совестливого и богобоязненного князя — христианина-неофита, ощутившего еще не очерстневшим сердцем заповеди новой веры. Во Втором славянском житии Вячеслава то же говорится о чешском князе: «И он столь возлюбил дела милости, что, когда со своими вельможами и судьями сидел в судах, и схваченного преступника приводили к нему, и он был достоин смерти и уже осужден на смерть, то он, милостивый князь, если и не мог его ни избавить от смерти, ни освободить под каким-либо предлогом, выходил вон, чтобы не быть виноватым в пролитии крови и не слышать об исполнении казни. Он так договорился с любимым своим слугой: “Если услышишь от моих бояр о смертном приговоре человеку, вызови меня от них для чего-либо, дабы я был не причастен к этой крови”. Он помнил евангельское слово, которое сказал Господь: “Не судите и не судимы будете, не позорьте и не будете опозорены” (Мф. 7: 1. — *А. Р.*). <...> И вот сам юноша, исполняя Бо-жию заповедь деятельной любви и слыша от кого-либо пагубные речи, не следовал

сказанным речам, щадя и освобождая милостиво виновных, осужденных на смерть, приводя их к добру. По всем городам он разрушил все темницы и повелел посечь все виселицы по всей своей земле, начав это делать сам»^{244}.^[76]

Можно было бы отбросить это известие как условность, диктуемую жанром жития: агиограф просто проиллюстрировал речение Христа. Но вот иное свидетельство. Креститель Болгарии Борис I вопрошал папу Римского Николая, позволительно ли казнить преступников правителю-христианину или он должен прощать их во имя милосердия и любви к ближним^{245}. Показательно и то, что в «Законе судном людем», составленном во второй половине IX века в период моравской миссии святых Константина-Кирилла и Мефодия, жестокие наказания за тяжкие преступления (ослепление, отрезание носа и прочие) заменялись продажей в рабство^{246}. В Византии же нанесение увечий и смертная казнь применялись очень широко.

Не очень ясно, что именно подразумевается в летописном тексте под словом «казнь». В.О. Ключевский напомнил, что слово «казнь» в древнерусском языке означало просто наказание, в том числе наказание со стороны власти, правительственное наказание, но не обязательно лишение жизни по закону, смертную казнь. Об этом свидетельствуют летописи, а из древнерусского свода законов — «Русской Правды» — следует, что «наказанием» мог называться и денежный штраф. Соответственно, решил В.О. Ключевский, Владимир под влиянием епископов заменил какое-то прежнее возмездие за разбой не смертной казнью, а иным наказанием — преданием имущества разбойника на поток и разграбление^{247}.

Однако господствует иное понимание летописного сказания: Владимир отверг денежный выкуп за убийство и ввел смертную казнь либо физические наказания в

виде нанесения увечья палачом под влиянием епископов, но потом отказался от смертной казни из-за потерь, которые стала нести казна^{248}.

Отказ от смертной казни характерен и для позднейшего древнерусского писаного закона. «Русская Правда», составлявшаяся в XI веке, при Ярославе Мудром и его сыновьях, допускает месть преступнику со стороны родичей жертвы. Однако княжеский суд, согласно этому документу, право казнить преступников не использует, хотя в других законодательных нормах учитывает византийский опыт. «Следуя византийской линии в вопросе о займах, русские не взяли из византийской традиции ни смертного приговора, ни телесных наказаний. Во всех случаях, когда византийский закон предписывает порку или другие формы телесного наказания, “Правда” заменяет их денежными штрафами: такое-то количество гривен вместо такого-то количества плетей», — писал Г.В. Вернадский^{249}.

* * *

Первым обрядом для ребенка было церковное таинство — крещение, но крестили его еще новорожденным, и этого события дитя не помнило^[77]. Первым же обрядом, который совершался над мальчиками уже в сознательном возрасте, были постриги. «В возрасте между двумя и четырьмя годами юному княжичу выбривали тонзуру в знак его высокого ранга, и по этому случаю он получал особое благословение Церкви. Существовал обычай совершать обряд в день именин мальчика. Согласно обряду мальчика сажали верхом на лошадь, что было предвосхищением его воинской карьеры. Оба события отмечались пышными пирами во дворце его отца. Затем

мальчика вверяли заботам наставника (*кормильца*), и примерно в возрасте семи лет его обучали читать, а потом писать»^{250}.

Постриги были символической социализацией — переходом от «природного» младенческого состояния в новый статус — «маленького взрослого», которого начинали воспитывать. Происхождение обряда, известного у разных славянских народов, не очень ясно. Есть версия, что он мог быть заимствован из Византии, а в конечном счете восходит к ветхозаветным образцам^{251}. Но вряд ли это так. Обряд упоминается еще в трагедии древнегреческого драматурга Эсхила «Хоэфоры» (V век до нашей эры). Позднее, уже совсем в другую эпоху русской истории, постриги совершались у донских казаков. Церковь обличала их как языческий пережиток, связанный с культом богинь — покровительниц родов^[78]. В позднейшем народном обиходе «в первую годовщину рождения ребенка его сажали на стол <...> затем повитуха крестообразно выстригала волосы на голове ребенка, потом полностью состригала их»^{252}.

Хотя обряд постригов и не был исключительно княжеским, христианизированный характер подобия «второго крещения» он приобрел, возможно, только в княжеской среде. Свидетельства славянской этнографии (правда, поздние) фиксируют совершения этого обряда не священником (и тем более не епископом), а повитухой или отцом ребенка. Но в домонгольский период княжеские постриги воспринимались как христианизированный обряд, совершаемый при участии епископа^{253}.

Описание пострига Вячеслава и упоминание о постригах других князей содержатся в «Востоковской легенде»: «Когда же вырос отрок так, что ему надо было постригать волосы, князь Вратислав призвал некоего

епископа со всем клиром. И когда они отслужили литургию в церкви Святой Марии, они взяли отрока и поставили его на ступенях перед алтарем, и благословил его [епископ] и так сказал: “Господь Иисус Христос, благослови этого отрока благословением, которым ты благословил всех своих праведников”. Постригли и других князей, как думаем, также по благословению того епископа и по благочестивым молитвам»^{254}.^[79]

В новом, христианском сознании обряд постригов, безусловно, ассоциировался с ветхозаветным помазанием царя и как бы включал в себя будущую интронизацию, начало мирского служения Богу. (Характерно, что о самом вокняжении Вячеслава по смерти его отца в «Востоковской легенде» лишь кратко сообщается^[80].) Воспринимаемый составителем жития как более важная процедура постриг как бы означал вступление ставшего «взрослым» князя в «семью» князей, в княжеское братство. Показательно, что постриг Вячеслава совершает епископ; аналогичным образом в XIII веке архиепископ совершал постриг малолетнего русского князя Ростислава Михайловича: «В то же лето князь Михаил створи пострегы сынови своему Ростиславу Новегороде у Святий Софии, и уя (отрезал. — А. Р) влас архепископ Спиридон; и посади его не столе (посадил его на престоле. — А. Р) <...>»^{255}.^[81]

Упоминания о постригах князей-детей в летописях относятся лишь к XII—XIII векам^[82], но они, бесспорно, совершались и в более раннее время. Сведения о них не фиксировались летописцем, вероятно, именно из-за распространенности обряда в этот ранний период. Обряд пострига прошли и Борис с Глебом. Теперь они стали полноправными княжичами и начали постигать основы ратного дела: умение хорошо держаться в седле и скакать на коне, стрельбу из лука, метание копья,

владение мечом. Кто были их наставники в воинском искусстве, неизвестно.

Распорядок жизни в княжеском семействе был неизменным, установленным от века. «Владимир Мономах советовал своим сыновьям вставать до восхода солнца и начинать день с молитв в церкви (если там шла ранняя служба) или дома. Считалось, что после завтрака правящий князь должен заниматься государственными делами. Это означало, преимущественно, председательствовать на заседаниях боярской Думы или верховного суда. Обед был около одиннадцати часов. Члены Думы и другие приближенные обычно обедали вместе с князем. (Существование Боярской думы как постоянного института во времена Владимира не документировано. — А. Р.) Иногда приглашали священников и монахов, во всяком случае во время Великого поста. В полдень все отправлялись почивать. По словам Владимира Мономаха: “Это время, установленное для отдыха самим Богом”. Во второй половине дня князья должны были заниматься управлением своими дворцами, конюшнями и прочими делами. Ужин подавался примерно в шесть часов. Вечером правитель, если он был любителем книжного учения, мог заниматься чтением. Княжеские сыновья, если они достигли возраста, но не имели собственных жен и уделов, должны были принимать участие в трудах своего отца. Предполагалось, что его жена и дочери должны заниматься главным образом рукоделием, однако некоторые из них тоже любили книги»^{256}.

Другой, после постригов, вехой на жизненном пути князей, отмечающей достижение зрелости, была женитьба. Глеб не успел достичь этого возраста и познать сладость любви. Борис, по известию Несторова «Чтения...», был женат. Агиограф не преминул уточнить, что благочестивый князь вступил брак не по страсти (Борис в изображении Нестора наделен аскетическими,

полумонашескими добродетелями), но послушавшись отца — ведь князю подобает иметь супругу: «Благоверный же князь, видя, что блаженный Борис повзрослел, захотел женить его. Блаженный мало беспокоился об этом, но умолили его бояре не ослушаться отца, и исполнил он волю его. Сделал же это блаженный не ради похоти телесной, ни в коем случае, но обычая ради кесарского и послушания отцу»^[257]. Объяснение Нестора трафаретно для агиографии^[83]. Но справедливо, что выбор невесты определял не сам жених, а его отец: жениться по любви не мог ни один княжич.

Браки между детьми правителей носили в то время междинастический характер, и почти нет сомнений, что жена Бориса была какой-то иноземной принцессой^[84]. Если принять во внимание, что в окружении Бориса окажутся по крайней мере два «угрина» (венгра), то можно, наверное, было бы допустить ее венгерское происхождение. Но и это не более чем догадка. Больше об этом брачном союзе сказать нечего, как и о судьбе несчастной вдовы после гибели супруга. Прошлое безвозвратно поглотило ее.

В каком возрасте Борис вступил в брак, тоже неизвестно. Скорее всего, в очень юном. «По византийскому законодательству в соответствии с обычаями народов юга были установлены самые низкие возрастные требования к будущим супружеским парам, — писал Г.В. Вернадский. — Эклога VIII века позволяет вступать в брак мужчинам в возрасте пятнадцати лет, а женщинам — тринадцати. В Прокеироне девятого века эти требования даже ниже: четырнадцать лет для жениха и двенадцать для невесты. Известно, что Эклога и Прокеиرون существовали в славянском переводе и законность обоих руководств признавалась русскими юристами. В средневековой Руси даже самые низкие возрастные требования Прокеирона не всегда

соблюдались, особенно в княжеских семьях, где браки чаще всего заключались по дипломатическим соображениям. Известен, по крайней мере, один случай, когда княжеский сын женился в возрасте одиннадцати лет, а Всеволод III отдал свою дочь Верхуславу в жены князю Ростиславу, когда ей было только восемь лет»^{258}. Такие ранние браки были, очевидно, сначала номинальными — супружеские отношения начинались, когда поженившиеся дети вырастали.

Лишь об одном событии в жизни братьев можно говорить с некоторой определенностью. Вчитаемся еще раз в рассказ о двух распределениях княжений Владимиром, содержащийся в «Повести временных лет» под 988 годом: Владимир «посадил Вышеслава в Новгороде, Изяслава в Полоцке, а Святополка в Турове, а Ярослава в Ростове. Когда же умер старший Вышеслав в Новгороде, посадил в нем Ярослава, а Бориса в Ростове, а Глеба в Муроме, Святослава в Древлянской земле, Всеволода во Владимире (на Волыни. — *А. Р.*), Мстислава в Тмутаракани»^{259}. Сыновья правили как наместники-посадники отца^{260}.

Из летописного текста следует, что было два распределения княжений. В первом Борис и Глеб не участвовали: очевидно, были слишком малы либо же еще не появились на свет. При втором, которое состоялось после смерти их брата Вышеслава, Борис получил Ростовское княжество, а Глеб — соседствовавшее с ним Муромское, причем старший брат занял престол, сменив Ярослава Мудрого, переведенного в Новгород.

Привязка сообщения к 988 году, конечно, условна. Этот год выбран как переломная точка в истории страны, начало ее нового бытия, когда власть Владимира получает своеобразную христианскую легитимацию. Даже первое распределение престолов должно было произойти позднее. Время рождения

Вышеслава и Изяслава неизвестно. Но зато приблизительно известно, когда родились Ярослав Мудрый и Святополк Окаянный. (Об этом было подробно сказано во второй главе.) К 988 году ни тому ни другому не могло быть больше десяти лет. В таком возрасте они едва ли могли получить княжения. Десяти лет не достиг даже Изяслав — единоутробный и, по-видимому, старший брат Ярослава Мудрого. Десятилетний рубеж, скорее всего, перешагнул только Вышеслав.

Правда, напрашивается возражение: в Древней Руси доминирующим могло быть символическое, а не практическое значение княжеской власти, что показывает практика приглашения князей на новгородский стол в позднейшие времена — среди них есть немало совсем маленьких детей: «Невозможно представить слишком серьезное и даже исключительное значение власти князя. <...> В XII в. на новгородский стол мог быть принят младенец. Целая серия младенцев окажется в числе новгородских князей и в XIII в. Требование князю водить войска не было решающим. Сущность его деятельности состояла в обладании государственной властью»^[85]. Однако ситуация с Новгородом — особенная: Новгородская земля в XII веке стала фактически самостоятельной; в условиях же конца X века, когда князь Владимир обладал всей полнотой власти, наделение княжениями его маленьких сыновей было бы абсурдным.

Таким образом, и первое, и тем более второе распределение престолов между сыновьями Владимира произошли спустя значительное время после 988 года. Вероятно, второе распределение княжений имело место в 6509 году «от сотворения мира» (1001-м или 1002-м от Рождества Христова). Под этим годом сообщается о смерти Изяслава^{261}, который в известии о новом наделении сыновей Владимира землями не упоминается.

(Случай Святополка, однако, свидетельствует, что отец мог оставить сына и на прежнем престоле.)

Можно предположить, что распределение княжений осуществлялось отцом по старшинству: это как будто бы следует из посажения Вышеслава, названного старшим, в Новгороде, где когда-то княжил отец. В таком случае получается, что Святополк при первом наделении княжениями получает Туровскую волость как один из старших — третий по старшинству после Вышеслава и Изяслава. Новгород, по-видимому, второй по значению город после Киева, получает старший сын — Вышеслав. Ярослав Мудрый упомянут только четвертым. Однако при втором распределении княжых столов (после смерти Вышеслава) Новгород достается не Святополку, а Ярославу. Впервые упоминаются Борис, Глеб, Святослав, Всеволод и Мстислав. Если признавать, что последовательность упоминаний о распределении престолов в обоих случаях основана на возрастном принципе, получается, что Борис и Глеб не были младшими сыновьями Владимира, а Святополк при переделе княжений был обойден в пользу Ярослава. Однако эта последовательность вряд ли определяется старшинством. В «Повести временных лет» «сыновей Владимира перечисляют тремя разными способами: просто по именам, по рождению от разных матерей, по городам, полученным в уделы. В результате возникают несообразности. Например, вот список сыновей Владимира от Рогнеды, дочери Рогволода: Изяслав, Мстислав, Ярослав, Всеволод. Но в простом перечислении имен, в списке по уделам Мстислав идет после Всеволода. В списке по именам Ярослав поставлен впереди Святополка, а в списке по уделам — наоборот. Наверное, сами летописцы не располагали точной информацией»^{262}. Неизвестно и то, какой была иерархия значимости разных престолов. Можно лишь догадываться, что Новгород считался важнее Турова. Но

совсем невозможно разрешить вопрос, чей престол выше: Тмутараканский, Туровский или Владимир-Волынский.

Но реконструкция истории наделения престолами Владимировых сыновей затруднена не только из-за недостаточности и неясности летописной информации. Парадоксально, но дополнительная сложность возникает из-за того, что информации слишком много. И не только летописной^[86].

Так обстоит дело с указанием Нестора в «Чтении о Борисе и Глебе», где есть такая фраза: «Таче посла и (его. — А. Р.) потомъ отецъ и (его отец. — А. Р.) на область Владимиръ, юже ему дать. Святого Глеба у себе остави»^{263}. Н.И. Милютенко признает, что Борис княжил во Владимире-Волынском, и переводит текст «Чтения...» следующим образом: «Послал его отец потом в землю Владимирскую, которую ему дал <...>»^{264}. Но этот перевод уже является интерпретацией: выражение «область Владимиръ» понято как Владимирское княжество на юго-западе Руси, на Волыни (город Владимир был его столицей). Вслед за этим упоминанием о вокняжении Бориса Нестор повествует о злобе, которую начал питать к Борису Святополк: «Блаженный же Борис много милости оказал в земле своей не только убогим, но и всем людям, так, что все удивлялись милосердию его и кротости, потому что был блаженный кроток и смирен. И не стерпев этого, враг <...> вошел в сердце брата его старшего, имя ему — Святополк. Начал он замышлять против праведного, потому что хотел окаянный всю страну погубить и властвовать один. Обдумывал он, как погубить блаженного <...>»^{265}.

Почему Святополк так озлобился на святого после того, как Борис получил княжение? А.В. Назаренко посчитал, что конфликт между Святополком и Борисом имел подоплеку, которую на современном языке можно

назвать политической. Подоплекой был передел власти, ущемивший права Святополка, а Нестор задрапировал, укрыл его житийной антитезой праведник — напитанный дьявольской злобой, ненавидящий его злодей. Ведь при создании Владимире-Волынского удела для Бориса были урезаны владения княжившего по соседству, в Турове Святополка^{266}. Но это истолкование сомнительно. Ненависть Святополка имеет другую, сугубо агиографическую, религиозную мотивировку: его подвигает на братоубийство дьявол, ненавидящий Бориса, благочестивого и заботящегося о ближних^{267}.

Посадить Бориса на волынский престол историкам затруднительно и по иной причине: престол не был вакантным — согласно свидетельству «Повести временных лет» под 988 годом, на нем сидел Всеволод. Если именно Всеволод был незадачливым конунгом Виссавальдом, который так неудачно посватался к гордой Сигрид, то вроде бы получается, что Борис получил Ростовское княжение до 994—995 годов — времени страшной смерти сводного брата. И только после гибели Всеволода вокняжился на осиротевшем волынском престоле. Но связывать дату вероятной смерти Всеволода и время вокняжения Бориса в Ростове вряд ли оправданно. В действительности летопись, сообщая о втором распределении волостей между сыновьями Владимира, едва ли говорит об одномоментном действии Владимира^{268}.

Теоретически нельзя исключать, что Борис мог получить Волынское княжение после смерти Всеволода — не важно, был ли Всеволод убит по повелению жестокой шведки или умер иначе^[87]. Однако еще более вероятно, что никакого Волынского периода в жизни Бориса просто не было. Уже довольно давно, в 1910-х годах, С.А. Бугославский доказывал, а в 1940 году повторил в своей докторской диссертации: «Владимир»

— имя князя, «оторвавшееся» от слова «отец», а не название города^{269}.

Преподобный Нестор сделал историкам и еще одну крупную неприятность, утверждая, что брат Бориса Глеб в Муроме никогда не княжил, а жил по малолетству при дворе Владимира в Киеве. Еще Д.И. Иловайский признал это известие достоверным^{270}. А.А. Шахматов считал, что «Чтение...» Нестора отражает самую раннюю версию летописного сказания о гибели Бориса и Глеба, находившуюся в несохранившемся Древнейшем своде 1037—1039 годов. Сообщение «Повести временных лет» под 1015 годом, что Глеб, спеша увидеть тяжелобольного отца, шел в Киев из Мурома, равно как и летописное известие под 988 годом он не считал истинными. Озадачивал странный маршрут Глеба из Мурома к Киеву вдоль берега Волги через Смоленск, несколько странной казалась и смена в пути одного транспортного средства на другое (коня на ладью-«насад», то есть на корабль с «насаженными бортами из досок»). В «Чтении...» таких несообразностей нет: Глеб бежит от Святополка из Киева вверх по Днепру, но посланцы «второго Каина» настигают жертву около Смоленска. Все инновации, содержащиеся в летописи, А.А. Шахматов объяснял тем, что ее рассказ основан на народных преданиях, называвших становища Глеба на Волге^{271}. В наше время версию «Чтения...» о бегстве Глеба из Киева оценила как более достоверную Н.И. Милютенко, не приведя, однако, новых доказательств^{272}.

На мой взгляд, для безусловного предпочтения той или другой версии попросту не хватает оснований. Но, скорее, Глеб все-таки княжил в Муроме. Во-первых, даже если маршрут Глеба из Мурома в Киев, сохраненный в «Повести временных лет» и в «Сказании об убиении Бориса и Глеба» и основан на преданиях, из этого автоматически не следует, что устная память

исказила истину. Во-вторых, наделение Глеба именно муромским княжением выглядит вполне естественным: оно граничило с Ростовским княжеством родного брата Бориса, и старший, если нужно, всегда мог оказать младшему помощь — и советом, и военной силой. В-третьих, Муромское княжество после убийства Глеба было упразднено и вновь возникло только на исходе XI столетия^[88]. Если правление Глеба в Муроме выдумала мирская молва или измыслил досужий книжник, то эти домыслы должны были опираться на реальное распределение княжений, существовавшее на Руси на протяжении XI века. Но ведь Муромского княжества в это время как раз и не существовало!

Косвенным доказательством того, что Глеб правил как князь, а не жил как малолетний княжич при дворе отца, является найденная в Швеции печать с изображением святого Давида и надписью «Давыдъ», которую В.Л. Янин атрибутировал Глебу^{273}. Если атрибуция верна, это говорит о дипломатических контактах Глеба со Скандинавией.

Еще одно разночтение вносит «Сказание об убийстве Бориса и Глеба»: в нем Святополку достается не Туров, а другой город, тоже на полесском западе, — Пинск^{274}.^[89] Но это разночтение несущественное: оба города находились в одной земле, на западе Руси.

Как принято считать, из списка княжений Владимировых сыновей в «Повести временных лет» извлекается очень важная информация, которая объясняет ожесточение Святополка против приемного отца, приведшее к заговору. Ведь Святополк на веки вечные был заперт посреди лесов и болот в Турове, не продвинувшись ни на шаг вверх по лестнице княжений при втором распределении престолов. Пребывание князя в Турове выглядит почти что мягкой формой опалы, почетной ссылкой. Но и это кажущееся бесспорным суждение было подвергнуто сомнению — М.Б.

Свердловым. Он склонен считать, что Владимир, признавший Святополка сыном, «дал Святополку в управление важное по стратегическому положению Туровское княжество, которое контролировало торговые пути из Руси на Запад». Владимир женил Святополка на дочери польского князя Болеслава Храброго, чьи владения простирались на запад от Туровской земли. Пограничные территории между Русью и Польшей были предметом спора. Святополку киевский князь «доверил <...> династический союз с Польшей <...> подразумевая, видимо, нейтрализацию последующих враждебных действий польского князя»^{275}. Если это так, значит, Владимир вовсе не положил опалу на будущего братоубийцу.

* * *

Земли, полученные Борисом и Глебом как наместниками от отца, были тогда далекой окраиной, отделенной от Киева непроходимыми лесами, в которых обитало племя своевольных, лишь полупокоренных вятичей. Залесский край — и Ростовское, и Муромское княжества — был очень слабо затронут новой верой. Здесь буйным цветом цвело древнее язычество. И этнически это был во многом совсем чужестранный мир.

Обитателями Ростовского края еще в VII—VIII веках было преимущественно финно-угорское племя меря, край стал славянским на протяжении IX—XII веков. Христианизации местное население сопротивлялось долго и упорно^{276}. Сам город Ростов находился на берегу озера Неро. «Какая-то примесь мерянского населения обнаруживается в Ростове и в более позднее время. По житию Авраамия Ростовского, в городе существовал Чудский конец, где стоял каменный идол Белеса, которому поклонялись жители. Если житие и

было создано поздно, то указание на Чудской конец (чудь — финно-угорское племя. — *А. Р.*) не внушает особых сомнений, так как выдумывать его не было никакой необходимости. Какие-то припоминания чувствуются в указании на идола Белеса. В XIV—XV вв., когда было составлено житие Авраамия, память о Велесе, или Волосе, — скотьем боге — уже должна была ослабнуть, и сохранение древнего имени легче всего приписать устной традиции. О пережитках древней языческой религии в Ростове говорит известие летописи о волхве, появившемся в Ростове в 1024 г.», — писал М.Н. Тихомиров^{277}.

Князь Борис пытался просветить Ростовскую землю христианской верой. Он должен был это делать — к этому влек его духовный склад, к этому обязывал княжеский сан, к этому любимого сына призывал отец — креститель Руси. Но плоды его усилий оказались довольно скудными. Однако начало распахованию этой духовной целины было положено именно в княжение Ярослава и Бориса.

Скорее всего, в годы княжения Бориса в Ростове еще не было епископской кафедры. Правда, в некоторых относительно поздних древнерусских сочинениях приведены имена первых ростовских епископов: в одних — Феодора, поставленного в епископы Ростовские первым русским митрополитом Михаилом, в других — Илариона. Памятник XVI века — Никоновская летопись — сообщает о посещении первым русским митрополитом Михаилом (выходцем из Византии) Ростовской земли в 991 году и о крещении множества жителей этой области^{278}. Другой памятник XVI века — «Степенная книга царского родословия» — утверждает, что Феодор начал насаждать христианскую веру благодаря деятельной поддержке князя Бориса: «<...> В Ростове-граде тогда вера благочестивая начала обновляться с приходом святого и праведного страстотерпца,

боголюбивого князя Бориса Владимировича. Здесь и <...> епископ Феодор с любовью в труде подвизался, проповедуя слово Божие. Хотя и многое озлобление в неверных он поднял, однако же с помощью Божией и Пречистой Богоматери поставил в Ростове церковь чудную и прекрасную из дубового древа во имя Успения Пречистой Богородицы <...>»^{279}.

Эти сведения были с доверием восприняты церковными историками XIX века митрополитом Макарием (Булгаковым)^{280} и намного более скептическим Е. Е. Голубинским^{281}. Однако, скорее всего, благостная картина насаждения христианства епископом Феодором и князем Борисом измышлена книжниками Ивана Грозного: более вероятно, что первые успехи христианства в Ростовской земле относятся только к 1060-м — середине 1080-х годов и связаны с именами епископов Леонтия и Исая^{282}. В настоящее время большинство историков признают, что первым ростовским епископом был святитель Леонтий и произошло это на рубеже 1060—1070-х годов^{283}.^[90] Достоверный источник, опирающийся на традицию XI века, — послание Поликарпу епископа Владимирского Симона (написано в 1220-х годах) называет первым епископом Ростова Леонтия, постриженника Киево-Печерского монастыря^{284}, который был основан в середине XI века.

Помимо поздних летописных известий о распространении христианства в Ростовской земле во время княжения Бориса и о создании в его княжение Ростовской епархии сообщают и жития ростовских святых. В некоторых списках жития Авраамия Ростовского рассказывается, что вместе с Борисом Владимир отправил в Ростов епископа Илариона, который проповедовал христианство среди ростовчан^{285}.^[91] В ряде списков первой редакции этого

жития епископ Ростовский (в одних списках это Феодор, в других — Иларион, в некоторых — оба иерарха) возводит в сан архимандрита (высшая степень настоятеля монастыря) монаха Авраамия Ростовского, который вступает в духовную борьбу с закосневшими в язычестве насельниками города и сокрушает идол Велеса — бога скота и богатства^{286}. А в так называемой третьей редакции жития епископа Леонтия Ростовского говорится о приходе в Ростов вместе с Борисом епископа Феодора, и именно Феодор, а не Иларион, назван здесь первым ростовским владыкой^{287}.

Уже одни эти разночтения заставляют отнести к известиям обоих житий с большим сомнением. Житие Авраамия — поздний памятник, малодостоверный в качестве исторического источника^{288}. Житие Леонтия Ростовского — «один из древнейших памятников древнерусской агиографической литературы»^{289}, однако в его ранних редакциях, относящихся ко второй половине XII—XIII веку, святой Борис не упоминается. Имя святого князя появляется в поздней редакции, составление которой В.О. Ключевский небезосновательно относил ко времени после 1467 года^{290}.

В историографии существует и иное мнение: никаких попыток насаждения христианства в Ростово-Суздальской земле при Борисе не было: якобы в начале XI века «задача христианизации едва ли была актуальной»^{291}. Но археология такой взгляд не подтверждает. В X—XI веках в Ростовском и Суздальском крае происходили деятельная колонизация и стремительная ассимиляция финно-угорского населения — мери. Ростов стал одним из центров христианизации на рубеже X—XI веков. О христианизации жителей края свидетельствуют смена кремации (трупосожжения) —

обряда, несомненно, дохристианского — погребением в землю (трупоположением), а также распространенность в погребениях XI века крестовидных привесок, имеющих византийский прообраз^{292}. На Руси в сельских некрополях христианские обрядовые нормы усиливаются на протяжении XI—XII веков. Новая вера не всегда добивалась победы мирными средствами: есть археологические данные, свидетельствующие о случаях расправы с язычниками^{293}.

Глебу пришлось труднее, чем брату Муром в те годы «еще представлял из себя совсем глухую и совсем цельную инородческую украйну»^{294}. Этот край населяла мурома — «племя, видимо, близкое по языку соседней мордве-эрзе, обитавшей на другом берегу Оки»^{295}.

Некоторые сведения о княжении Глеба сохранились в житии муромского князя Константина и его сыновей Михаила и Феодора. В сокращенной редакции жития, составленной в XVI веке, рассказывается: «<...> По благословению отца своего великого князя Владимира пошел благоверный князь Глеб ко граду Мурому и остановился под городом, ибо в Муроме-городе неверные люди многие приготавились к бою и укрепились. И постояв под градом Муромом, отошел он, ибо неверные люди князю не сдались, и благоверный князь Глеб тех людей не одолел. Отошел от града Мурома на 12 поприщ (поприще — древнерусская мера длины, в данном случае близка по значению к версте. — А. Р.), и жил тут благоверный князь Глеб Владимирович в пределах Муромских два года»^{296}.

Это житие как исторический источник тоже малодостоверно. «Весь этот рассказ есть не что иное, как вымысел, не знаем — обязанный ли своим происхождением общим силам муромцев или того одного рителя XVI века, который написал сказание», —

утверждал Е. Е. Голубинский^{297}. Самого Константина Муромского, будто бы утвердившего христианскую веру в Муроме, иногда отождествляли с первым после Глеба муромским князем Ярославом Святославичем — внуком Ярослава Мудрого, вокняжившимся в городе в 1096 году. В действительности христианство восторжествовало в этой земле раньше. В 1096 году в Муроме уже существовал монастырь, что безусловно свидетельствует об утверждении в городе христианства. «Существование монастыря в Муроме в 1096-м году показывает, что христианство было водворено в нем не непосредственно перед этим годом, а по крайней мере лет за 10 — за 15»^{298}. А вскоре в городе утвердилось и почитание святых Бориса и Глеба: «В XI—XII вв. князья Борис и Глеб считались уже покровителями Мурома, что вызвало посвящение городского собора их имени»^{299}.

Но какие-то отголоски событий, связанных с княжением Глеба в Муроме, житие, видимо, сохранило. Юный князь, скорее всего, пытался насаждать на этой нераспаханной, девственной почве христианство, но потерпел неудачу: жители оказали ему вооруженное сопротивление, изгнав за пределы города. Из краткого жития Бориса и Глеба, упоминающего о пребывании младшего брата в Ростове, можно сделать вывод, что муромский князь был вынужден какое-то время укрываться в городе старшего брата^{300}. Отпор князю мог быть вызван именно его христианской ревностью. Вспомним: ведь он сын крестителя Руси, сокрушившего языческие кумиры, им же некогда воздвигнутые, с рвением библейских пророков. Если этническая и конфессиональная ассимиляция ростовской мери произошла на протяжении XI века, то мурома была, очевидно, и христианизирована, и ассимилирована позднее^{301}. Но мурома рано стала платить дань Киеву, признав власть его князей: «Повесть временных лет»

относит это событие ко времени полулегендарного Рюрика и упоминает в статье под 862 годом, и известие о данничестве муромы, скорее всего, соответствует истине^{302}.

Финно-угорское язычество содержало сильные элементы дуализма. «Повесть временных лет» под 1071 годом передает рассказ волхвов дружиннику Яню Вышатичу о своей вере. (Эти волхвы расправлялись с христианами во время восстания в Ростовском крае.) Волхвы поведали, что мир создан двумя силами — Богом и Сатаной: Бог — творец духовного начала в мире, а его антагонист — материального, душа — от Бога, плоть — от Сатаны: «Они же сказали: “Мы знаем, как человек сотворен”. Он же спросил: “Как?” Они же отвечали: “Бог мылся в бане и вспотел, отерся ветошкой и бросил ее с небес на землю. И заспорил сатана с Богом, кому из нее сотворить человека. И сотворил дьявол человека, а Бог душу в него вложил. Вот почему, если умрет человек, — в землю идет тело, а душа к Богу”. Сказал им Янь: “Поистине прельстил вас бес; какому богу веруете?” Те же ответили: “Антихристу!” Он же сказал им: “Где же он?” Они же сказали: “Сидит в бездне”»^{303}. Вера языческих священнослужителей передана на языке летописца и его информатора Яня и напоминает дуалистические ереси. Высказывалось даже предположение, что древнерусский книжник приписал волхвам воззрения, характерные для дуалистической ереси — богомилства, получившей распространение в Болгарии в X—XI веках^{304}. Но рассказ Яневых собеседников удивительно похож на сюжет финно-угорского (мордовского) фольклора: Шайтан, злой бог, с помощью птички-мыши слепил из глины, песка и земли тело человека. Благодаря птичке-мыши он заполучил полотенце, которым обтирался добрый бог Чам-Пас. Шайтан обтер этим полотенцем слепок и получил человека по образу и подобию доброго бога. (До этого у

него получались то змеи, то свинья, то собака.) Но оживить не смог. Душу в слепок (в тело) вложил Чам-Пас. Потому после смерти душа идет к Чам-Пасу, а тело — в землю к Шайтану. Птичку-мышь Чам-Пас наказал, отняв у нее крылья и приставив хвост, как у Шайтана^{305}.

Получается, что в Ростовском и Муромском краях христианству противостояли не разрозненные и смутные представления, а достаточно четкая религиозная система.

* * *

В 1011-м или в январе—феврале 1012 года скончалась Анна, вероятная мать Бориса и Глеба. Неизвестно, присутствовал ли при ее кончине и простился ли с ней старший сын Борис: возможно, нет — если он был в это время в своем Ростове. Только если она умерла после долгой болезни, медленно угасала, Борис успел приехать в Киев. Если же кончина была внезапной, сын вряд ли присутствовал при ней — разве что по какой-то причине оказался в это время в стольном городе. Глеб же, в тот год еще дитя или полуребенок, наверное, жил в Киеве и был и у смертного одра княгини Анны, и на ее отпевании и погребении в Десятинной церкви.

Если не оба брата, то по крайней мере Борис, находившийся в Киеве в начале лета 1015 года, познакомился и с мачехой — новой, последней женой отца, с которой князь Владимир сочетался браком после кончины Анны. Имя ее история не сохранила. Возможно, это была дочь германского графа Куно; если так, то новая супруга была почти столь же родовита, как и покойница, ибо по матери приходилась внучкой императору Священной Римской империи Отгону I

Великому. Но могло быть и так, что русский князь женился на какой-то другой западной принцессе. Брак был одним из проявлений новой, западной политической ориентации Владимира. Византийские императоры считали киевских князей, принявших христианство от Империи, неполноправными властителями-архонтами — как бы своими наместниками, и Владимир, видимо, тяготился такой, пусть и номинальной, зависимостью от Византии^{306}.

Последняя супруга Владимира пережила и своего мужа, и пасынков Бориса и Глеба. Она здравствовала еще в 1018 году. Позднейшая ее судьба покрыта мраком.

* * *

Глеба разбудили рано, еще до рассвета. Глаза слипались от сна, сладкого и тягучего, словно мед. Его куда-то повели — он не сразу понял, что это покой, в котором уже много дней лежала, не вставая, мама. Посредине комнаты, на столе, стоял гроб; вокруг него нагоревшие свечи в высоких серебряных подсвечниках; в дальнем углу сидел дьячок и тихим однообразным голосом читал Псалтирь. Глеб остановился у двери и стал смотреть; но он ничего не мог разобрать; всё как-то странно сливалось вместе: свет, парча, бархат, большие подсвечники, розовая, обшитая кружевами подушка, венчик и еще что-то прозрачное, воскового цвета. Он встал на стул, чтобы рассмотреть, что это. Но на том месте, где оно находилось, он вновь увидел тот же бледно-желтоватый прозрачный предмет. Глеб с ужасом стал вглядываться в него пристальнее и мало-помалу стал узнавать в нем знакомые, милые черты. Это была она, мама, но отчего закрытые глаза так впали? отчего эта страшная бледность и на одной щеке черноватое пятно под прозрачной кожей? отчего выражение всего

лица так строго и холодно? отчего губы так бледны и склад их так прекрасен, так величествен и выражает такое неземное спокойствие, что холодная дрожь пробегает по спине и волосам, когда он вглядывается в него?..

— Мама умерла, — донеслось до мальчика откуда-то издалека. Он уткнулся неподвижно лежащей матери в лицо. Оно было совершенно холодным. Застывшим. Неживым. Какой-то слабый, чуть слышный сладковатый запах исходил от ее тела. Мама не пахла так раньше. Перед ним было мертвое, уже чуть тронутое тлением тело — праздная оболочка, покинутая бессмертной душой. А вдруг она вскочит и схватит его этими истонченными, костлявыми руками: ведь это теперь не мама!.. А вдруг она заразит его своим тлением?..

Глеб закричал — жалко, тоненько — и бросился прочь. Его нашли. Позже, вместе со всеми, он простился с матерью. Позже, преодолевая сверлящую, скручивающую и давящую, не дающую дышать тоску, которую ощутил только сейчас (...мама никогда, никогда не вернется! никогда он не ощутит, как его голову гладит ее рука, никогда он не сможет попросить у нее прощения за все обиды, за все прегрешения, вольные и невольные...), он стоял под сводами Десятинной и смотрел, как это родное и чужое тело кладут в мраморный саркофаг. В этот день окончилось его детство.

* * *

Казалось, последние годы Владимира будут мирными: летопись уже с середины 990-х годов не упоминает ни о набегам степняков-печенегов, ни о больших походах на окрестные племена, ни о войнах с приграничными странами — Чехией, Венгрией, Волжской

Болгарией. С Польшей и с печенегам Русь будет воевать в 1013 году, однако эта война окажется недолгой. Но огонек будущего пожара пробился в семье самого князя: приемный сын Святополк составил против него заговор.

Древнерусские источники о заговоре умалчивают. Но о нем подробно пишет Титмар Мерзебургский. По его словам, русский князь, «имея трех сыновей (о существовании остальных сыновей Владимира немецкий хронист ничего не знает. — *А. Р.*) <...> дал в жены одному из них дочь <...> князя Болеслава, вместе с которой был послан Рейнберн <...> епископ Соли Колобжегской. <...> Упомянутый король (Владимир. — *А. Р.*), узнав, что его сын по наущению Болеславу намерен тайно против него выступить, схватил того [епископа] вместе с этим [своим сыном] и [его] женой и заключил в темницу, каждого по отдельности. В ней святой отец, прилежно восхваляя Господа, свершил втайне то, чего не мог открыто: по слезам его и усердной молитве, исторгнутой из кающегося сердца, [как] по причастии, отпущены были ему грехи Высшим Священником. [Душа] его, вырвавшись из узилища тела, ликуя перешла в свободу вечной славы»^{307}. Смерть Рейнберна, возможно, была насильственной^{308}.

В хронике Титмара нет точной даты, и неясно, когда именно был составлен и раскрыт заговор. Но мерзебургский епископ сообщает: «Болеслав же, узнав обо всем этом, не переставал мстить, чем только мог»^{309}. Принято считать, что заговор Святополка относится ко времени после его женитьбы, которая состоялась только около 1013 года; именно в этот год, сообщает Титмар, Болеслав собрал войско, нанял немецких воинов и пошел походом на Русь, видимо мстя Владимиру^{310}. Болеслав рассчитывал при помощи Святополка, своего зятя, захватить верховную власть на Руси и вернуть Польше так называемые «Червенские

города» — прежде завоеванные Владимиром, а также, вероятно, отторгнуть от Руси и другие владения вдоль ее западных границ. «Узнав о провале своих планов <... > Болеслав заключает договор с германским императором и в 1013 году со вспомогательным войском из немцев и печенегов идет походом на Русь, пытаясь отомстить Владимиру за расправу со Святополком и своей дочерью и, попутно, захватить “Червенские грады” и русские земли в Прикарпатье»^{311}.

По мнению С.М. Соловьева, Болеслав намеревался не только подчинить Русь, но и ввести в ней католичество. Рейнберн «начал с ведома Болеслава подучать его (Святополка. — *А. Р.*) к восстанию против отца Владимира: успех этого восстания был важен для Болеслава в политическом и для западной церкви — в религиозном отношении, ибо с помощью Святополка юная русская церковь могла быть отторгнута от восточной. Но Владимир узнал о враждебных замыслах и заключил Святополка в темницу вместе с женою и Рейнберном. Необходимым следствием должна была быть война с Болеславом, который в 1013 году поспешил заключить мир с немцами и, нанявши отряд войска у последних, равно как и у печенегов, двинулся на Русь». Во время похода «возникла распря между поляками и печенегами, и Болеслав велел истребить своих степных союзников. Вероятно, это обстоятельство и воспрепятствовало продолжению войны, тем более что все внимание Болеслава было постоянно обращено на запад, и он мог удовольствоваться освобождением Святополка»^{312}.

О прокатолических симпатиях Святополка и о намерении Болеслава с помощью зятя подчинить Русскую церковь папскому Риму писали и другие историки. Болеслав, его дочь и Рейнберн будто бы пытались отвратить Святополка от православия и склонить к католичеству, причем под влиянием

колобжегского епископа Святополк принял «латинство»^{313}. Но это мнение не слишком убедительно. Во-первых, западное и восточное христианство в то время еще не разошлись окончательно и не воспринимались — по крайней мере, при княжеских и королевских дворах православного и латинского мира — как разные и непримиримые веры. Брачные союзы между католическими и православными правителями — только одно из свидетельств отсутствия конфессиональной розни в эпоху Киевской Руси. Взаимное отчуждение католичества и русского православия происходит только в середине XIII — начале XIV века^{314}. Во-вторых, прозападная ориентация была характерна в поздние годы и для самого Владимира, и отчасти даже для его сына Ярослава Мудрого^{315}.^[92] В-третьих, позднейшие действия Болеслава, пришедшего с войском на Русь поддержать Святополка в борьбе с Ярославом Мудрым, вовсе не свидетельствуют о его миссионерском рвении. Более того, с Болеславом ушел в Польшу православный священник, настоятель Десятинной церкви Анастас Корсунянин^{316}. Сам же Святополк, как уже было сказано, вокняжившись в Киеве в 1018 году, стал чеканить монету, изображения на которой, видимо, были призваны указать на его православное исповедание.

Мнение о том, что поход Болеслава 1013 года был реакцией на действия Владимира против заговорщиков и что Святополк сплел заговор до этого времени, на первый взгляд кажется весьма убедительным. Но оно не выдерживает одного-единственного возражения: Титмар Мерзебургский никак не связывает расправу Владимира с заговорщиками и начатую Болеславом войну против русского князя^{317}. В более поздней немецкой хронике, использовавшей текст Титмара, — «Саксонских анналах» (XII век) — брак Святополка и дочери Болеслава отнесен

ко времени между походом Болеслава на Русь в 1013 году и кончиной Владимира (князь умер 15 июля 1015 года){318}. Это сообщение признал соответствующим истине М.Б. Свердлов: он полагает, что брак Святополка с Болеславной был заключен после войны с Польшей в 1013 году и являлся именно символическим закреплением достигнутого мира. А заговор против Владимира Святополк, его супруга и Рейнберн составили в 1014-м или в самом начале 1015 года{319}.

Другой, не менее важный для историков вопрос: каковы причины выступления Святополка против приемного отца? А.В. Назаренко вразрез с господствующим мнением признал участие Болеслава в заговоре недоказанным, но в остальном повторил традиционное объяснение: «О времени и причинах конфликта Святополка с Владимиром остается только строить предположения. <...> Титмар везде предпочитал видеть козни Болеслава Польского, поэтому его слова о “наущении Болеслава” следует воспринимать с осторожностью. К концу правления Владимира (по условной в данном случае хронологии — в 1014 г.) относится также и мятеж против него другого из старших сыновей — Ярослава Новгородского. Возникает впечатление, что протест старших Владимировичей мог быть вызван какими-то не устраивавшими их планами отца относительно киевского столонаследия (возможно, передачи Киева Борису)»{320}.

Согласно «Повести временных лет», Ярослав Мудрый прекратил выплату денежной дани отцу в 6522 году, то есть в 1014-м или в первые два месяца 1015 года. Владимир начал готовить поход против еще одного мятежного сына, но заболел: «Когда Ярослав был в Новгороде, давал он по условию в Киев две тысячи гривен от года до года, а тысячу раздавал в Новгороде дружине. И так давали все новгородские посадники, а

Ярослав не давал этого в Киев отцу своему. И сказал Владимир: “Расчищайте пути и мостите мосты”, ибо хотел идти войною на Ярослава, на сына своего, но разболелся»^{321}.

Мятеж Ярослава тоже требует объяснения: почему он произошел?

Еще С.М. Соловьев в середине позапрошлого века предположил, что именно намерение Владимира на склоне лет передать власть Борису и объявление его своим наследником вызвали протест старших сыновей: вероятно, самого старшего — Святополка и старшего среди родных сыновей — Ярослава. О таком намерении косвенно свидетельствуют вызов Бориса в Киев и передача ему больным отцом войск для похода на печенегов летом 1015 года^{322}. Нарушил или нет Владимир обычай престолонаследия, намереваясь передать власть одному из младших детей, — неизвестно: само существование принципа старшинства небесспорно. Но и Святополк, и Ярослав могли рассчитывать стать наследниками или просто желать киевской власти. Предположение С.М. Соловьева развил Н.И. Костомаров^{323}. Эту гипотезу признали и многие другие историки^{324}.^[93]

В исторической литературе можно встретить и такое утверждение: у Святополка была еще одна, особая причина для недовольства отчимом: за несколько лет до составленного им заговора Владимир будто бы отправил пасынка заложником в Степь, к диким и страшным печенегам. Косвенную информацию об этом обнаруживают в послании немецкого миссионера Бруно Кверфуртского германскому королю Генриху II, написанном в 1008 году. Бруно рассказал о своем путешествии к язычникам печенегам и о возвращении от степняков. Русский правитель очень тепло принял его, но настойчиво отговаривал от намерения проповедовать христианство среди печенегов, опасаясь за жизнь

монаха и не веря в успех его проповеди. Однако печенеги согласились принять христианство, если князь Владимир не будет с ними воевать: «С тем я и прибыл к государю Руси, который ради Божьего [дела] одобрил это, отдав в заложники сына»^{325}. Как показал А.В. Назаренко, «с учетом всех хронологических указаний, содержащихся в “Послании”, возвращение Бруно в Киев должно было состояться примерно в июле—августе 1008 г.». В сыне-заложнике, отправленном Владимиром к печенегам, в историографии видят Святополка, для которого впоследствии характерен союз с печенегами. Известно, что печенеги поддерживали Святополка в войне за Киев с Ярославом Мудрым в 1016—1019 годах. «Однако это крайне маловероятно, — продолжает А.В. Назаренко, — обычно в заложники отдавали мальчиков, тогда как в 1008 г. Святополку Владимировичу было 30 лет, и он имел собственный стол в Турове. Скорее всего, заложником был кто-то из младших Владимировичей»^{326}.

В принципе последовательность событий — вероятного провозглашения Бориса наследником и бунта Святополка и Ярослава против Владимира — может быть двоякой: мятеж вызван объявлением Бориса преемником, либо же выбор Бориса в наследники объясняется разочарованием князя в двух старших сыновьях — приемном Святополке и родном Ярославе. Правда, если киевский князь предпочел Бориса как любимого сына от законного, христианского брака, то этот выбор не зависел от действий двух непокорных сыновей; кроме того, скорее всего, братья Бориса должны были давно знать или по крайней мере подозревать о решении отца. Но не исключено и иное: Владимир понимал, что провозглашение Бориса наследником вызовет недовольство других сыновей, и медлил. Случай — заговор Святополка и бунт Ярослава — помог ему это решение объявить.

Но если козни «второго Каина» легко объяснимы, то отказ Ярослава от даннических обязательств непонятен без допущения, что новгородский князь озлобился на отца, оскорбился его решением передать главный, киевский престол Борису.

Всё это так, однако сведения о той далекой эпохе очень скудны, и не исключено, что у мятежа, поднятого Ярославом, были какие-то другие причины, нам неизвестные^[94].

Новый, 1015 год, как уже повелось, для Церкви начался в сентябре. Миряне же, в том числе и двор Владимира, встретили его в марте. Ничто, кажется, не предвещало, что год этот будет особенным. Зловещих знамений не было: летопись не упоминает ни о хвостатых звездах-кометах, ни о падении с небес великого змея, от которого дрожит земля. Но велик и страшен был год по Сотворении мира 6523-й, от Рождества Христова же 1015-й.

Глава пятая.

ПЕЧАЛЬНЫЙ ДЕТЕКТИВ

Тяжелые ворота, обрамленные валами с частоколом, медленно, с глухим скрипом отворились, и степь приняла Бориса и его воинов в свои объятия, и высокая трава, обступивши, скрыла их... Борис, ехавший на коне впереди, оглянулся: пограничные валы еще виднелись позади, там, где небо сходилось с землею, но они медленно исчезали, словно погружаясь в бездну. О Русская земля, уже ты за холмом!..

Вся степь была залита ярким знойным солнечным светом. На небе не было ни облака, лазурная твердь громадным нерукотворным куполом нависала над полем. В воздухе стоял легкий ноющий звон: не то стрекотали цикады, не то выжженная, поседевшая трава, никнувшая от скорби и тоски под копытами коней и ногами пеших ратников, плакала о своей короткой жизни ир бесполезной смерти. Степь источала терпкий и горький запах полыни — должно быть, так будут пахнуть воды земные в день конца мира, когда Звезда Полынь упадет на Землю. Порой где-то у самого окоема смутно рисовались какие-то фигуры, похожие на всадников. Но то не были печенеги: это степное марево творило свои обманчивые видения из горячего воздуха и колкой пустоты. «Бес полуденный играет» — так говорила об этих лживых видениях его старая нянюшка Орина. Жара томила и усыпляла. Мерно покачиваясь и полудремля в седле, Борис вспоминал отца, его милое постаревшее лицо, на которое время нанесло морщины — свои глубокие, несмываемые письма. Брат Глеб, совсем еще маленький, верхом на деревянной лошадке и с игрушечным мечом в руке, вдруг представился ему. Неживая лошадка вздыбилась, и ребенок, вскрикнув,

ударился оземь. Борис подбежал: братик лежал недвижно, весь в крови.

Борис очнулся от острой боли, жалости, ранившей его в сердце. Вокруг, сколько мог охватить взор, простиралась все та же бескрайняя печальная степь. Печенегов всё не было: верно, неготовыми дорогами они ушли вглубь равнины, растворились в пространстве, сгинули, как воздушный морок. Тягостное предчувствие стало томить князя.

* * *

О событии, предшествовавшем убиению Бориса и Глеба и многолетней борьбе за власть между Святополком и Ярославом Мудрым, «Повесть временных лет» сообщает: «В год 6523 (1015). Когда Владимир собрался идти против Ярослава, Ярослав, послав за море, привел варягов, так как боялся отца своего; но Бог не дал дьяволу радости. Когда Владимир разболелся, был у него в это время Борис. Между тем печенеги пошли походом на Русь, Владимир послал против них Бориса, а сам сильно разболелся; в этой болезни и умер июля в пятнадцатый день»^[327].

В год ухода из жизни крестителя Руси точно были живы семь его сыновей: приемный Святополк и родные Ярослав, Мстислав, Святослав, Судислав, Борис и Глеб^[95]. Расстановка персонажей начинающейся трагедии в момент ее завязки — смерти Владимира — была такова. Борис возвращался из похода на печенегов, когда получил известие о кончине отца и о вокняжении брата и врага Святополка в Киеве. Где находился Святополк в момент кончины Владимира, неясно, но сразу после смерти приемного отца он оказался в столице и занял киевский престол. Ярослав оставался в Новгороде, но вскоре после гибели Бориса, Глеба и

Святослава Древлянского он вступит в схватку с их убийцей. Святослав княжил в Древлянской земле. Это протагонисты трагического конфликта. Вне-сценическими персонажами и одновременно зрителями были Судислав и Мстислав. Судислав не то княжил во Пскове, не то по малолетству жил при дворе отца или — что менее вероятно—у кого-то из братьев. Единоутробный брат Ярослава Мудрого Мстислав, видимо, оставался в столице своего княжества Тмутаракани — городе на Таманском полуострове, завоеванном некогда у хазар. Тмутаракань находилась на месте нынешней Тамани, по какой-то прихоти названной мизантропом Григорием Александровичем Печориным «самым скверным городишком из всех приморских городов России». В братоубийственном конфликте тмутараканский князь никак не проявил себя. (Впрочем, один поздний и сомнительный источник — так называемая «Булгарская летопись» — отводит именно Мстиславу решающую роль в событиях 1015 года. Но об этом — в следующей главе.)

Своим наследником на киевском престоле, как мы уже предположили, Владимир хотел видеть Бориса. Любимый сын не был старшим среди детей Владимира, но для отца это не имело значения. Первый бесспорный случай, когда передача власти над Киевом осуществлялась по праву старшинства, причем старший из сыновей объявлялся господином (сеньором) для младших, — это завешание Ярослава Мудрого (1054 год). Умиравший Ярослав заповедал сыновьям: «Вот я поручаю стол мой в Киеве старшему сыну моему и брату вашему Изяславу; слушайтесь его, как слушались меня, пусть будет он вам вместо меня <...>»^{328}. В одно время с Ярославом, в 1055 году, принцип сеньората выразил в своем завещании другой славянский правитель — властитель Чехии Бржетислав.

Как заметил о завещании Ярослава еще в середине позапрошлого века историк К.Д. Кавелин, «вся Россия должна была принадлежать одному княжескому роду. Каждый князь, член рода, получил свою часть. <...> Старший в роде, ближайший по рождению к родоначальнику, долженствовал быть главным, первым между князьями. <...> Ему, как старшему, подчинены все прочие князья в их действиях и отношениях между собою. Он был представителем единства княжеского рода, главою всех князей и вместе представителем политического единства Руси. Его местопребыванием был Киев <...>»^{329}. Известный историк и юрист истолковал принцип, выраженный Ярославом, как утверждение старого, родового начала: «<...> По началу родовому, которое должно было поддерживать единство России и княжеского рода, после общего родоначальника старшим был его старший сын, потом второй, потом третий и т. д.»^{330}.

Однако не очевидно, что наследование власти в Киеве осуществлялось по нормам обычного родового права. И, наконец, старшинство по возрасту не было безусловной нормой и в самом родовом праве. Да, княжеский род правил как большая семья, или «задруга» (слово южнославянского происхождения, используемое в историографии как термин), но и в «задруге» «большак — не владелец, а только распорядитель и опекун общего имущества. <...> Всякое распоряжение задружным имуществом возможно только с согласия всех членов задруги. <...> Слабость собственно родовых начал в задруге хорошо выясняется крайней неопределенностью порядка преемства в звании и роли большака. Сравнительное изучение задружных порядков у разных славянских народов показывает, что в этом отношении славянское обычное право вообще не выработало сколько-нибудь твердых норм. <...> Видим в руководящей роли, по смерти

“природного” старейшины, отца, либо вдову-мать, либо сына, обычно старшего, но не всегда <...>»^{331}. По мнению А.Е. Преснякова, «о праве на старейшинство» нет оснований говорить даже по отношению ко второй половине XII века, когда, казалось бы, при притязании на Киев или при попытке установления верховенства власти одного князя над другими встречаются частые ссылки именно на это старшинство: «Князья заключают соглашения, причем один другого обещает “имети въ отца место и въ всей воли его... ходити”, причем комбинации возможны самые разнообразные: племянник оказывается отцом дяде, князья разных поколений — друг другу братьями. Вся эта терминология выродилась в условный дипломатический язык при заключении договора о союзе, помощи, покровительстве»^{332}. Историк решительно отрицает концепцию, согласно которой передача власти регулировалась принципом старшинства: «Какие выводы можно сделать из <...> фактов относительно характера княжеского владения в древней Руси до смерти Ярослава Владимировича? Прежде всего надо подчеркнуть то, что уже отмечалось: полное отсутствие каких-либо указаний на понятие старейшинства, каких-либо преимуществ первородного сына. Борьба идет каждый раз за всю отчину, за все, чем владел отец, и кончается, лишь когда кто-либо начнет один владеть в Русской земле»^{333}. И в этом нет ничего странного: и при выборе главы большой семьи, главы рода (старейшины) «решающее значение имел тот или иной фактический авторитет или выбор при отсутствии строго определенного порядка наследования»^{334}. Историки, не отрицающие права старшинства для несколько более позднего времени, склонны признать: к 1015 году порядок старшинства еще не сложился^{335}.

Существует мнение, что завещание Ярослава 1054 года свидетельствует именно о достаточно давнем

существовании принципа старшинства, или старейшинства. Показательно, что этот принцип подан в летописи как неоспоримый, причем одна и та же «формула старейшинства» используется как в летописной повести о событиях 1015 года, так и в завещании Ярослава^{{336}. [96]} Борис говорит: «Не буди того мне взяти, ни руки поднати на брата старейшаго; аще отец мой умре, то съ (этот, то есть Святополк. — *А. Р.*) ми будетъ во отца место»^{337}. А Ярослав завещает: «Се же поручаю въ собе место стол старейшему сыну моему и брату вашему Изяславу Киев; сего послушайте, якоже послушаете мене, да той вы (вам. — *А. Р.*) будетъ въ мене место»^{338}. Еще ранее князь Святослав оставил Киев своему старшему сыну Ярополку. Это как будто «свидетельствует о существовании традиции во второй половине X — первой половине XI в. передачи Киевского стола в соответствии с первородством. Этот древнейший принцип лишь отражал традицию наследования в семьях в эпоху патриархата, а после распада рода — большой патриархальной и малой семьи. <...> Во второй половине X в. — первой половине XI в. на Руси уже существовал принцип наследования престола старшим сыном, — пишет М.Б. Свердлов. — Об этом же свидетельствует постоянное подчеркивание старейшинства Святополка его двоюродными и сводными братьями Владимировичами во всех исторических памятниках, сообщающих о событиях 1015 г. Тот факт, что Святополк и Владимировичи являлись двоюродными братьями, позволяет сделать вывод, что старейшинство Святополка определялось не только старейшинством по отношению к Владимировичам, но и тем, что он являлся сыном старшего среди Святославичей, то есть представлял собой старшую династическую ветвь. Поэтому можно предположить, что Святополк стремился утвердить принцип наследования стольного города и верховной власти на

Руси по прямой нисходящей линии старших сыновей. <...> В пользу такой интерпретации династического наследования свидетельствует тот факт, что Владимир Святославич стремился передать княжескую власть своему любимцу-сыну Борису вообще без каких-либо признаков определенного принципа наследования, что в свою очередь указывает на полноту власти Владимира во время его правления. Таким образом, раскрытое соотношение факторов в княжеской династии раскрывает причины, почему Святополк не только “избивал” своих двоюродных братьев Владимировичей, но и выступил против Владимира в конце 1013-го — начале 1014 г.: он утверждал принцип своего старейшинства по отношению к дяде, Владимиру Святославичу, и права на власть своей династической линии как сын старшего среди Святославичей, Ярополка. Эта династическая коллизия совмещалась с необходимостью единовластия на Руси этого времени»^{339}.

Однако эта точка зрения — не единственная, и против нее есть довольно сильные возражения. Во-первых, нет доказательств, что «троевластие» сыновей Святослава — Ярополка, Олега и Владимира — над Русью было построено на принципе сеньората: старший, Ярополк, получил Киев, но нет фактов, которые бы показывали, что Олег и Владимир были ему в какой-либо форме подчинены. (Между прочим, именование киевского князя «великим», выражающее подчиненность ему остальных князей, не отмечено еще ни при Владимире, ни даже при Ярославе Мудром.) Посаждение в Новгороде старшего из сыновей киевского князя — это позднейшая практика. А Владимир, возведя на новгородский стол Вышеслава, затем передал его не следующему в очереди Святополку, а более молодому — Ярославу Мудрому. Что это: вопиющее нарушение права, произвол или свидетельство того, что такого права

просто не было? Принцип сеньората выражен в завещании 1054 года, но его нельзя «опрокидывать» на более раннее время^[97]. Выражение принципа старшинства как правовой нормы в Борисоглебских памятниках ставится исследователями под сомнение: «Следует отметить, что ни автор летописи, ни создатели житий в целом не ставят перед собой задачи дифференцировать обоснованность притязаний братьев — конкурентов в борьбе за отцовское наследство и власть — в соответствии с их происхождением. Критерий старшинства соотносится с принципом семейной субординации: летопись и жития аргументируют покорность Бориса Святополку тем, что старший брат после смерти отца должен занять место последнего. Ни один из авторов, однако, не считает старшинство Святополка бесспорным аргументом в пользу его права на наследование престола или основанием требовать от братьев подчинения. <...> В изображении летописца все сыновья Владимира являются сонаследниками его власти. Разделяя своих героев на старших и младших и провозглашая на примере Бориса требование подчинения последних первым, автор летописи не придает этому требованию ни бесспорной обязательности (поскольку действия всех остальных персонажей никоим образом не соотнесены с ним), ни смысловой определенности (поскольку автор не конкретизирует форм, условий и границ этого подчинения). Из трех главных сочинений о Борисе и Глебе только Чтение последовательно прославляет покорность младших князей старшим как добродетель и идеальную модель поведения, однако и в этом прославлении не уточняются конкретное содержание и параметры декларируемого подчинения. Иерархия старших и младших не оторефлексирована ни одним из авторов ни как этическая норма родственных отношений, ни как условие властной субординации.

Слово “брат” характеризует исходные, биологически детерминированные связи персонажей и, вместе с тем, остается единственной дефиницией их статуса в системе взаимной коммуникации»^{340}.^[98]

Еще С.М. Соловьев предполагал, что Борис, не вступая в борьбу со Святополком за киевский престол, «падает жертвою уважения своего к родственным отношениям, освященным религиею. Отсюда понятно значение Бориса и Глеба в нашей истории: они были первомучениками в этой нравственной борьбе нового христианского общества со старым, языческим»^{341}. Эту идею как бы подхватывает современный исследователь, утверждающий, что именно и только в эпоху после убийства Бориса и Глеба, в те времена, когда складывалось их церковное почитание, начинает формироваться принцип старшинства — ведь обычай, практика свидетельствовали о совсем ином: «Надо помнить, что до этого братоубийство было естественным способом, с помощью которого решались проблемы передачи власти. Св. Владимир, отец окаянного Святополка, стал единовластным правителем после убийства двух его (своих. — А. Р.) братьев, и Святополк, можно сказать, действовал по традициям, установленным отцом»^{342}.

На мой взгляд, проблема, существовал ли принцип старшинства на Руси к 1015 году, неразрешима. Совершенно прав был В.О. Ключевский, когда говорил: до времени Ярославичей «ни разу не случилось, чтоб князья-братья в достаточном числе своими счетами открыли нам правила и понятия, которыми они руководились в своих владельческих отношениях. Только сын Владимира, Борис, оставил в летописи намек на это в кратком выражении: “Не хочу поднять руки на брата старшего, он будет мне вместо отца”. Но Борис — святой человек, идеал христианского братолюбия. Основываясь только на его словах, можно вывести

ошибочное суждение о том времени; нельзя сказать, выразилось ли в этих словах личное чувство Бориса или общепринятое в княжеской среде понятие»^{343}.^[99]

Существует, впрочем, мнение, объясняющее выбор Владимира и не как произвол, нарушение закона, и не как абсолютно свободное решение при отсутствии наследственного права на власть. Это мнение таково: отец видел в Борисе наследника именно по праву рождения, ибо власть по неписаному закону получал не старший, а младший сын. Как отмечал В.В. Мавродин, «есть основания думать, что Владимир готовил своим преемником Бориса. Борис жил при нем в Киеве, вызванный туда из Ростова. Отец передал ему свою дружину, с которой тот и пошел на юг “боронить землю Русскую” от печенегов. Это вполне понятно, так как Борис был сыном второй жены Владимира по крещению (так! — *А. Р.*), родом болгарки, а на Руси семьей считали только отца, мать и детей от данного брака, а не “мачешиных”, “а двор без дела (без раздела. — *А. Р.*) отень всяк младшему сынову”. Кроме того, старшие сыновья Владимира были строптивы, нелояльны по отношению к отцу, стремились к независимости»^{344}.

В процитированной историком норме «Русской Правды» как будто бы выражен древний принцип минората. Минорат — явление очень древнее: «Мы с вами привыкли, что наследование титулов и владений должно осуществляться по принципу майората — от отца к старшему сыну. Это представляется нормальным и само собой разумеющимся. Но дело в том, что так было не всегда и не везде. В древности и раннем Средневековье существовали и иные системы. Например, в Риме, а до VII в. и в Византии вообще не было прямого наследования. Император сам назначал себе преемника, какого он сочтет нужным. А у сарматов, тюрков, хазар, монголов, ряда германских и славянских народов действовал минорат — наследником был не

старший сын, а младший. Эта система имела место и на Руси. Она отразилась даже в “Русской Правде” Ярослава Мудрого: “Двор отеческий всегда без раздела принадлежит меньшему сыну”. Но ведь и княжеские владения понимались в качестве “двора”, персонального хозяйства. Кстати, следы минората сохранились в русских сказках: царство всегда достается младшему, “Ивану-дураку”, хотя причина этого уже была забыта. Считалось, что старшим детям легче найти себе место в жизни, а о младшем нужно позаботиться. К тому же, старшие сыновья при отце-правителе командовали войсками, становились наместниками в отдаленных областях и нередко погибали раньше родителя. А младший находился при нем, учился у отца тонкостям политики, ведению хозяйства. Хотя нетрудно увидеть и крупный недостаток системы минората. При малолетних государях выдвигались опекуны...»{345}.

Пережитки, рудименты минората сохранялись в русском народном обиходе даже в XIX веке: «родители старели и начинали нуждаться в помощнике. Им чаще других становился младший сын, потому что он подрастал как раз к тому времени, когда отец с матерью начинали чувствовать приближение старости. Младший сын не отделялся от родителей, а оставался с ними до их смерти. Он должен был заботиться о стариках и незамужних сестрах, поддерживать семейные обряды. В XIX веке в Тамбовской губернии отец, умирая, всегда благословлял “младшего на корне сидеть”, который и получал отцовский дом, а иногда и большую часть имущества»{346}.

Но как раз в процитированной выше статье «Русской Правды» никакого следа минората нет. Принципы наследования отцовского имущества по «Русской Правде» сформулировал М.Ф. Владимирский-Буданов: «Способ наследования сыновей может быть двоякий: братья по смерти отца или остаются в общем

совладении, или делят имущество поровну. Первый случай представляет чистый тип древнейшего наследования, когда права на имущество не претерпевают никакого видимого перехода; старший заменяет отца. Второй способ — раздел имущества на равные части — совершается или вследствие ряда, данного отцом, или по взаимному соглашению братьев. Русская Правда говорит только, что если отец умрет “без ряду”, то дом всем детям, и не входит в дальнейшие и подробнейшие объяснения; но из этого выражения само собой вытекает порядок равного раздела имущества. Из этого сделано одно исключение, что отеческий двор во всяком случае оставляется в пользу младшего: “двор без делу отен всякой меньшему сынови”. <...> Что означает здесь “без делу”? То ли, что двор не включается в раздел или заменяет для младшего сына его законную часть наследства? Следует думать, что он входит в состав следующей младшему части. Объяснение мотивов этого находим в живом обычном праве <...>: крестьянин завещает свой собственный дом с усадьбой меньшим своим сыновьям потому, что старший имеет свою собственную усадьбу. Иногда обычай Русской Правды называют миноратом, но напрасно. Мотив закона не большее, а вернейшее обеспечение младшего, который может оставаться малолетним и должен иметь готовый кров»^{347}.

Борис, отказываясь воевать со старшим братом Святополком и даже противиться ему, мог ориентироваться не столько на родовой обычай наследования, сколько на библейские нормы и образцы. (Что же касается стилистики его суждений, то за перекличку с завещанием Ярослава в памятниках Борисоглебского цикла отвечает не он, а книжники — их авторы.) Причем значимым могло быть не одно старшинство Святополка, а его власть. Ведь даже если Святополк и не обладал законными преимуществами в

притязаниях на киевский престол, он после кончины Владимира успел его занять первым. Он стал воплощением власти. А в Первом послании апостола Петра сказано: «Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, *для* Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и *для* поощрения делающих добро» (2: 13—14). Та же мысль проводится и в Послании апостола Павла к римлянам (13: 1—6): «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых». В церковнославянском переводе (в так называемой Елизаветинской Библии) два начальных стиха таковы: «Всяка душа влаstem предержащим да повинуется. Несть бо власть, аще не от Бога, сущие же власти от Бога учинены суть». Но есть и другой вариант перевода, относящийся к XI веку: «Всею душою владыкам превладущим повинуйтесь»^[348]. Здесь оттенок смысла несколько иной — это не простое послушание, а преданность власти^[100].

Впрочем, и принцип старшинства был закреплен в Библии. (Приобретение младшими сыновьями — Исааком и Иаковом — прав первородства мыслится в Ветхом Завете как следствие избранничества свыше, божественного «произвола», как вмешательство Промысла Божия, но отнюдь не как правовая норма.) А Святополк, как полагает современный историк, «вероятно, заявил о своих правах на стол Киевский по праву первородства. Этот принцип <...> был свойственен и христианскому сознанию в соответствии со Священным Писанием. В Ветхом Завете утверждались не только особое положение первенца по отношению к

младшим братьям (Быт. 49, 3; Исх. 22, 29; Втор. 21, 17), но и особое право на царство: “И дал им [сыновьям] отец их большие подарки серебром, и золотом, и драгоценностями, вместе с укрепленными городами: царство же отдал Иораму, потому что он первенец” (II Пар. 21, 3). Апостол Павел решительно осуждал людей, которые могли бы отказаться от особых прав первородства за ничтожную подачку (Евр. 12, 16). Таким образом, Святополк мог утверждать свои права на Киевский престол, который он занял в отсутствие соперников не только как сын Ярополка, но и в соответствии со Священным Писанием»^{349}.

История «варварского» мира и новокрещеных государств содержит множество примеров, свидетельствующих, что реальным основанием для получения власти была не сила права, а право силы^{350}. При этом право претендовать на власть давала сама принадлежность к сакральной королевской династии, обладавшей особой харизмой, а не возраст и место в иерархии внутридинастических отношений. В германском мире до Гензериха (ум. 447), правителя вандалов, право на престол имел любой представитель королевского рода — наследование определялось народным избранием или захватом власти^{351}. «У первобытных народов верховная власть не всегда передавалась по наследству и доставалась тому, кто, например, победил правителя в единоборстве». Позднее, в том числе и на Руси в раннекиевский период, борьба происходила уже только внутри одного княжеского рода Рюриковичей. «Приобретение власти посредством убийства соперника иллюстрирует вся <...> история языческой Руси», — утверждает И.Я. Фроянов^{352}. И не только русской. Чешский князь Болеслав «оскопил брата Яромира и пытался удушить в бане младшего Ульриха», а польский князь Болеслав, тесть Святополка Окаянного, восстановил целостность

государства, изгнав мачеху и сводных братьев, а также ослепив своих родичей^{353}. Причем ситуация с вокняжением польского правителя в 992 году, по-видимому, напоминала историю прихода к власти Святополка Окаянного: отец Болеслава Мешко I, вероятно, намеревался передать власть не ему, старшему сыну, а младшим сыновьям от последнего брака^{354}. Историк А.Е. Пресняков так резюмировал размышления над этими свидетельствами: «Всё, что мы наблюдали в древней Руси, знакомо истории других народов — славянских и германских. Кровавы первые страницы истории всех молодых государств славяно-германского мира. И этим она обязана не случайным чертам нравов жестокой, варварской эпохи. Всюду мы видим, как понятие наследства, обычноправовое понятие семейного быта, примененное к княжому владению, ведет к распаду молодой государственности, еще не успевшей создать новые нормы и отношения, свободные от узких рамок частного семейного быта. Всюду потребность сохранить раз созданное единство ведет к борьбе против того, что сознавалось как право к семейным злодеяниям, уничтожению соперников-братьев и прочей родни. Рядом кровавых опытов доходят исторически молодые династии на заре славянского средневековья до попыток выработать компромиссы для примирения непримиримых начал: государственного и семейно-династического»^{355}.

Вражда — соперничество и недоброжелательство между братьями, нередко разрешающееся кровью, — была и в древности, и позднее явлением, распространенным шире, чем можно было бы ожидать. «Мы инстинктивно склонны представлять отношения братьев как сердечное единение, но мифологические, литературные и исторические примеры, приходящие на ум, — почти всегда примеры конфликта: Каин и Авель, Иаков и Исав, Этеокол и Полиник, Ромул и Рем, Ричард

Львиное Сердце и Иоанн Безземельный», — заметил известный философ и антрополог Р. Жирар^{356}. Пророк Иеремия еще за много веков до убийства Бориса и Глеба давал горький совет и восклицал: «Берегитесь каждый своего друга, и не доверяйте ни одному из своих братьев; ибо всякий брат ставит преткновение другому, и всякий друг разносит клеветы. Каждый обманывает своего друга, и правды не говорят: приучили язык свой говорить ложь, лукавствуют до усталости» (9: 4—5). При отсутствии закона, определявшего наследование сыновьями власти и достояния отца, вражда и насилие были не только неизбежными, но и естественными.

Святополк, занявший киевский престол раньше Бориса, тем самым мог считаться законным, легитимным правителем, даже если право старшинства не было тогда юридической нормой. Тем более — если он действовал в соответствии с принципом старшинства, если этот принцип уже был известен. Нелегитимной власть Святополка могла быть признана только в одном случае: если Владимир оставил распоряжения относительно престола и распоряжение это было в пользу Бориса. Высказывалось предположение, что завещания не было^{357}. Не уверен, что это так: Владимир — об этом говорит вся история его властвования — был в высшей мере разумным правителем и не мог не озаботиться обеспечением престола Борису, если действительно желал видеть ростовского князя своим наследником. Собственный страшный и преступный по христианским нормам опыт прихода к власти, заговор Святополка, мятеж Ярослава должны были убедить отца в необходимости самых серьезных действий для возведения Бориса на престол. И эти действия были совершены, подтверждением чему — недовольство Святополка и Ярослава, если, конечно, и заговор одного, и «сепаратистский» бунт другого были вызваны именно десигнацией Бориса.

По нормам византийского права и обычая Владимир, провозглашая одного из младших сыновей своим возможным соправителем и наследником, поступал абсолютно законно. Не исключено, что его решение не противоречило и отечественному праву и обычаю. Как представлялось А.Е. Преснякову, «Бориса можно считать сыном от последнего (второго, христианского брака) Владимира с какой-то болгарыней. Если такое предположение признать правильным, то и намерение Владимира передать главное преемство после себя вполне в духе воззрений эпохи. Семья, по этим воззрениям, состоит из отца, матери и детей. Резко сознавалось различие единоутробного братства от братства сводного, “мачешина” от родного брата. В древнейших семейно-правовых воззрениях мы не находим сколько-нибудь определенного представления о преимуществах права первородства, преимуществах старшего сына перед остальными». Так что «указанные намерения Владимира не противоречили семейно-правовым понятиям его времени, а лично у него могли еще укрепиться раздорами со старшими сыновьями»^{358}.

Между прочим, различия в последовательности имен сыновей Владимира в летописных перечнях под 980 и 988 годами как будто бы показывают, что летописцы плохо знали, кто из княжичей старше, а кто моложе. А значит, устная память не зафиксировала этих возрастных градаций. Из этого напрашивается вывод: и в событиях 1015 года старшинство не было значимо^{359}.

Позднейшая история свидетельствует, что киевские князья неоднократно передавали престол наследнику по завещанию^[101]. Но если неписанный принцип или обычай старшинства всё же существовал, пусть как идеальная норма, то намерение Владимира передать верховную власть Борису было по существу неправомерным, могло восприниматься как своего рода переворот. У

Святополк же для получения златого киевского стола имелось помимо старшинства еще одно преимущество перед всеми остальными братьями: он, вероятно, был сыном старшего из Святославичей, Ярополка, и его родной отец княжил в Киеве до Владимира. О значимости этой нормы говорят события позднейшей истории. Тезка Окаянного Святополк Изяславич, согласно известию «Повести временных лет» под 1097 годом, намеревался выгнать Володаря и Василька Ростиславичей из их княжеств, говоря: «Се есть волость отца моего и брата»^{360}. А Владимир Мономах в 1094 году (правда, под давлением силы) уступает Чернигов двоюродному брату Олегу Святославичу, чей отец прежде был здесь князем, и летописец резюмирует: Мономах отправился в Переяславль на прежний отцовский престол, и Олег вошел «в град отца своего»^{361}. По словам А.Е. Преснякова, в основе «владельческих отношений князей Рюрикова рода к землям и волостям <...> лежало отношение семейного владения. <...> На всех волостях русских княжили князья Рюрикова рода, княжение это они понимали как владение по праву. Право на княжение в данной волости приобреталось прежде всего наследованием по отцу. Отчинное право самое полное и бесспорное, в сознании князя, его право на волость. Князья добиваются столов отних и дедних. Избирая князя, вече зовет его на стол “отень” и “дедень”. Случаи нарушения этого общего правила так и понимаются как нарушения»^{362}. По этому критерию Святополк был лучшим кандидатом в киевские князья.

Но в 1015 году Святополк не просто расчищал себе путь к киевскому престолу, истребляя братьев. Он бился за единовластие во всей Руси: ведь никакого механизма совместного с братьями, «коллегиального» правления не существовало. История убоицы между Ярополком, Олегом и Владимиром выявила, сколь ненадежны

братские чувства. «Основная черта древнего семейного права — равенство братьев, без всяких преимуществ и прав старшего над младшими, — становилась в резкое противоречие с основной тенденцией всей деятельности киевских князей создать прочное подчинение Киеву всех славянских племен и городов Днепровской Руси. Отсюда братоубийственные усобицы, которых исход — в гибели всех, кроме одного, кто овладеет всем отцовским наследием и станет снова “един володеи в Руси”»^{363}.

Несомненно, злодеяния, совершенные Святополком в 1015 году, глубоко укоренены в исторической традиции борьбы за власть и объясняются не порочным и преступным характером «второго Каина» (или не только им), а совсем иными причинами. Отсутствовал механизм преемственности и разграничения власти между князьями-братьями. Междоусобица 1010-х годов во многом повторяла кровавую борьбу за власть в «лихих» 970-х. «Рознь личных интересов и стремление к независимости, видно, пробуждались тотчас, как в руки отдельных князей попадала власть над теми или иными областями. И если их проявления при жизни отца носили печать бунта против отцовской власти, то по его смерти они могли опереться на обычноправовой факт семейных разделов унаследованной вотчины или вызвать упорную борьбу — вне всяких обычноправовых норм — против распада отчины, за сохранение ее единства в руках одного владельца»^{364}.

В журналистском и порой даже лекторском «дискурсах» стало модным именовать княжеские распри «разборками» и сравнивать их с «бандитскими войнами»^{365}. Но стилистика, выбранная для придания беседе остроты и живости и построенная на смешении воровского с хлестаковским, отразила не смысл стародавних событий, а цинизм и «безъязычие», нравственную, духовную немоту настоящего. При всей видимости сходства междоусобицы 1015-го и

последующих лет с бандитскими разборками по существу это явления абсолютно разные. Бандитские войны 1990-х, не закончившиеся и по сей день, были вызовом самой идее права и свидетельством бессилия власти: перо (не то, которым пишут, а которым пописать можно) и воляна подменили закон и порядок. В эпоху становления Руси легитимные формы наследования власти еще не установились, принцип старшинства, по-видимому, сформировался позднее — под влиянием церковной традиции, ветхозаветных образцов. Нежелание святого Бориса оспаривать власть у старшего брата Святополка освятило этот принцип. Засвидетельствованная в сагах история соседней Скандинавии, из которой были родом предки русских князей — Рюриковичей и откуда приходили на Русь наемные воины-варяги, пестрит примерами кровавой борьбы родственников за власть, осознававшимися не как криминальный передел, а как естественный способ обретения права на трон.

И тем не менее сложно согласиться с теми историками, которые не видят в деяниях Святополка ничего исключительного. Так, М.С. Грушевский и А.Е. Пресняков склонны считать, что в случае успеха, если бы Святополк, подражая Владимиру, покровительствовал Церкви, он остался бы в истории не «вторым Каином», а «христороубцем»^{366}. Не рискуя прибегать к рассуждениям в сослагательном наклонении, замечу лишь, что Святополк-братоубийца мерится новой, христианской меркой, которая не прилагалась и неприменима к Владимиру-язычнику. Вероломное убийство трех братьев, кажется, никак не угрожавших власти их губителя, выглядит чрезмерным даже на довольно мрачном фоне того времени.

Одного права силы для занятия престола было недостаточно. Претендент нуждался в поддержке горожан. Княжеское завещание ничего не

гарантировало. В 1146 году возмущенные тем, что князь Всеволод Ольгович передал, умирая, престол своему брату Игорю Ольговичу, киевляне, лицемерно признав власть нового господина, целовав ему крест, отправили послов к князю Изяславу Мстиславичу, призывая его на престол: «Ты наш князь, поеди, Ольговичъ не хоцемъ, быти акы в задничи. Кде узрим стяг твой, ту и мы с тобою готови есмь» (Ипатьевская летопись под 1146 годом){367}. «Не ходим сидеть, как в заднице» — это не грубо-просторечный оборот, «задницей» называлось в древнерусском языке наследство — то, что оставалось после покойника, «позади» него. Оскорбленные киевляне заявляют: «Ты наш князь, приезжай, Ольговичей не хотим, [не хотим], чтобы нас передавали, как по наследству Где увидим твой стяг (боевое знамя), там мы и будем». Игорь Ольгович битву за Киев проиграл и был захвачен в плен Изяславом, а впоследствии, уже принявший монашество, убит киевлянами.

Выбор киевлян в 1015 году не столь ясен, как в 1146-м. Святополк попытался склонить их на свою сторону, раздавая им дорогие одеяния и деньги. По-видимому, для этого князь созвал собрание горожан — вече{368}.

Но где же находился Святополк, когда Владимир скончался? Летописная повесть сообщает, что он был в Киеве или же спешно примчался в город. Владимир «умер <...> на Берестове (княжеская резиденция, село под Киевом. — А. Р.), и утаили смерть его, так как Святополк был в Киеве. Ночью же разобрали помост между двумя клетями, завернули его в ковер и спустили веревками на землю; затем, возложив его на сани, отвезли и поставили в церкви Святой Богородицы, которую сам когда-то построил. Узнав об этом, сошлись люди без числа и плакали по нем — бояре как по заступнике страны, бедные же как о своем заступнике и

кормителе. И положили его в гроб мраморный, похоронили тело его, блаженного князя, с плачем»^{369}.

Из этого фрагмента следует, что Святополк в час кончины приемного отца находился на свободе, то есть его темничное сидение в наказание за козни против Владимира закончилось. Или же он был освобожден сразу после смерти крестителя Руси и поспешил в Киев, причем, учитывая быстроту появления в столице, «второй Каин» находился где-то неподалеку. По сообщению Титмара Мерзебургского, Святополк пребывал в темнице до самой смерти Владимира^{370}. Распространено предположение^[102], что он сначала отбывал заключение в Вышгороде — городе, находившемся примерно в десяти верстах от Киева вверх по Днепру^[103], а потом, еще при жизни приемного отца, жил на свободе, но под надзором Владимировых людей. Некоторые историки склонны считать, что он был помилован и освобожден еще до смерти Владимира^{371}. Возможно, прощенный князь находился в Киеве^{372}. Было высказано даже предположение, что Святополк был облечен Владимиром правами регента^{373}. А по мнению А.Ю. Карпова, Святополк всё еще находился в этот час в заточении в Вышгороде, но смерть Владимира автоматически даровала ему свободу^{374}. Соображения в пользу этой идеи сомнительны: сама по себе кончина князя отнюдь не отменяла его распоряжений в отношении ослушника, особенно если Владимир успел назвать имя своего наследника-преемника. Но Святополка могли освободить его доброжелатели^{375}. Весьма вероятно, что Святополк действительно был заключен в темницу в Вышгороде или, может быть, жил здесь под надзором после освобождения Владимиром. У будущего братоубийцы, как оказалось, имелись приверженцы в этом городе: убийство Бориса, согласно «Повести временных лет» и «Сказанию об убиении

Бориса и Глеба», совершат вышегородский «мелкий» боярин («болярец») Путша (Путша) и его люди («Путьшина чадь»). Именно в Вышгороде держал совет «второй Каин» с исполнителями преступления^[104]. Решение князя Владимира сохранить Святополку жизнь оказалось опрометчивым. Но это был поступок естественный для христианина. Немецкий миссионер Бруно Кверфуртский, отправившийся в 1008 году с проповедью к язычникам-печенегам, вспоминал, с какой трогательной сердечностью отнесся к нему князь Владимир и как слезно уговаривал отказаться от своего намерения, страшая за его жизнь — за жизнь впервые увиденного человека^{376}. Конечно, монах-миссионер — это не пасынок, посягавший на власть и, может быть, на саму жизнь приемного отца. Как будто бы нелегко предположить во Владимире такую глубину милосердия, такую способность прощать. Но ведь князя могла тяготить вина перед заговорщиком Святополком, отца которого он некогда убил.

Версию об освобождении Святополка Владимиром вроде бы подтверждает нумизматика. Выше уже упоминалась любопытная монета с изображением Святополка. Как установил С.В. Белецкий, Святополк чеканил свою монету еще при жизни Владимира. Сохранился экземпляр, на аверсе которого изображен он сам на престоле, а на реверсе — трезубец его отчима. Исследователь определил этот тип монеты как вассальный чекан: после нападения Болеслава Владимир выпустил пасынка-племянника на свободу и даже признал за ним право наследования княжеской власти^{377}. «Вероятнее, что причиной примирения Владимира с мятежным родичем были враждебные действия не свата, а его собственного сына (Ярослава. — А. Р.)», — отмечает Н.И. Милютенко^{378}.

Сохраняя жизнь пасынку, отец обрекал Бориса если не на гибель, то на опасную и тяжкую борьбу за власть.

Но у крестителя Руси не было выбора: христианские заповеди и, видимо, собственная совесть не позволяли ему поступить по-другому. Убийство Святополка было бы катастрофой, крушением всего дела жизни Владимира-христианина. Если же из темницы будущего братоубийцу вывел именно Владимир, то и это — необдуманное, неправильное с прагматической точки зрения деяние — было естественным для милосердного правителя. Впрочем, возможно, освобождение строптивца прежде всего объяснялось как раз практическими соображениями: не исключено, что в 1014-м — начале 1015 года Владимиру были остро необходимы сыновья-союзники со своими дружинами и ополчениями. Есть сведения, что война с непокорным сыном Ярославом все-таки началась. В хронике польского историографа Яна Длугоша есть известие о событиях, неверно датированных 1005 годом: «Ярослав <...> которому был выделен Ростов, тяготясь тем, что он отлучен от Киевского княжества, которого домогался, со своими племенами и другими, которых нанял за деньги, хитростью подступает к Киеву <...> и занимает крепость и овладевает отцовской казной. Отец Владимир <...> собирает войска из всех княжеств <...> намереваясь вступить в битву с Ярославом. Ярослав <...> нанимает печенегов и варягов, чтобы противостоять отцу. Между тем отец, князь Владимир, в горе из-за того, что сын Ярослав поднял враждебный мятеж, тяжело заболевает и, поставив во главе войска сына Бориса, посылает против Ярослава, [а] сам <...> умирает. <...> Оба сына, Борис и Святополк, не зная, что их отец, князь Владимир, ушел из жизни, вступают в битву с Ярославом и его народом, и Ярослав, побежденный со своими союзниками печенегами и варягами, бежит. Святополк же занимает Киев и захватывает княжение, тогда как другой брат, Борис, бездействует, оплакивая отцовскую смерть». Далее

события соответствуют тем, что описаны в «Повести временных лет»: Святополк убивает Бориса и Глеба.

Текст Длугоша пестрит мелкими неточностями: дружинника, гибнущего вместе с Борисом, зовут Георгий, а не Григорий, как у польского хрониста; убийцы Бориса и его дружинника — вышегородцы, а не новгородцы; Глеба зарезали, а не обезглавили; братьев погребли в Вышгороде, а не в Киеве^{379}. Уникально и неправдоподобно уже упоминавшееся известие Длугоша, что Владимир оставил Киев младшим сыновьям Станиславу, Позвизду и Судиславу^{380}.

Как относиться к сведениям Длугоша о войне Ярослава с братьями? Трудно не согласиться с А.В. Назаренко, который заметил: «Радикальные отличия текста Длугоша от сохранившихся древнерусских источников продолжают оставаться источниковедческой загадкой»^{381}. Но, например, Н.И. Милютенко Яну Длугошу доверяет^{382}. Исследовательница справедливо подчеркивает: «Сведения “Истории” Длугоша подтверждают <...>: наследниками Владимира были Борис и Глеб. Только этим объясняется то, что во главе войск, собранных из всех княжеств <...> Владимир отправил Бориса <...>. В сообщении о разгроме Ярослава он упомянут перед Свято-пол ком, который дальше назван захватчиком и похитителем княжения <...>. Но едва ли Святополк случайно оказался предводителем войска наравне с Борисом. Судя по вассальной эмиссии его монет, незадолго до смерти Владимир предполагал соправительство Святополка с Борисом, а возможно, и Глебом по византийскому образцу. Едва ли с таким решением мог согласиться его усыновленный племянник»^{383}. Само пребывание покинувшего Ростов Бориса при дворе отца в первые месяцы 1015 года может быть связано с начавшейся или грозившей начаться войной между Киевом и

Новгородом: из Ростова Борис был вызван отцом для того, чтобы возглавить его войско в борьбе против мятежного Ярослава^{384}. И даже в некоторых обстоятельствах похода на печенегов, может быть, содержатся отголоски этой распри. В «Чтении о Борисе и Глебе» есть странная фраза: князь Борис возвратился из похода, «умири грады вся». Но у кочевников-печенегов не было никаких городов, имелись только стойбища. По предположению М.Б. Свердлова, «возможно, население пограничных городов выступило против занятой распрями центральной власти, оставленное ею без поддержки во время нападения печенегов, что и стало причиной организации сильного войска Бориса, численность которого указана в Чтении “аки до 8 тысящ”»^{385}.

Таким образом, 1014-й и первая половина 1015 года, возможно, были полны драматических событий: война началась и собрала в кровавой жатве свой горький урожай. Борис мог быть главным участником этой войны. В этом нет ничего удивительного: и как князь-воин, и как послушный сын он должен был защищать власть отца. Искренняя вера Бориса этому не препятствовала: она не была, используя выражение философа К.Н. Леонтьева, «розовой», боязливо-чувствительной. В христианской традиции воины, убивавшие врагов на поле брани, не рассматривались как грешники, хотя в христианском нравственном богословии не было единой позиции в этом отношении. Так, святитель Афанасий Александрийский утверждал: «убивать врагов на брани законно и достойно похвалы». Иной была точка зрения святителя Василия Кесарийского (9-е и 13-е правила): убийство противника в бою он оценивал как вольное и достойное осуждения (на виновных в нем накладывался запрет причащаться в течение трех лет), но все же не вменяемое в грех убийства как таковой^{386}.

Ни решительности, ни храбрости Борису, скорее всего, было не занимать. Владимир — мудрый и властный правитель, расширивший пределы Руси и возвысивший свою державу, не случайно прозванный «Великим»^[105], — дорожил Русью — своим творением и не мог передать ее в руки слабого, безвольного и неумного наследника. Мало того: скорее всего, Борис смог проявить себя на Ростовском княжении как способный и умелый правитель. Выбор Владимира не мог быть мотивирован одной лишь отцовской любовью.

Но это лишь одна из версий развития событий. Весьма возможно, что война с Ярославом Мудрым так и не началась или же военные демарши быстро завершились миром. Иначе трудно объяснить, как Владимир решился отправить Бориса с войском на юг, видимо, в печенежскую степь, для упреждающего удара: ведь с севера Киеву мог угрожать Ярослав. Допустимо предположить, что обязанность защищать стольный град от новгородского князя была возложена Владимиром как раз на Святополка, но это предположение нельзя доказать. Древнерусские источники сообщают, что Ярослав набрал в Новгороде наемников-варягов. Но собирался ли он атаковать отца или только защищаться от него? Наступательная война против родного отца — это действие возможное, но все-таки чрезвычайное.

Всё изменилось со смертью Владимира 15 июля 1015 года. Обстоятельства смерти и погребения князя довольно загадочны. Смерть его, как сообщает летопись, «утаили». Но после этого рассказывается, что тело было вынесено через подпол-подклет, перевезено на санях в Десятинную церковь и поставлено в ней. Странно не вынесение тела через разобранный пол и не перевозка умершего на санях в середине лета: это, как давно догадались исследователи, детали древнего погребального обряда. Непонятно другое: если смерть

князя скрывали, то почему его тело было перевезено в главный городской храм и поставлено в нем? Очевидно, в осиротевшем Киеве действовали две «партии»: за и против Святополка. «Повесть временных лет» вроде бы пишет, что смерть скрывали от Святополка: «и потаиша (утаили. — *А. Р.*) и (его; умершего, его смерть. — *А. Р.*), бе бо Святополкъ Кыеве»^{387}. Естественно предположить, что это были действия «проборисовской партии». Но «Сказание об убиении Бориса и Глеба», в котором содержится идентичный текст известия о смерти Владимира, вносит в это известие один важный нюанс: Борису сообщают, что «Святополк потаи (утаил. — *А. Р.*) съмерть отьца своего, и ночь проймав помост на Берестовеми <...> везше на санях, поставиша и (его. — *А. Р.*) в църкви Святыя Богородица»^{388}. Ситуация совершенно абсурдна: на сей раз не от Святополка скрывают смерть Владимира, а сам Святополк пытается утаить кончину приемного отца, но затем он же выставляет тело в Десятинной церкви! Правда, при описании перевозки тела используется глагольная форма — аорист — множественного числа: «потаиша», а не «потаи», но она может относиться и к людям Святополка. Оба текста явно испорчены. Рациональное объяснение давно предложил церковный историк Е.Е. Голубинский: «Дело должно быть понимаемо так, что Святополк, находившийся в минуту смерти Владимира в Киеве и принявший намерение занять престол великокняжеский, имел нужду для улажения дела о занятии престола скрыть на некоторое время смерть отца, для чего приставил к дворцу Берестове кому свою стражу, но что бояре, враждебные ему или вообще не разделявшие его замысла, тайно от приставленной стражи вынесли из дворца тело Владимира и принесли в Киев, в Десятинную церковь, делая таким образом известною смерть великого князя всем киевлянам». Это толкование и исправление текста полностью признал

А.А. Шахматов. Но в отличие от Е. Е. Голубинского, считавшего более исправным и первичным по отношению к летописи текст «Сказания...», он признал первичным летописный — только этот фрагмент подвергся искажениям при переходе из одного летописного свода в более поздние и дошел до нас испорченным. По мнению исследователя, в гипотетическом Древнейшем своде 1037—1039 годов было известие в форме: «и потаи и Святополкъ, бе бо Кыеве, бояре же, ночью» вынесли тело в церковь. Получается, что «утаил его (тело) Святополк, ибо он был в это время в Кыеве», а враждебные ему бояре, чтобы открыть смерть Владимира, перенесли тело в храм^[106]. Переписчик понял фразу неверно: «и потаи и, Святополкъ бе бо Кыеве». При таком понимании пропало подлежащее: кто утаивает смерть и почему глагол в единственном числе? Книжник-редактор, решив, что смерть утаили от Святополка бояре, заменил единственное число на множественное^{389}.

Есть и другое мнение: летописный текст не испорчен, в нем изначально сообщалось о том, что подразумеваемые, но не названные бояре скрывали смерть Владимира именно от Святополка^{390}. Однако при такой трактовке неясно, кто же и зачем выставляет тело покойного в храм.

Так или иначе, в Кыеве в момент смерти Владимира среди бояр были и сторонники, и противники Святополка. Из того, что часть бояр действовала против Святополка, не желая его вокняжения, еще не следует, что они были приверженцами Бориса. Но такой вывод напрашивается.

Действия печенегов, против которых выступил Борис по приказу отца, могут быть как-то связаны с междоусобицами. «Возможно, печенеги и не собирались нападать на Киев или другие русские города. Их появление в русских пределах выглядит скорее

демонстрацией силы. Но если так, то <...> предположение о том, что выступление печенегов на Русь было спровоцировано извне, оказывается весьма вероятным. Печенеги должны были отвлечь внимание киевского князя от иных, внутренних событий в Киевском государстве. И им это удалось», — пишет А.Ю. Карпов^{391}. Может быть, это так и есть. Но кто направлял действия печенегов, мы не узнаем. Это мог быть Святополк, уже рассчитывавший захватить власть в Киеве: Владимир, по сообщениям летописи, заболел еще в прошедшем году и болезнь эта, вероятно, была продолжительной. Дни его были, наверное, сочтены. Но если Святополк пересылался гонцами с печенегами, значит, он еще до смерти приемного отца вышел на волю или его заключение было только видимым и сами тюремщики стали пособниками мнимого узника, доставляя его вести в Степь. В дальнейшем, в междоусобице 1016—1019 годов, печенеги будут неизменно воевать на стороне Святополка.

Но и у печенегов не было единовластия, и вполне вероятно, что в 1015 году один из ханов поддерживал другого князя. Этим князем мог быть Ярослав: выступление степняков связывало Владимиру и Борису руки: поход на мятежный Новгород откладывался...

Поход Бориса против печенегов состоялся в конце июня — июле 1015 года: весть о кончине отца пришла к сыну, когда войска уже возвращались на Русь. Печенегов Борис не встретил. Эти обстоятельства выглядят несколько подозрительно: сколь ни широка была печенежская Степь, как бы ни были подвижны печенеги-кочевники, они всё же не иголка в стоге сена, чтобы затеряться в этих просторах, лишь кажущихся бескрайними. Не исключено, что Борис просто не успел углубиться в печенежскую землю и повернул назад почти сразу после пересечения границы, получив известие о смерти отца. Владимир умер 15 июля, а уже

24-го посланцы Святополка убьют Бориса. Сомневаться в точности обеих дат, кажется, не приходится. Бесспорно точной должна быть дата смерти Владимира, взятая из церковного помянника. Скорее всего, оттуда же летописец заимствовал и дату убийства его сына. Если точна и она^[107], то получается, что и выезд из Киева гонца с сообщением о печальном событии, и прибытие его к Борису, и последовавшие затем уход воинов от Бориса, обмен посланцами со Святополком, остановка Бориса на реке Альте, накануне убийства — укладываются в очень короткий девятидневный срок.

Летописное известие о том, что Борис не встретил печенегов, можно понять двояко. Или князь вторгся в пределы Поля Незнаемого, ища печенегов, чтобы нанести им упреждающий удар, но не встретил врагов, откочевавших вглубь Степи, или же печенеги успели вторгнуться в русские пределы, но поспешно, до появления русских войск, ушли. В таком случае Борис даже не пересекал границы, и вестник, сообщивший о кончине Владимира, мог найти войска еще в движении против степняков. Тогда оказывается возможной еще одна версия событий: Борис прекратил преследование и двинулся назад, спеша занять Киев. Путь от Киева до южного рубежа Руси, проходившего по берегу реки Рось, составлял около 60 километров и укладывался в два дня^{392}. Если известие о кончине отца было сразу отправлено из Киева и Борис тотчас двинулся назад, он явно успел бы вернуться в Киев за несколько дней до 24 июля. Похоже, весть о печальном событии запоздала. То ли Святополк отправил гонца не тотчас же, медля и выжидая, готовя убийство брата. То ли — если весть послал не Святополк, а его недруги, какие-то приверженцы Бориса, — гонец долго не мог покинуть город. А возможно, войска все-таки успели уйти довольно далеко от границы. Есть и иное объяснение: Борис не торопился занять Киев, вступив с братом в

переговоры. Разные догадки по большей части не противоречат друг другу: и вестник мог выехать с запозданием, и Борис с войском мог уйти далеко, а назад в Киев не торопиться.

Реконструкция дальнейших событий, и прежде всего поведения Бориса, узнавшего о смерти отца, зависит от оценки древнерусских текстов, посвященных гибели святых братьев. Все источники свидетельствуют, что Борис отказался от борьбы за Киев с вокняжившимся Святополком, хотя имел для этого все возможности. Все источники свидетельствуют также, что Борис непротивленчески принял смерть. Исследователи, скептически относящиеся к этим известиям как к житийной идеализации, видящие в них всего лишь агиографические стереотипы, полагают, что Борис или пытался бороться за власть, но проиграл, или просто проявил нерешительность, или не имел сил для борьбы со Святополком. Что же до смерти, то Борис должен был оказать ожесточенное сопротивление убийцам. Основания для такого скепсиса, надо признать, имеются.

«Повесть временных лет» сообщает: «Святополк сел в Киеве по смерти отца своего, и созвал киевлян, и стал давать им дары. Они же брали, но сердце их не лежало к нему, потому что братья их были с Борисом. Когда Борис уже возвратился с войском назад, не найдя печенегов, пришла к нему весть: “Отец у тебя умер”. И плакался по отце горько, потому что любим был отцом больше всех, и остановился, дойдя до Альты (правый приток Трубежа, в черте нынешнего Переяслава-Хмельницкого, в дневном переходе к юго-западу от Киева. — А. Р.). Сказала же ему дружина отцовская: “Вот у тебя отцовская дружина и войско. Пойди, сядь в Киеве на отцовском столе”. Он же отвечал: “Не подниму руки на брата своего старшего: если и отец у меня умер, то пусть этот будет мне вместо отца”. Услышав это, воины

разошлись от него. Борис же остался стоять с одними своими отроками (слугами, младшими дружинниками. — А. Р.)»^{393}. Любовь и благоволение к Борису вверенного ему войска и киевлян как будто бы опровергаются последующими событиями: горожане приняли Святополка как своего князя — прельщенные ли щедрыми дарами или из давних симпатий, не столь важно^[108]. Святополк не только смог укорениться в Киеве, но вел позднее за город многолетнюю войну с Ярославом Мудрым, причем киевляне, судя по всем свидетельствам, отнюдь не видели в нем узурпатора и преступника. Едва ли какое-либо значение имело вероятное происхождение Святополка от Ярополка и представление о его праве старшинства: даже если Ярополк некогда пользовался расположением киевлян, с тех пор как он был вероломно убит, прошло около тридцати пяти лет. Одни исследователи доверяют свидетельствам о любви киевлян к Борису^{394}, другие убеждены или подозревают, что князь не был любим ими^{395}.^[109]

Войско под началом Бориса было весьма значительным. Нестор, обычно избегающий конкретики, в «Чтении о Борисе и Глебе» называет точное число воинов — «акы до 8 тысящъ, вси же во оружии»^{396}. Источник сведений агиографа, писавшего спустя много десятилетий после 1015 года, неизвестен. По предположительным подсчетам С.М. Соловьева, в более позднее время несколько княжеств, объединившись, могли выставить от 20 до 50 тысяч войска. Новгород, Ростовская земля с Белоозером, Муромская и Рязанская земли могли собрать вместе 50 тысяч. Великий Новгород мог выставить во второй половине XII века 20 тысяч. Войско Святослава в 960-х — начале 970-х годов в Болгарии насчитывало, по свидетельству византийского историка Льва Диакона, 60 тысяч^[110],^{397} однако его

поход был событием из ряда вон выходящим, и Святослав мобилизовал для него едва ли не все силы Руси. Позднее, по данным Новгородской Первой летописи, Ярослав Мудрый двинулся из Новгорода на Святополка к Киеву с войском (включая ополчение) в три тысячи воинов («Повесть временных лет» называет число в 40 тысяч, но оно менее достоверно)^{398}. Войско Святополка и Болеслава, выступивших против Ярослава Мудрого и подошедших к русским границам 22 июля 1018 года, насчитывало, помимо поляков (их число неизвестно), 300 немецких рыцарей, 500 венгерских и 1000 печенегов^{399}.

Скорее всего, войско, подчиненное Борису, было собрано Владимиром в 1014 году для войны со строптивым сыном, новгородским князем Ярославом, отказавшимся платить Киеву урочную дань. С таким войском Борис мог бы побороться за киевский златой стол. Но он или не смог сделать это, или не захотел. И здесь возможны различные версии событий. Вокняжения своего будущего убийцы в Киеве Борис, вероятно, не предусмотрел. Если он был объявлен преемником отца, а Святополк во время ухода войск из Киева находился в темнице, то Борис не ожидал его вмешательства в борьбу за престол. Если же Святополк, по соглашению с Владимиром, был освобожден из узилища, то Борис, возможно, не ожидал, что сводный брат нарушит условия договора. Но в обоих случаях у Бориса были основания для борьбы за власть^[111]. Уступая Святополку, он следовал прежде всего религиозным нормам, заповеди братолюбия и послушания старшему, а не подчинялся праву старшинства: ведь если Борис считал старшинство неоспоримым основанием для вступления на киевский престол, он не согласился бы стать преемником отца. Если же Владимир не объявлял либо не успел объявить Бориса престолонаследником, Святополк взял власть вполне законно. И в этом случае

Борис мог вступить с ним в борьбу. Но уже скорее как мятежник. Так или иначе, «было бы неверно видеть в действиях Бориса лишь проявление слабости или робости. Наверное, дело в ином. Борис, может быть, и готов был занять киевский престол — но лишь по прямому волеизъявлению Владимира или киевлян. Случилось иначе — и он не осмеливался вмешиваться в ход событий, ибо увидел в утверждении Святополка на престоле изъявление уже свершившейся Божьей воли»^{400}.

Все источники свидетельствуют, что Бориса кто-то предупредил о намерении Святополка убить его. «Чтение...» объясняет отказ Бориса от борьбы, помимо нежелания противиться старшему брату, стремлением сохранить жизнь воинам: «Нет, братья мои, нет, отцы, не прогневайте так господина брата моего, иначе он на вас гонения начнет. Чем стольким душам, лучше мне одному умереть. Тем паче не смею противиться старшему брату, потому что тогда суда Божьего не избежну. Но молю вас, братия моя и отцы, вы идите по домам своим, я же пойду, паду к ногам брата моего, может, смилостивится надо мной, если меня увидит, не станет убивать»^{401}.

Горесть и сокрушенные мысли Бориса, узнавшего о смерти отца и злом умысле Святополка, подробно переданы в его внутреннем монологе, написанном автором «Сказания об убиении Бориса и Глеба»: «Увы мне, свет очей моих, сияние и заря лица моего, узда юности моей, наставник неопытности моей! Увы мне, отец и господин мой! К кому прибегну, к кому обращу взор свой? Где еще найду такую мудрость и как обойдусь без наставлений разума твоего? Увы мне, увy мне! Как же ты зашло, солнце мое, а меня не было там! Был бы я там, то сам бы своими руками честное тело твое убрал и могиле предал. Но не нес я доблестное тело твое, не сподобился целовать прекрасные твои седины. О, блаженный, помяни меня в месте успокоения

твоего! Сердце мое горит, душа мой разум смущает, и не знаю, к кому обратиться, кому поведать эту горькую печаль? Брату, которого я почитал как отца? Но тот, чувствую я, о мирской суете печется и убийство мое замышляет. Если он кровь мою прольет и на убийство мое решится, буду мучеником перед Господом моим. Не воспротивлюсь я, ибо написано: “Бог гордым противится, а смиренным дает благодать” [Иак. 4: 5; 1 Петр. 5: 5]. И в послании апостола сказано: “Кто говорит: ‘Я люблю Бога’, а брата своего ненавидит, тот лжец” [1 Иоанна, 4: 20]. И еще: “В любви нет страха, совершенная любовь изгоняет страх” [Там же, 4: 18]. Поэтому, что я скажу, что сделаю? Вот пойду к брату моему и скажу: “Будь мне отцом — ведь ты брат мой старший. Что повелишь мне, господин мой?”».

Этот фрагмент — не «протокол», не фиксация реального душевного состояния Бориса. Он принадлежит не святому, а составителю жития. И в серии цитат из Священного Писания отражено умонастроение книжника, а не мысли князя, идущего с войском на марше. Но в высшем — и главном — смысле этот текст, вероятно, достоверен. Если Борис истинно веровал и глубоко и участливо, всей полнотой сердца воспринял заповеди христианской веры, он должен был думать и чувствовать именно так. И вспоминать именно эти новозаветные речения. Борис размышляет: «Если пойду в дом отца своего, то многие люди станут уговаривать меня прогнать брата, как поступал, ради славы и княжения в мире этом, отец мой до святого крещения. А ведь все это преходяще и непрочно, как паутина. <...> Где скрою множество грехов своих? Что приобрели братья отца моего или отец мой? Где их жизнь и слава мира сего, и багряницы, и пиры, серебро и золото, вина и меды, яства обильные, и резвые кони, и хоромы изукрашенные и великие, и богатства многие, и дани и почести бесчисленные, и похвальба боярами

своими? Всего этого будто и не было: всё с ним исчезло, и ни от чего нет подспоря — ни от богатства, ни от множества рабов, ни от славы мира сего. Так и Соломон, всё испытал, всё видел, всем овладев и всё собрав, говорил обо всем: “Суета сует — всё суета!” [Екклесиаст, 1: 2]. Спасение только в добрых делах, в истинной вере и в нелицемерной любви».

В этих словах — разочарование во всем мирском, они говорят, даже кричат о душевном переломе, о разительной перемене. Борис оказался в той ситуации, которая в философии экзистенциализма получила название «пороговой». О его выборе лучше всего можно сказать словами экзистенциалиста: «...Самая мысль о возможности тем или иным поступком своим навеки спасти или погубить душу представляется нам фантастической, болезненной, почти безумной. Но именно потому, по-моему, нам следует почаще заглядывать в те эпохи, когда такого рода мысли могли зарождаться и жить в душах людей. В средние века человек рассматривал свою жизнь, нет, не рассматривал, это мы рассматриваем, для того времени нужно искать других слов, — в средние века человек чувствовал, воспринимал свою жизнь *sub specie* (с точки зрения *лат.*). — *A. P.*) Страшного суда. Смысл и значение того или иного его поступка не исчерпывались для него видимыми последствиями. Ему всегда чудилось, что где-то в ином мире каждое его действие получает оценку, совершенно независимо от того значения, которое оно имеет на земле. И даже не действие только — вся жизнь человека вовсе не есть случайный пузырек, всплывающий и лопающийся среди миллиардов других пузырьков на поверхности бытия. Жизнь человека полна великого и таинственного значения, и каждый из нас несет на себе страшную ответственность. Все муки и радости нашего земного существования ничтожны сравнительно с муками и радостями иной жизни. На

земле мы можем только слабо предчувствовать настоящую жизнь. Только в минуты особенного душевного подъема мы приобщаемся к иному, божественному, а не человеческому, бытию. Сейчас мы можем поступать правильно или неправильно, но, с большим или меньшим приближением, мы можем рассчитать последствия наших поступков. Тогда последствия были неизмеримы. Вечная гибель, вечное блаженство — слова, почти утратившие всякий смысл для современного сознания, — пред сознанием средневекового человека горели ярким, никогда не угасающим пламенем»^{402}.

Это был абсолютный выбор — перед неумолимым лицом смерти. Тот выбор, о котором Лев Шестов сказал: оказавшись перед ликом ангела смерти, «человек внезапно начинает видеть сверх того, что видят все и что он сам видит своими старыми глазами, что-то совсем новое. И видит новое по-новому, как видят не люди, а существа “иных миров” <...>. Прежние природные “как у всех” глаза свидетельствуют об этом “новом” прямо противоположное тому, что видят глаза, оставленные ангелом»^{403}.

Земные ценности, власть потеряли для Бориса всякий смысл, хотя и прежде, видимо, не составляли для него главного. В голосе смерти он услышал зов Бога. Угрозу гибели он воспринял, постиг как проявление Промысла. Надо было не уклониться, пострадать, принять «вольную смерть», подражая Христу, уподобиться Ему в страдании. Очистить через страдание себя. На «плоском» земном языке эту рефлекссию, мотивы этих чувств и мыслей можно называть как угодно: депрессией, мазохизмом, прострацией. Но при этом не принимается во внимание единственно важное: религиозная природа этого выбора, этого подвига непротивления и жертвенности. И Святополк, и Борис были поставлены перед дилеммой: власть и грех или

смерть и спасение души. Борис выбрал смерть и вечную жизнь, его убийца — власть и вечную смерть.

Скептик может предположить, что внешний ход событий был иным: Борис медлил, выказал нерешительность и слабость, и войска оставили его. Или: воины сразу покинули Бориса, узнав о вокняжении Святополка, который был им милее и ближе. Однако весь ход событий, описанных в Борисоглебских памятниках, свидетельствует, что Борис не случайно угодил под копья и мечи убийц, а совершил *выбор*.

Выбор и для средневекового человека, особенно правителя, исключительный. Но объяснимый. Прочитанные Борисом книги задавали те образцы, ту поведенческую модель, которой мог следовать страстотерпец. Таким же, согласно житиям, был и выбор чешского князя Вячеслава.

Восстать против старшего брата было безусловным грехом. Но ни Священное Писание, ни церковное предание не вменяют в обязанность христианину принятие добровольной смерти от руки гонителей, если это не смерть за исповедание веры. Речения Христа: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую. <...> А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5: 39, 44) — призывают к любви и прощению врагов, к отказу от мстительности, но вовсе не призывают добровольно принять смерть, не уклоняться от нее. Такой выбор — это уже не «простое» (очень непростое!) следование заповедям, а сверхдолжное деяние, подвиг веры.

Несторово «Чтение...» содержит и еще одно объяснение, почему Борис не выступил против старшего брата.

Согласно «Повести временных лет» и «Сказанию об убиении Бориса и Глеба», войска оставили князя в одном переходе от Киева, на реке Альте, и уже на рассвете следующего дня он был убит посланцами Святополка. «Чтение...» сообщает об отправке Борисом, покинутым воинами, посланца к Святополку с выражением покорности и признания власти старшего брата. Посланник Бориса не вернулся, так что его господин окончательно убедился: брат готовит ему смерть. Ни летописец, ни агиографы не упоминают ни о каких попытках Бориса уклониться от своей участи, хотя князь мог бы попытаться бежать, опередив убийц. Можно видеть в этом агиографическую идеализацию, однако в памятниках древнерусской словесности встречаются ситуации, когда князь, признанный святым или оцениваемый как святой, не покорно ожидает гибели, а старается избежать ее или даже отчаянно сопротивляется убийцам. Спаситься от убийц пытается брат Бориса Глеб, согласно «Чтению...» Нестора, бежавший из Киева, но настигнутый губителями. А князь Андрей Боголюбский, уподобленный летописцем святым братьям, а в раннее Новое время канонизированный как местночтимый святой, борется до последней минуты за свою жизнь^[112]. (Между прочим, и в кратких житиях Бориса и Глеба, включенных в состав древнерусской книги Пролог, мотивы непротивления убийце Святополку или стремления пострадать за Христа ослаблены или отсутствуют.) Князь мог оцениваться книжником как святой просто потому, что стал жертвой злодейского, вероломного убийства от рук родичей или подданных. В этих ситуациях одна лишь проливаемая кровь князя свидетельствует о нем как о страстотерпце Христовом. Само сверхстрадание, переживаемое князем перед смертью, очищает душу и помыслы. В ситуации невинного убиения, как она обрисована в древнерусских памятниках, не так значима личность князя-жертвы (он

может быть фигурой пассивной), как его антагонисты. Убиваемый как бы принимает на себя накопившийся в мире «разряд» зла.

Источники сообщают, что на реке Альте спустя четыре года Ярослав Мудрый нанес окончательное поражение братоубийце Святополку. Такое совпадение некоторым исследователям кажется подозрительным. Существует старая гипотеза, что в действительности Борис был убит не на Альте, а в каком-то ином месте. И только позднее древнерусские книжники, желая осмыслить победу Ярослава как особенно символичную, исполненную провиденциального смысла, приурочили гибель Бориса к тем самым берегам, где был поражен его убийца^{404}. Но оснований для такой трактовки недостаточно: во-первых, совпадение места убийства Бориса с местом последней битвы Ярослава со Святополком все-таки возможно; во-вторых, с равным основанием допустимо предположить, что именно битва 1019 года была задним числом «привязана» к месту гибели первой из Святополковых жертв.

В ночь накануне гибели с Борисом остались лишь его приближенные и слуги. Среди них были священнослужители: им Борис велел петь последнюю для него службу — вечерню. Окружали его и собственные воины — отроки, то есть младшие дружинники^{[113].{405}}. Отроки исполняли и судебно-административные обязанности, были помощниками княжских мужей — бояр в делах суда, получения дани^{406}. По своему положению они, возможно, были рабами^{{407}. [114]}

Сколько было отроков у Бориса, неизвестно. Княжеские дружины вообще не были многочисленными. Владимир Мономах, осажденный в Чернигове в 1094 году князем Олегом Святославичем, уступил сопернику город и выехал из него с дружиной, в которой не было и

ста воинов^{408}. Правда, киевский князь Святополк Изяславич в «Повести временных лет» под 1093 годом горделиво заявлял, что у него целых 700 отроков^{409}, но это число было, надо полагать, больше обыкновенного: в противном случае гордиться было бы нечем. Дружина Бориса была, наверное, совсем немногочисленной. Иначе трудно себе представить, что посланцам Святополка так легко удалось их преступление. Согласно летописи и «Сказанию об убиении Бориса и Глеба», убийцами были вышгородский боярин Путыша (Путша) и его приспешники Талец, Елович (Еловит), Ляшко. Общее число злодеев было, несомненно, больше — скорее всего, десять, пятнадцать, может быть, двадцать. Но едва ли весь отряд был значительным: иначе из памяти стерлись бы имена главных исполнителей злого умысла, да и лишние свидетели Святополку были явно не нужны. Соотношение сил было, видимо, примерно равным. Но отроки Бориса либо не вступили в схватку, так как их господин не велел им, либо были застигнуты врасплох убийцами, подкрадшимися ночью к Борисову стану. Скорее всего, нападение было внезапным, хотя Борис мог ожидать его: и летопись, и «Сказание об убиении Бориса и Глеба» пишут об убийстве многих отроков. Если князь и решил смиренно принять смерть, то дружинники не были обязаны в этом ему следовать. Воинский долг, напротив, призывал их защищать господина ценой собственной жизни. Источники упоминают имя лишь одного из них — венгра (угрина) Георгия — Борисова любимца, прикрывшего господина от копий. Некогда в знак особенного благоволения князь одарил Георгия драгоценным нашейным обручем — золотой гривной, и убийцы, чтобы снять ее, отсекли мертвецу голову. (Имя отрока упоминают летописец и автор «Сказания...», в «Чтении...» о его подвиге говорится, но имя не названо.)

Вчитаемся внимательнее в рассказ источников о гибели князя. Ночь перед убийством Борис провел в своем шатре в душевных борениях и молитвах. Эта ночь и эти борения напоминают ночь, в которую Христос молился в Гефсиманском саду перед взятием под стражу. Свои сетования и терзания князь выражал словами псалмов^[115] — песен царя Давида, входящих в ветхозаветную книгу Псалтирь: «Посланные же пришли на Альту ночью, и когда подступили ближе, то услышали, что Борис поет заутреню, так как пришла ему уже весть, что собираются погубить его. И, встав, начал он петь: “Господи! За что умножились враги мои! Многие восстают на меня”; и еще: “Ибо стрелы твои вонзились в меня; ибо я готов к бедам, и скорбь моя предо мною”; и еще говорил он: “Господи! Услышь молитву мою и не входи в суд с рабом твоим, потому что не оправдается пред тобой никто из живущих, так как преследует враг душу мою”. И, окончив шестопсалмие и увидев, что пришли посланные убить его, начал петь псалмы: “Обступили меня тельцы тучные... Скопище злых обступило меня”; “Господи, Боже мой, на тебя уповаю, спаси меня и от всех гонителей моих избавь меня”. Затем начал он петь канон. А затем, кончив заутреню, помолился и сказал так, смотря на икону, на образ Владыки: “Господи Иисусе Христе! Как ты в этом образе явился на землю ради нашего спасения, собственною волею дав пригвоздить руки свои на кресте, и принял страдание за наши грехи, так и меня сподобь принять страдание. Я же не от врагов принимаю это страдание, но от своего же брата, и не вмени ему, Господи, это в грех”. И, помолившись Богу, возлег на постель свою»^{410}.

Из сообщения «Повести временных лет» следует, что убийцы сначала лишь ранили Бориса, и только потом уже другие посланцы Святополка — два варяга — предали князя смерти: «И вот напали на него, как звери

дикие, обступив шатер, и проткнули его копьями, и пронзили Бориса и слугу его, прикрывшего его своим телом, пронзили. Был же он любим Борисом. Был отрок этот родом венгр, по имени Георгий; Борис его сильно любил, и возложил он на него гривну золотую большую, в которой он и служил ему. Убили они и многих других отроков Бориса. С Георгия же с этого не могли они быстро снять гривну с шеи, и отсекали голову его, и только тогда сняли гривну, а голову отбросили прочь; поэтому-то впоследствии и не обрели тела его среди трупов. Убив же Бориса, окаянные завернули его в шатер, положив на телегу, повезли, еще дышавшего. Святополк же окаянный, узнав, что Борис еще дышит, послал двух варягов прикончить его. Когда те пришли и увидели, что он еще жив, то один из них извлек меч и пронзил его в сердце. И так скончался блаженный Борис, приняв с другими праведниками венец вечной жизни от Христа Бога, сравнившись с пророками и апостолами, пребывая с сонмом мучеников, почивая на лоне Авраама, видя неизреченную радость, распевая с ангелами и в веселии пребывая со всеми святыми. И положили тело его в церкви Василия, тайно принеся его в Вышгород. Окаянные же те убийцы пришли к Святополку, точно хвалу заслужившие, беззаконники. Вот имена этих законопреступников: Путша, Талец, Еловит, Ляшко, а отец им всем сатана»^[411].

В летописной повести, как и в «Сказании об убиении Бориса и Глеба», смерть Бориса «удвоена»: сначала убийцы ранят Бориса копьями около шатра и сообщается о смерти князя. Но далее говорится, что Борис был лишь тяжело ранен и что Святополк, об этом уведомленный, послал двух варягов добить раненого. Очевидно, летописный текст не является целостным, он соединил в себе сведения из двух разных источников^[116].

Кроме того, в летописном рассказе о смерти Бориса есть еще одна неувязка, на которую давно обратил

внимание А.А. Шахматов: Святополк почему-то не велит добить князя своим посланцам, сопровождавшим его тело, а посылает вместо этого двух варягов. «Итак, оказывается, что убийцы не заметили, что Борис не испустил еще духа; как же мог узнать об этом Святополк? Весьма вероятно, что Бориса повезли в Вышегород те самые лица, которые убили его по поручению Святополка, ибо, по свидетельству летописи, его принесли в Вышегород “отай”; самое избрание Вышегорода местом погребения для Бориса показывает, что его тело доставлено туда вышегородцами, которым было поручено убийство. Почему же убийцы, заметив, что Борис дышит, не прикончили его сами, а послали к Святополку, и почему последний, не желавший разглашать своего участия в убийстве, не поручил прикончить Бориса тем же преданным ему вышегородцам, Путыше и его дружине, а послал на это дело еще двух варягов? Вижу объяснение недоуменному месту летописного сказания в предположении, что эпизод с нанесением Борису смертельного удара варягами заимствован в летописное сказание из какой-нибудь легенды, сложившейся вокруг того или иного места, признанного благочестивыми почитателями святых мучеников местом кончины Бориса»^[412]. Исследователь считал, что в этом рассказе сплетены воедино два разных предания: одно — о гибели Бориса на Альте, другое — о смерти в каком-то ином месте^[117]. Соображения А.А. Шахматова можно развить: странно уже то, что убийцы не предали смерти раненого Бориса сами, без всякого уведомления Святополка. Ведь приказ их господина был совершенно недвусмысленным, и сомнения были здесь неуместны.

В «Чтении...» Нестора этой несообразности нет и нет никакого «удвоения» убийства. Нестор пишет, что убийцы пронзили копьями Бориса, лежавшего в шатре на ложе, и оставили, думая, что князь мертв. Но Борис в

исступлении выскочил из шатра и начал, воздев руки, молиться Богу, после чего «блаженный Борис предал душу в руки Божий месяца июля в 24 день. Святое же тело его взяли и понесли в город, называемый Вышгород <...> и тут положили тело блаженного Бориса у церкви Святого Василия»^{413}.

Взаимоотношения между тремя основными памятниками Борисоглебского цикла — летописной повестью, «Сказанием об убиении Бориса и Глеба» и «Чтением...» Нестора — чрезвычайно сложны. Есть мнение, что «Чтение...» — самый ранний из сохранившихся текстов и оно первично по отношению к летописной повести и к «Сказанию...», которое, в свою очередь, восходит к летописному тексту. Но существует и другая версия, согласно которой «Чтение...» составлено на основе «Сказания...», равно как и третья гипотеза — о первичности «Сказания...» по отношению к летописной повести. Разрешение этого текстологического ребуса затруднено, потому что не исключены многократные взаимные влияния текстов друг на друга. К тому же есть основания считать, что у всех трех произведений были общие источники, до нас не дошедшие^{414}.

Непротиворечивую версию «Чтения...» Нестора, по мнению А.А. Шахматова восходящую к несохранившемуся Древнейшему летописному своду 1037—1039 годов, можно признать соответствующей фактической истине с наибольшей вероятностью: Борис, видимо, скончался при нападении убийц в своем стане^[118]. И только потом тело покойного князя было перевезено в Вышгород по повелению Святополка и погребено у церкви Святого Василия. Версия же с варягами в таком случае появилась позднее.

Умереть не в старости на постели в окружении детей и внуков, а принять смерть от врага было естественным для князя в те времена. На исходе этого же столетия

Владимир Мономах писал своему двоюродному брату Олегу — деду героя «Слова о полку Игореве»: «Дивно ли, если муж пал на войне? Умирили так лучшие из предков наших»^{415}. Только что в сражении с Олегом пал родной его сын Изяслав — крестный сын Олега. Но дать зарезать себя, как барана, — для князя-воина смерть постыдная. Даже чешский князь Вячеслав, ведший жизнь почти монашескую и за это презираемый знатью, как видно из его жития — «Востоковской легенды», сопротивлялся брату и убийце, повалив его наземь. Норвежский конунг Олав Харальдссон, прозванный Святым, пал в битве при Стикластадире 29 июля 1030 года, сражаясь против мятежных подданных. Уже вскоре после гибели началось его почитание. В церковной традиции погибший в бою конунг превратился в невинноубиенного мученика, страстотерпца, не поднявшего оружие против губителей. Спустя несколько десятилетий немецкий хронист Адам Бременский, упоминая версию о гибели Олава в открытом бою, изложит рядом с ней историю об убийстве конунга-христианина мстительными магами-волхвами и слух о тайном убийстве норвежского властелина по приказу датского короля Кнута Великого^{416}. Исторически достоверная версия о гибели воинственного Олава в битве уже начинает оттесняться на второй план. Пройдет еще лет сто, и архиепископ Эйнштейн в 1170-х годах составит житие мученика — «*Passio et miracula beati Olai*» — «Страдание и чудеса блаженного Олава». В этом тексте смерть Олава — это уже именно христианская кончина непротивленца^{417}.

[119] Реальные же обстоятельства гибели властного конунга сохранила «Сага об Олаве Святом» из сборника Снорри Стурлусона «Круг земной» (XIII век) — конунг мужественно сражается с врагами и роняет меч только из-за полученной им тяжелой раны^{418}.

Но все эти рассуждения нельзя переносить на ситуацию гибели Бориса. Позднейшая история знает много примеров, когда даже князья, не отличавшиеся безупречной нравственностью, выказывавшие задиристость, интриговавшие и зарившиеся на чужое, в свой звездный час избирали добровольную смерть — за христианскую веру или во имя спасения подданных^[120]. Поступок Бориса становится тем более правдоподобным, если князь действительно проникся христианским духом. Исключительность деяния не может быть основанием для отрицания его истинности, реальности.

* * *

Глеб спешил: страх не застать отца в живых гнал вперед. Дни были как бы хрустальными, чисты и прозрачны. Холодный пожар осени уже тронул кое-где по косогорам и лесным опушкам листву берез, и они засветились теплым, неярким золотом. Желтые листья, еще редкие, маленькими кораблицами стояли в непросохших придорожных лужах и озерцах. В черной, как смоль, озерной воде таились большие безмолвные рыбы, погруженные в свои неведомые рыбьи думы, равнодушные к тревогам маленького князя. Вокруг высокими, неприступными стенами высились непроходимые, страшные леса. Вечерами под их пологом иногда мерцали какие-то огоньки. Может, это светились волчьи глаза? Или страшные вятичи исполняли свои дикие языческие обряды?

Днем было тепло, на голубом-голубом небе отдыхали без движения редкие волнистые облака. Ночами нападали первые заморозки, и трава поутру стояла осыпанная серебряным, седым инеем. Стук копыт гулко отдавался по промерзшей дороге: Глеб и его спутники ехали не только днем, но и первые часы после заката.

Ночь меркла долго, но потом наваливалась — глухо, беспросветно, словно на голову набрасывали мешок. Такие далекие звезды казались сейчас совсем рядом: протяни руку — и достанешь. Иногда звезда срывалась и быстро скользила вниз по черному бархатному небосклону. Верно, кто-то умер и ангел летел за его душою с голубым светильником в руке?..

У речки с жутковатым названием Тьма Глебов конь оступился в глубокой рытвине и тяжело завалился на бок вместе с всадником. Ушибленная и вывихнутая нога сильно болела. Ехать дальше в седле Глеб не мог. В ближайшем стане, на пристани, князь и его спутники пересели в ладью-«насад». Через волок на Вазузе спустились к Днепру. От Смоленска до Киева было уже рукой подать, и плыть теперь надо было по течению. Гребцы могли наконец отдохнуть.

Глеб стоял на корме, кутаясь в плащ-корзно. Поодаль темнолицый узкоглазый повар Торчин возился с большим ножом, готовя снесь к обеду. Из-за речного поворота показалось несколько больших ладей. Корабли шибко шли навстречу, расходясь по сторонам от Глебова «насада», словно пытались окружить его.

* * *

Лиха беда начало. Вкусив крови, Святополк замыслил перебить и других братьев. Автор «Сказания об убиении Бориса и Глеба», видимо, правильно понял и описал замысел убийцы: «<...> Хотел перебить он всех наследников отца своего, чтобы одному захватить всю власть»^{419}. Теперь жертвой был избран родной брат Бориса Глеб: Святополк устранял единственного оставшегося после гибели Бориса князя, правившего на северо-востоке страны и имевшего основания претендовать на Ростовское княжение брата. Кроме

того, в Глебе он мог опасаться будущего мстителя за Бориса.

Согласно «Чтению...» Нестора, Глеб, живший при дворе отца и прознавший об умысле «второго Каина», решил бежать «в северные страны, так как там был другой брат святых». После молитвы в Десятинной церкви перед иконой Святой Богородицы юный князь спустился к реке, сел в заранее приготовленный «кораблец» и поплыл вверх по Днепру. Люди Святополка пустились в погоню и настигли Глеба спустя много дней. Приближенные князя намеревались биться с преследователями, но князь-отрок умолил их не сопротивляться и пощадить и их собственные, и свою жизни, уповая на милосердие Святополка. «Это святой умолял их, заботясь, чтобы и их не погубили и не пролили кровь неповинную. Хотел святой один за всех умереть и потому отпустил их, сам же с отроками в корабле плыл посреди реки». Кто эти приверженцы Глеба, которые «пошли к берегу», неясно. Возможно, это были воины или местные жители, поддержавшие князя и плывшие рядом с его ладьей. Убийцы захватили корабль и велели Глебову повару («старейшине поваров») убить господина^[420].

В предыдущей главе уже говорилось, что более предпочтительной представляется другая история гибели Глеба — та, которая изложена в «Повести временных лет» и «Сказании об убиении Бориса и Глеба»^[121]. Существует также мнение, что лучшим доказательством недостоверности Несторова рассказа является сам этот текст: «не естественно, почему Святополк послал убить Бориса, а Глебу, который был в Киеве, дал убежать». По мнению С.А. Бугославского, которому принадлежат процитированные выше слова, «эпизод о хождении Глеба к церкви и его отплытии в приготовленном к бегству “кораблеце”, конечно, сочинен Нестором»: тот счел версию о приезде Глеба по

зову Святополка в Киев неверной — ведь, согласно летописи и «Сказанию...», Ярослав Мудрый успел предупредить Глеба об умысле Святополка^[421].^[122] Но эти соображения как раз не очень убедительны: неизвестно, что именно происходило в Киеве тотчас после смерти Владимира. Возможно, Святополк не сразу установил полную власть над городом, и, если Глеб находился в Киеве и пытался незаметно бежать, «второй Каин» не мог бы надзирать за ним и перехватить беглеца. Похоже, у нового князя в городе имелись явные недоброжелатели.

Впрочем, две версии пересекаются в деталях. Летописная повесть сообщает: «Святополк же окаянный стал думать: “Вот убил я Бориса; как бы убить Глеба?” И, замыслив Каиново дело, послал, обманывая, гонца к Глебу, говоря так: “Приезжай сюда поскорее, отец тебя зовет: сильно он болен”. Глеб тотчас же сел на коня и отправился с малою дружиною, потому что был послушлив отцу. И когда пришел он на Волгу, то в поле споткнулся конь его на рытвине, и повредил Глеб себе немного ногу. И пришел в Смоленск, и отошел от Смоленска недалеко, и стал на Смядыне (речка, приток Днепра под Смоленском. — *А. Р.*) в насаде (ладье. — *Л. Р.*). В это же время пришла от Предславы весть к Ярославу о смерти отца и послал Ярослав сказать Глебу: “Не ходи: отец у тебя умер, а брат твой убит Святополком”. Услыхав это, Глеб громко возопил со слезами, плачась по отце, но еще больше по брате, и стал молиться со слезами <...>. И тут вдруг захватили посланные корабль Глебов, и обнажили оружие. Отроки же Глебовы пали духом. Окаянный же Горясер, один из посланных, велел тотчас же зарезать Глеба. Повар же Глеба, именем Торчин, вынув нож, зарезал Глеба, как безвинного ягненка. Так был принесен он в жертву Богу <...>. Итак, Глеб был убит, и был он брошен на берегу между двумя колодами»^[123].

Главное обстоятельство в этом рассказе, вызывающее недоумение, — это, как уже говорилось, маршрут, путь князя-отрока из Муром в Киев: уж очень он затейливый и прихотливый, очень долгий. Из Мурома на конях вверх к Волге — хотя можно было плыть в ладье, затем на лошадях вдоль Волги на запад, после по Волге в ладье (очевидно, до волока на реке Вазузе, соединявшего верховья Волги и Днепра), и наконец в ладье вниз по Днепру. Этот кружной путь — намного более длинный, чем прямой, «прямоезжий» путь через земли вятичей из Мурома мимо еще не существовавшей Москвы в Киев. Намного короче был и еще один маршрут — Диким полем, Степью, вдоль южной границы Руси. Но если печенеги действительно «заратились» накануне смерти Владимира, на этом пути князю грозили опасность, плен или смерть. А.А. Шахматов считал, что в существующем виде летописный рассказ вторичен: здесь, как и в летописном рассказе об убиении Бориса, соединены два разных предания. «Мне представляется, что и здесь обнаруживается стремление летописца <...> соединить два рассказа, два предания: по одному Глеб ехал в кораблеце <...> когда его настигли убийцы, а по другому Глеб ехал на конях; первое предание отразилось и в Несторовом сказании (где, впрочем, Глеб на кораблеце едет от Святополка, убегая от него), второе же предание стоит в очевидной связи с легендой, связавшею, конечно, с определенной местностью (на Волге) падение Глеба с коня и повреждение им при этом падении ноги»^{422}.

Хлебниковский (XVI век) и восходящий к нему Погодинский (XVII век) списки «Повести временных лет», а также ее список в составе Тверской летописи дополняют известие о месте, где конь Глеба повредил ногу указанием, что это произошло «на усть Тмы»^{423}, то есть при впадении в Волгу ее левого притока Тмы (Тьмаки). Позднее на этом месте возник город Тверь.

(Само это известие, как считал А.А. Шахматов, могло быть взято из гипотетического общерусского летописного свода начала XIV века.) Это указание вызывает вопросы. Непонятно, почему Глеб, если он шел из Ростова или Муром, переправился на левый берег Волги: в этом не было никакой необходимости.^{424} Возможно, указание на Тьму восходит к каким-то преданиям, связывавшим именно с этим местом травму Глеба^[124]. «Если предание о месте, где Глеб повредил себе ногу, засвидетельствовано для XIV и следующих веков, то появление его можно отнести и к более древнему времени. Ничто не препятствует предположению, что предание это восходит к XI веку. Оно могло быть известно и составителю Начального свода, как это ясно из только что приведенного отрывка. Ибо зачем было бы ему говорить о столь незначительном событии, как небольшое повреждение ноги Глебом, если бы этому событию не придано было где-либо в ином месте, в ином устном или письменном произведении, большое значение, если бы с ним не ассоциировалось представление о памятном месте, которое должно быть посвящено св. угоднику. Таким образом, составителю Начального свода пришлось комбинировать предание о путешествии Глеба в кораблеце или насаде с преданием о падении его с коня на берегу Волги и Тьмы и повреждении им ноги; в результате такой комбинации оказывалось, что Глеб на конях едет из Муром к Волге, а в кораблеце или насаде отправляется уже только из Смоленска»^{425}.

Но саму по себе пересадку с одного транспортного средства на другое (с лошади на корабль) можно объяснить тем, что повредивший ногу Глеб не мог ехать в седле. Так стоит ли отрицать реальность самого путешествия по такому маршруту? Вполне вероятно, что Глеб шел не из Муром, а из Ростова — братнего города, где в отсутствие Бориса мог гостить или найти

прибежище после изгнания из Муромы язычниками юный князь. А если Владимир действительно готовил киевский престол для Бориса, осиротевший престол в Ростове он мог отдать Глебу. Н.В. Шляков подсчитал, что даже если Святополк отправил своих посланцев к Глебу сразу после смерти Владимира 15 июля, то и послы, и Глеб должны были проходить по 56—60 верст в день (в случае если Глеб княжил в Муроме). Если он находился в Ростове, скорость перемещений могла быть меньшей — по 46 верст ежедневно. (Исследователь исходил из указаний источников об убиении Глеба 5 сентября.) Но предположение о Ростове как исходном пункте путешествия не объясняет, почему же Глеб переправился на левый берег Волги. Н.В. Шляков осторожно высказал догадку, что князь шел из Белоозера, которое находится севернее Волги. В этом случае путешествие по левому берегу становится понятным, однако длина дневного перехода возрастает еще больше — до 64 верст^{426}. Н.М. Карамзин же предположил, что гонец от Святополка с известием о болезни отца нашел Глеба во владениях за Волгой, которые принадлежали Мурому^{427}.

Известие о повреждении Глебом ноги на устье Тьмы не обязательно надо понимать так, что это событие произошло буквально в месте впадения этой реки в Волгу. Упоминание о реке Тьме, возможно, имеет не столько предметный, сколько символический характер: падение коня — зловещая примета, происшествие случилось недалеко от реки с мрачным, «темным» названием. Выражение «на устье», возможно, означает просто «вблизи устья», «напротив устья» — на другом, правом берегу Волги.

Косвенное подтверждение того, что Глеб мог идти из Муромы в Киев волжским путем, можно найти в летописных известиях середины XII века, очевидно основанных на каких-то суздальских преданиях.

Летописец Переяславля Суздальского и Радзивилловская летопись сообщают под 1159 годом о том, что вблизи Суздаля на реке Нерли было становище святого Бориса. По известию летописей, в этом месте Юрий Долгорукий построил храм в память о святых братьях^{428}. В Лаврентьевской летописи к имени Бориса добавлено имя Глеба («становище Бориса и Глеба»)^{429}, а в Ипатьевской еще и сообщается, что это становище Бориса и Глеба на Нерли было в местечке Кидекше (село в четырех верстах от Суздаля, в котором и построил Борисоглебский храм Юрий Долгорукий)^{430}. По мнению А.А. Шахматова, первично известие в редакции Летописца Переяславля Суздальского и Радзивилловской летописи, в Лаврентьевской оно подверглось правке, а самый его поздний вариант содержит Ипатьевская летопись^{431}. Если это так, то в предании о стане Бориса могла сохраниться память о подлинных путешествиях этого князя по ростово-суздальским землям. Однако не исключено, что в изначальной форме предания упоминался как раз Глеб, который останавливался в Кидекше на своем смертном пути в Киев, куда его вызвал вероломный Святополк^{432}.^[125] Юный князь мог направиться из Муром на север, через Кидекшу к Ростову, из Ростова к Ярославлю по реке Которосли — правому притоку Волги или на конях по берегу Которосли. Но предание, даже если оно и рассказывало изначально именно о Глебе, — не вполне достоверный исторический источник.

Увы, все соображения историков о причине, по которой Глеб шел левым берегом Волги, — лишь догадки и даже фантазии. Зато бешеная, кажущаяся невероятной быстрота путешествия, длина дневных переходов вполне правдоподобны, и потому 5 сентября могло быть точной датой гибели муромского князя. Быструю езду любили и в те стародавние времена: князь

Владимир Мономах вспоминал в «Поучении», что ему приходилось за день преодолевать расстояние между Киевом и Черниговом^{433} (в современном исчислении 149 километров, то есть почти 140 верст!). Святополков курьер ехал скоро, Глеб тоже спешил: он хотел застать отца в живых. Неизвестно, как были налажены станы и конские подставы на пути, но трудностей со сменой загнанных или обессиленных лошадей на свежих не было. Скорость движения Глеба и его спутников могла быть и меньшей: расчет основан на сообщении летописи, что Святополк послал вестника к Глебу после убийства Бориса, произошедшего 24 июля. Но если «второй Каин» готовил преступление заранее и давно замыслил убийство обоих братьев, он мог нанести оба удара одновременно и отправить вестника к Глебу сразу после 15 июля — почти тотчас после смерти Владимира. В таком случае у Глеба было больше времени, чтобы к 5 сентября оказаться возле Смоленска.

Ясно, и почему был выбран такой длинный путь. Короткий путь, как известно, не всегда самый быстрый. Почему Глеб не поплыл вниз по Оке из Муром до ее впадения в Волгу, легко объяснить: земли в нижнем течении Оки, в окрестностях будущего Нижнего Новгорода, находились тогда под властью болгар, а не русских князей^{434}. Понятно и то, почему князь и его свита сначала пошли берегом Волги на лошадях, а не сразу поплыли в ладье: плыть пришлось бы против течения, и такое путешествие оказалось бы более долгим.

Прямого пути из Мурома в Киевскую землю через будущие московские земли тогда, возможно, попросту не было^[126], а были только кружные: об этом свидетельствуют находки археологами восточных монет^{435}. Вятичи, славянское племя, чьи земли отделяли Залесскую Русь от Киева, не были к началу XI века полностью покорены. Свободолюбивые и

своенравные вятичи долго сохраняли старую, языческую веру^{436}. Проповедь христианства в их землях была опасной даже в первой четверти XII века: тогда вятичами был убит монах-миссионер Кукша, постриженник Киево-Печерской обители^{437}.

Землю вятичей завоевал Святослав Игоревич (по летописи, князь совершил против них два похода, в 964 и 966 годах, но летописная хронология условна и не вполне точна^{438}). Однако вятичи отнюдь не были подчинены: «...Под 981 и 982 годами “Повесть временных лет” сообщает об упорной войне, которую вел с вятичами киевский князь Владимир, сын Святослава. Другой Владимир, Мономах (праправнук Святослава), как о подвиге рассказывал в своем “Поучении” о том, что он по поручению отца проехал к Ростову “сквозь землю вятичей”. Этот поход исследователи относят к 1072 году. А еще позднее, в 1081—1082 годах, Мономах две зимы подряд ходил в Вятическую землю воевать с местными правителями Ходотой и его сыном»^{439}.

Именно опасностью путешествия «сквозе вятичей» и отсутствием прямой дороги из Ростова к Киеву объяснял путь Глеба В.О. Ключевский. «Даже былины сохранили память, что не было прямой дороги между Суздальским северным краем и Киевом<...>, — писал он. — Это был в то время непроходимый край; уйти к вятичам значило скрыться так, чтобы не сыскали. Во время борьбы Святославичей с Мономаховичами князь, теснимый врагами, иногда искал убежища за лесами, у вятичей. Из города Карачева в Козельск надо было ехать дремучими лесами Брянскими; на обилие этих лесов указывает имя города Брянска, называвшегося тогда Дебрянском (от дебрей). Недаром Суздальский край назывался на юге Залесским»^{440}.^[127]

О том, что путь из Залесской Руси в Киев по Волге и Днепру через Смоленск был в то время если и не единственным, то самым привычным, свидетельствуют и действия Святополка, который выслал отряд для убийства Глеба именно под Смоленск, очевидно заранее зная, какой путь выберет жертва. Хотя не исключено: были посланы отряды, чтобы перекрыть и другие пути.

Существует и еще одно объяснение маршрута Глеба: князь будто бы шел не к Святополку, а к Ярославу, пытаясь укрыться в Новгороде от братоубийцы, или же намеревался отправиться по Западной Двине на Балтику, а оттуда в Скандинавию^{441}. Но эта версия неправдоподобна. «Чтение...» Нестора свидетельствует, что Глеб намеревался искать защиты на севере у Ярослава, но книжник высказывает такую мысль, кажется, только затем, чтобы теснее связать святых братьев с Ярославом, учредившим их почитание. Никаких бесспорных свидетельств об особенно теплых братских отношениях между властолюбивым Ярославом и Глебом нет. Единоутробный брат Глеба Борис, вероятно, стал преемником отца и, «обошедший» новгородского князя, был для Ярослава не союзником, а соперником. Конечно, в ситуации смертельной опасности мальчик Глеб мог искать защиты и у Ярослава и вряд ли попал бы из огня да в полымя, свернув от Смоленска к северу, а не к югу. Но неясно, откуда Глеб мог узнать о подлинной ситуации в Киеве и о злодеянии Святополка, чтобы сразу решиться идти на север через Смоленск. Гонец от Святополка прибыл к нему заведомо раньше, чем это мог сделать вестник от Ярослава: Ярослав прежде должен был получить весть из Киева и только потом переслать ее Глебу. Ни в Муроме, ни в Ростове вестник из Новгорода Глеба уже не застал бы, а если они встретились на пути, значит, Ярославу был известен обыкновенный, принятый путь из Залесской

Руси в Киев. И этот путь пролегал по Волге через Смоленск.

Впрочем, Глеб вряд ли смог получить на самом деле это предупреждение, если Ярослав его посылал. (Сомневаться в таком добродееании новгородского князя, считая, что из властолюбия он косвенно поспособствовал гибели отрока Глеба, у нас нет оснований.) Глеб не пытается бежать от убийц, видя их ладью-«насад»^{442}. А ведь совсем юный Глеб в отличие от Бориса не был изначально готов принять смерть, он приемлет свою участь и молится за своих врагов только уже схваченный ими. Его мольба о пощаде, обращенная к убийцам, — одно из самых эмоциональных, самых трогательных мест в древнерусской литературе:

«Блаженный понял, что хотят убить его. И, глядя на убийц кротким взором, омывая лицо свое слезами, смирившись, в сердечном сокрушении, трепетно вздыхая, заливаясь слезами и ослабев телом, стал жалостно умолять: "Не трогайте меня, братья мои милые и дорогие! Не трогайте меня, никакого зла вам не причинившего! Пощадите, братья и повелители мои, пощадите! Какую обиду нанес я брату моему и вам, братья и повелители мои? Если есть какая обида, то ведите меня к князю вашему и к брату моему и господину. Пожалейте юность мою, смилуйтесь, повелители мои! Будьте господами моими, а я буду вашим рабом. Не губите меня, в жизни юного, не пожинайте колоса, еще не созревшего, соком беззлобия налитого! Не срезайте лозу, еще не выросшую, но плод имеющую! Умоляю вас и отдаюсь на вашу милость. Побойтесь сказавшего устами апостола: 'Не будьте детьми умом: надело злое будьте как младенцы, а по уму совершеннолетни будьте' [1 Коринф. 14: 20]. Я же, братья, и делом и возрастом молод еще. Это не убийство, но живодерство! Какое зло сотворил я, скажите мне, и не буду тогда жаловаться. Если же

кровью моей насытиться хотите, то я, братья, в руках ваших и брата моего, а вашего князя”».

Но все эти ранящие чувствительное сердце просьбы были бессмысленны: «И ни единое слово не устыдило их, но как свирепые звери напали на него. Он же, видя, что не внемлют словам его, стал говорить: “Да избавятся от вечных мук и любимый отец мой и господин Василий (крестильное имя Владимира. — А. Р.), и мать госпожа моя, и ты, брат Борис, — наставник юности моей, и ты, брат и пособник Ярослав, и ты, брат и враг Святополк, и все вы, братья и дружина, пусть все спасутся! Уже не увижу вас в жизни сей, ибо разлучают меня с вами насильно”. И говорил плача: “Василий, Василий, отец мой и господин! Преклони слух свой и услышь глас мой, посмотри и узри случившееся с сыном твоим, как ни за что убивают меня. Увы мне, увy мне! Услышь, небо, и внемли, земля! И ты, Борис брат, услышь глас мой. Отца моего Василия призвал, и не внял он мне, неужели и ты не хочешь услышать меня? Погляди на скорбь сердца моего и боль души моей, погляди на потоки слез моих, текущих как река! И никто не внемлет мне, но ты помяни меня и помолись обо мне перед Владыкой всех, ибо ты угоден ему и предстоишь пред престолом его”» («Сказание об убиении Бориса и Глеба»)^{443}.

Эти моления, естественно, не являются «записью» подлинных молитв юного князя. Убийцы вряд ли оставили ему достаточно времени для таких прошений и сетований, всё было проще, грубее и быстрее. Но психологически они вполне достоверны.

В самом убиении Глеба содержатся, возможно, какие-то отголоски древнего обряда. Князя убивают не сами посланцы Святополка во главе с Горясером, а собственный слуга, причем это повар, и он этнически и, возможно, религиозно «чужой», «чуждый»: имя Торчин — это этноним тюркского народа (торков), выходцы из которого служили русским князьям. Подобным образом

позднее, в 1097 году, князя Василька Тербовльского поручат ослепить овчарю Берендею, чье имя является обозначением другого тюркского народа. (При этом летописец называет Берендея «торчином» — торком^[444].) Убийство Глеба поваром похоже на жертвоприношение, при этом «свои» злодеи — посланцы Святополка не решаются сами зарезать ребенка. Но в христианском смысловом пространстве это преступление предстает подобием Крестной Жертвы Христа: не случайно и «Повесть временных лет», и «Сказание о Борисе и Глебе» называют убиваемого агнцем, как Агнцем Небесным символически именуется Иисус Христос^[128].

Неясно, что сделали убийцы с телом Глеба, почему они бросили или захоронили его в лесу, но не привезли в Киев либо в Вышгород, как поступили с Борисом. Возможно, убийцы опасались нападения каких-то людей Глеба или его приверженцев и очень спешили. Тело было положено между двумя колодами, но что это значит? Е. Е. Голубинский отвел расхожее понимание этих слов: «“Межи двема колодама” многие, если не большая часть, понимают так, что тело не было погребено в земле, а оставлено лежать и валяться поверх земли между двумя колодами. Но понимать дело так представляется до крайности невероятным и просто невозможным. Если бы не погребли тела убийцы князя, то как не захотела бы сделать этого бывшая его свита, как жители Смоленска оставили бы лежать на своем поле мертвому непогребенному телу и при том телу князя? По всей вероятности, “межи двема колодама” должно понимать так, что тело погребено было не с подобающею честью (где-либо при церкви) в княжеском каменном гробе, а с бесчестьем (на поле) в простолудинском деревянном гробе, состоявшем из двух колод, каковы были деревянные гробы в древнейшее время. <...> Если говорится, что тело

осталось невредимым от зверей, то тут разумеется, что погребение не в жилом месте, а на поле, и закопанное в земле очень мелко, как закапывались тела в древнее время, оно могло бы легко быть отрыто зверями и по сдвинутии верхней колоды с нижней быть ими пожраным. Если говорится, что тело было “повержено”, то последнее выражение нужно понимать в том смысле, что тело с бесчестием брошено было убийцами. Несообразность понимать дело так, будто тело Глеба оставлено было не погребенным валяться на поле, признавали книжные люди XV века, и один из них говорит, что в месяцеслове написанного им требника: “и погребоша его (Глеба) на пуссте месте <...>”^[129]. Однако глагол «поврещи», употребленный в тексте Несторова «Чтения...», и производное от него страдательное причастие прошедшего времени «повърженыи», употребленное в тексте «Сказания...» (в летописной повести — «повержену»), возможно, все-таки употреблены в значении «оставить, покинуть»^[130].

В кратком житии Бориса и Глеба, предназначавшемся для богослужебных чтений и входящем в Пролог краткой редакции под 24 июля, содержатся два отличия от других текстов, посвященных святым. Во-первых, рассказывается, что убийцы рассекли корабль Глеба и накрыли обломками тело убиенного. Во-вторых, место, в котором было оставлено тело, названо «дубравой». На обе особенности обратил внимание исследователь Борисоглебских памятников С.А. Бугославский. Погребение тела Глеба под досками корабля он объяснил влиянием миниатюры, на которой тело Глеба накрывают ладьей (такая миниатюра сохранилась в относительно поздней рукописи — Сильвестровском сборнике XIV века, но у нее могли быть прообразы)^{445}. Но есть и другие объяснения упоминания о закрывании тела Глеба обломками корабля: это домысел кого-то из

переписчиков-редакторов^{446} или влияние устных рассказов^{447}.^[131]

В исследовательской литературе относительно недавно получила распространение мысль, что убийцы, оставляя тело Глеба между двумя колодами, обращались с ним как с опасным покойником, которого в фольклористике принято именовать заложным^[132]. Заложными считались умершие прежде срока — самоубийцы и насильственно лишенные жизни. Их не хоронили, а забрасывали ветками, хворостом, топили в болотах^{448}, огораживали кольями^{449}. Считалось, что тела заложных не принимает земля, а сами они становятся «ходячими мертвецами». Если Глеб мог восприниматься как заложный покойник, вредоносный для живых, то, возможно, тело его было не погребено, а именно брошено между двумя колодами, которые в таком случае исполняли защитную, оберегающую от умершего, функцию. Отношение к умершим неестественной смертью в народном сознании было двойственным. Нетление тела Глеба, упоминаемое в житиях, при отношении к убитому князю как к заложному могло получить и негативный смысл: по народным представлениям, нетление могло свидетельствовать о том, что тело покойника не принимается землей^{450}.^[133] Лес, где было оставлено (погребено?) тело, — одно из «нечистых» мест, в которых было принято погребать заложных покойников^[134].

Однако неясно, насколько древней является такая практика обращения с телами умерших до срока: отказ от захоронения в земле ориентирован на обычай погребать мертвецов в землю; между тем до Крещения на Руси господствовало трупосожжение. Не очевидно, что обычай не хоронить заложных сложился уже в новокрещеной Руси к 1010-м годам. Мнение же

некоторых фольклористов о глубокой древности этого обычая недоказуемо. Самое раннее свидетельство о суеверной практике отказывать заложным в ингумации, погребении в землю, относится только ко второй половине XIII века^[135].

* * *

Последней жертвой Святополка стал древлянский князь Святослав, о чьей смерти в «Угорской горе», то есть в Карпатских горах, на пути в Венгрию «Повесть временных лет» сообщает в той же пространной статье под 1015 годом: «Святополк же окаянный и злой убил Святослава, послав к нему к горе Угорской, когда тот бежал в Угры. И стал Святополк думать: “Перебью всех своих братьев и стану один владеть Русскою землею”»^[451]. В отличие от Бориса и Глеба древлянский князь не был причислен к лику святых. Почему у одного из трех братьев при одинаковом финале земной жизни оказалась такая посмертная участь, непохожая на посмертную судьбу двух других жертв? Вероятно, смерть Святослава за пределами «своего», русского пространства, в межграницье Руси и Венгрии была осмыслена символически — ведь в Средние века пространство не было нейтральным, оно было «своим» и «чужим», священным и профанным, мирским, «чистым» и «нечистым».

И само движение внутри разных видов пространства, и пересечение его границ выявляли сущность человеческого «я». Смерть в культурном и географическом «вакууме» не свидетельствовала для современников о святости третьей жертвы Святополка. Но есть и объяснения более простые. Одним из условий формирования церковного почитания были чудеса у останков, мощей святого. А таких свидетельств,

очевидно, не было: о них ничего не известно^{452}. Тело Святослава, похоже, вообще не было отыскано^{453}.^[136] Правда, церковная традиция не требовала при канонизации мучеников, пострадавших за Христа, чудотворения как обязательного условия: сама их смерть считалась достаточным свидетельством. Но ведь Святослав, как и Борис и Глеб, не был мучеником за христианскую веру в строгом смысле слова: Святополк не требовал от своих жертв отречься от Христа. Впрочем, реальные обстоятельства гибели Святослава Древлянского, бледной тенью мелькнувшего на листах летописей и канувшего в небытие, навсегда останутся тайной.

Дальнейший грандиозный замысел братоубийцы не удался: в войну за Киев вступил Ярослав Мудрый. Борьба между ними за киевское княжение и за власть над Русью длилась долго, с 1016-го до середины 1019 года и была полна драматическими перипетиями. «Повесть временных лет» и «Сказание об убиении Бориса и Глеба» согласно изображают ее как возмездие братоубийце. («Чтение...» о ней говорит глухо, даже не называя имени Ярослава.) Последняя битва, если верить летописи и «Сказанию...», промыслительно совпала с местом убийства Бориса. Окаянный Святополк был разбит, бежал и сгинул где-то «меж Чехией и Польшей» — в «пустой», «ничейной», «выморочной» земле. Но тут уже начинается новая история. Это могло бы составить тему нового рассказа — но теперешний рассказ наш окончен^{454}.

* * *

Трижды сходились войска. Была та битва жестокой и яростной, и не было подобной ей на Руси. К ночи всё было кончено. Печенеги бежали. Река, на берегах

которой совершилось злодейское убийство Бориса, стала местом расплаты братоубийцы за великий грех. Безлунная ночь помешала Ярославу преследовать врага. Спустившаяся на землю тьма укрыла Святополка.

Бежали, страшась оглянуться, боясь собственного предательского следа. Побезденный князь остановился на привал лишь перед рассветом. На востоке, где-то за Альтой, прорезалась узкая, как лезвие ножа, холодная полоска зари. Святополк молча сидел на расстеленном плаще. Его окружали вышгородцы, бояре Путша, Талец, Еловит. Те, кто четыре года назад исполнил его повеление. Они не могли надеяться на прощение Ярослава и готовы были сделать всё, что скажет их князь. Они всматривались в лицо господина, смутно серевшее в предрассветных сумерках. Но взгляд Святополка был пуст, губы замкнула печать безмолвия.

Путша первый осмелился нарушить тишину:

— Ярослав одолел нас, но ты, княже, можешь лишить его не долгой радости. Собери снова печенегов, испроси воинов у Болеслава. Вспомни: много раз выходил ты против Ярослава и побеждал его. Пошли гонца в Вышгород за казной, покамест враги не покинули поля возле Альты. Ярослав не осмелится идти на Вышгород с малой дружиной, а войско его утомлено. Вышгородцы верны тебе, они тебя любят!

Святополк очнулся от оцепенения. Медленно, с усилием он выговорил:

— Яне нужен им — вышгородцам, киевлянам... Не были говорили: народ шепчется на улицах, клянет меня окаянным, говорит о чудесах, о неведомо кем зажженных свечах, которые странники и охотники видят в чащобе, где брошено тело Глеба? Они признавали меня, пока я был силен. Теперь же я слаб. Я собрал множество ратников — и где же они теперь? Воевать с Ярославом — это не колоть копьями сонных и не резать поварским ножом отроков. Иноземцы, говоришь?

Ярослав заключит мир с печенегами, а поляки не пойдут в новый раз на подмогу. Помнят, как убивали их на ночных постоях по городам и весям русские. Уходить надо. За русский рубеж. Болеслав не откажет в хлебе и воде своему зятю. Седлайте коней!

Ехали больше ночами, днем отсиживались в лесах, воровато и боязливо объезжали города. В деревнях посланцы князя брали запасы еды. Сам Святополк боялся появляться на людях. На третьи сутки он занемог. Начался жар. Белый платок, омоченный в воде, Святополк обвязал вокруг головы, но влаги не чувствовал. Болезнь была странной, неведомой. На глухом починке князя показали бабе-знахарке. Та дала выпить какой-то отвар, но легче не стало. Его начали неотвязно преследовать какие-то странные, бессмысленные слова: крычать телеги полунощы, рци, лебеди роспущени...

В ушах стоял непрерывный звон, будто комариная туча окружила князя. Слабело тело, руки и ноги не слушались. По коже, чудилось князю, струилась горячая смола, но вместе с тем ему было холодно, тело будто сжигал бледный адский огонь...

Святополка переложили в телегу... Крычать телеги полунощы, рци, лебеди роспущени... Он слышал голоса дружины, вдыхал горьковатый теплый запах сена. Но не видел ничего вокруг. Глаза застил черный ужас. Перед глазами стояла темнота. Из нее появлялись какие-то смутные образы. Женщина в белых одеждах вынырнула из этой тьмы. Лицо напоминало кого-то. Мама?.. Что-то трепетало, колыхалось у нее за спиной. Наверное, крылья?.. А в руках свеча... Как над телом Глеба.

Он протягивал руку и вдруг натыкался пальцами на жесткое холодное перепончатое крыло, как у летучей мыши. «Ангел или бес, — стучало в голове. — Если ангел, значит, я прощен, значит, не ад». «А-н-г-е-л», — попытался выговорить он и услышал лишь страшный

полуплач-полувой. «А-а-а!» Он видел себя на постели, почему-то маленького, сморщенного, и висящий над ним меч. Он порывался бежать, а сзади слышался стук, топот... кричать телеги полунощы, рци, лебеди розпущени... За ним гнались! Гонятся!

Путша, ехавший впереди, обернулся на крик князя. Святополк полупривстал в телеге и, глядя перед собой невидящими, широко раскрытыми от ужаса глазами, кричал:

— Гонятся! Скорее! Ох, скорее же!

Посланные в дозор слуги Путши сказали, что никакой погони за князем нет. Но Святополку же ничего не слышал и не понимал. Он повторял раз за разом лишь два слова: «Гонятся, скорее!»

Сбившийся с пути, заплутавший в дебрях между Чехией и Польшей отряд Святополка был настигнут погоней. Меч, поднятый против братьев, обрушился на голову убийцы. Не люди, но сама смерть покарала великого грешника.

Глава шестая. КТО ВИНОВАТ?

Драккары Эймунда медленно входили в один из рукавов устья большой реки. Гребцам не приходилось напрягать силы: к счастью для людей Эймунда, ветер был западный, и он помогал кораблям идти против течения. Эймунд, сын Хринга, стоял на носу передового драккара, у злобно ощерившейся драконьей головы, и зорко смотрел по сторонам. Рядом с ним были низкорослый, коренастый, густобровый, похожий на гнома Грим, с боевым топором в узловатых, как древесные корни пальцах, и юный Лё'гманн — лучший лучник в отряде.

Перед ними тут и там по мшистым, топким речным берегам чернели избы жалких, нищих эстов: поживиться здесь было нечем. Солнце поднималось, вставало за плотной пеленой облаков, и туман медленно рассеивался, отлетая от земли, хотя отдельные клочья его еще затаились в низинах, цеплялись за здешние низкорослые березы. Вокруг простиралось плоская, как сковорода, однообразная местность — межграницье Финнланда и Гар-дарики.

Смоленные кони морей — драккары шли по этой огромной серой реке, повисшей над своим глубоким дном, как огромное серое небо — над ней самой. Драккары шли к Альдегьюборгу — городу конунга Ярицлейва; в Гардарики этот город называли Ладогой. Вода, рассекаемая веслами, пела свою вечную влажную песню. Было зябко и немного тревожно: ни Эймунд, ни его люди не знали, что их ждет. Конунг Ярицпейв был скуп — об этом Эймунд и его воины знали. И это было плохо. Конунг Ярицпейв вел долгую войну с братом за власть в Гардарики, за трон в столице Кэнугарде — об

этом Эймунд и его люди знали тоже. И это было хорошо. Конунгу были нужны храбрые и сильные воины.

На корме мерно начал свою вису старый скальд Сигват:

*Ужас множа, велий
Полк ты вел в сраженье,
Пытал не на шутку мен, врагов калеча.*

Сложат ли и о нем хвалебную песнь или сагу? Суждено ли ему вернуться из Гардарики со славой и богатством или, на радость врагов, могильная земля покроет его?

А голос старого Сигвата звучал все мощнее и громче, заполняя пустое пространство:

*Чтоб мир купить, рати,
Не скупясь — пляс копий...*

** * **

История гибели Бориса и Глеба, изложенная в предыдущей главе, основана на русских источниках — летописи и житиях святых братьев. Есть злодей Святополк, есть невинные жертвы. Имеется, однако, еще один текст, из которого как будто бы следует, что всё было не совсем так. А точнее — совсем не так.

Это так называемая «Эймундова сага» («Сага об Эймунде»), входящая в состав «Саги об Олаве Святом» в версии «Книги с Плоского Острова». Рукопись на древнеисландском языке была создана в 1387—1394 годах. В рукописной традиции «Сага об Эймунде» именуется «прядью», то есть «повествованием с самостоятельным сюжетом, включенным в одну из саг».

Но, строго говоря, это скорее небольшая законченная сага (хотя и вставная), чем «прядь»^{455}. Именно так — «Эймундовой сагой» — я и буду ее называть дальше.

Эймунд был вторым сыном Хринга — одного из норвежских конунгов (князей)^{456}. После того как конунг Олав Святой захватил всю власть в Нореге-Норвегии, Эймунд решил попытать счастья в близкой Гардарики — на Руси. «Эймунд сказал: “Если вы хотите поступить по-моему, то я скажу вам, если хотите, что я задумал. Я слышал о смерти Вальдимиара (князя Владимира. — *А. Р.*) конунга с востока из Гардарики, и эти владения держат теперь трое сыновей его, славнейшие мужи. Он наделил их не совсем поровну — одному теперь досталось больше, чем тем двум. И зовется Бурицлав тот, который получил большую долю отцовского наследия, и он — старший из них. Другого зовут Ярицлейв, а третьего Вартилав. Бурицлав держит Кэнугард (Киев. — *А. Р.*), а это — лучшее княжество во всем Гардарики. Ярицлейв держит Хольмгард (Новгород. — *А. Р.*), а третий — Палтескью (Полоцк. — *А. Р.*) и всю область, что сюда принадлежит. Теперь у них разлад из-за владений, и всех более недоволен тот, чья доля по разделу больше и лучше: он видит урон своей власти в том, что его владения меньше отцовских, и считает, что он потому ниже своих предков. И пришло мне теперь на мысль, если вы согласны, отправиться туда и побывать у каждого из этих конунгов, а больше у тех, которые хотят держать свои владения и довольствоваться тем, чем наделил их отец. Для нас это будет хорошо — добудем и богатство, и почесть. Я на этом решу с вами”. Все они согласны. Было там много людей, которым хотелось добыть богатства и отомстить за свои обиды в Нореге. Они были готовы покинуть страну, только бы не оставаться и не терпеть притеснений от конунга и своих недругов. Собираются они в путь с Эймундом и Рагнаром

и отплывают с большой дружиной, избранной по храбрости и мужеству <...>».

Эймунд и его спутники, числом шестьсот, прибыли в Хольмгард-Новгород к Ярицлейву. Ярицлейв и особенно его жена Ингигерд оказали норманнам большую честь, русский князь принял их к себе на военную службу, хотя договор был заключен не сразу: Ярицлейв был скуп. Зато заключен вовремя: вскоре к Ярицлейву явились послы от брата Бурицлава и потребовали уступить несколько волостей и богатых торговых городов. Между братьями началась война. В битве Ярицлейв одолел Бурицлава благодаря норманнам, ударившим на врага с тыла, и много подвигов совершил Эймунд. Кэнугардкиева достался Ярицлейву. Прошла весть, что Бурицлав погиб. Но она оказалась ложной.

Бурицлав пришел из Бьярмаланда (так скандинавы называли земли пермяков) с ратью диких бьярмов и осадил Ярицлейва в его городе. И вновь Эймунд благодаря находчивости и храбрости выручил своего конунга. Бурицлав был побежден и бежал.

Но борьба не была окончена. Бурицлав опять пришел в Гардарики «с большой ратью и многими злыми народами». Тогда Ярицлейв поручил Эймунду убить брата Бурицлава, но сделал это в уклончивой форме, сказав: «Не стану я ни побуждать людей к бою с Бурицлавом конунгом, ни винить, если он будет убит». Эймунд «позвал к себе Рагнара, родича своего, десять других мужей, велел оседлать коней, и выехали они из города двенадцать вместе, и больше ничего с ними не было. <...> Выехали они, снарядившись, как купцы, и не знали люди, что значит эта поездка и какую они задумали хитрость. Они въехали в лес и ехали весь тот день, пока не стала близка ночь. Тогда они выехали из лесу и подъехали к большому дубу; кругом было прекрасное поле и широкое открытое место. Тогда сказал Эймунд конунг: “Здесь мы остановимся. Я узнал,

что здесь будет ночлег у Бурицлава конунга и будут поставлены на ночь шатры”. Они обошли вокруг дерева и пошли по просеке и обдумывали — где лучшее место для шатра. Тогда сказал Эймунд конунг: “Здесь Бурицлав конунг поставит свой стан. Мне говорили, что он всегда становится поближе к лесу, когда можно, чтобы там скрыться, если понадобится”. Эймунд конунг взял веревку или канат и велел им выйти на просеку возле того дерева, и сказал, чтобы кто-нибудь влез на ветки и прикрепил к ним веревку, и так было сделано. После этого они нагнули дерево так, что ветви опустились до земли, и так согнули дерево до самого корня. Тогда сказал Эймунд конунг: “Теперь, по-моему, хорошо, и нам это будет очень кстати”».

Эймунд, переодевшись нищим, пробрался в стан Бурицлава и всё разведal. Теперь можно было действовать наверняка. «Эймунд конунг разделил своих мужей; шесть человек оставил в лесу, чтобы они стерегли коней и были готовы, если скоро понадобится выступить. Пошел тогда Эймунд с товарищами, всего шесть человек, по просеке к шатрам, и казалось им, что трудностей нет. Тогда сказал Эймунд: “Рёгнвальд и Бьёрн и исландцы пусть идут к дереву, которое мы согнули”. Он дает каждому в руки боевой топор. “Вы — мужи, которые умеют наносить тяжелые удары, хорошо пользуйтесь этим теперь, когда это нужно”. Они идут туда, где ветви были согнуты вниз, и еще сказал Эймунд конунг: “Здесь пусть стоит третий, на пути к просеке, и делает только одно — держит веревку в руке и отпустит ее, когда мы потянем ее за другой конец. И когда мы устроим всё так, как хотим, пусть он ударит топором по веревке, как я назначил. А тот, кто держит веревку, узнает, дрогнула ли она от того, что мы ее двинули, или от удара. Мы подадим тот знак, какой надо, — от него всё зависит, если счастье нам поможет, и тогда пусть тот скажет, кто держит веревку, и рубит ветви дерева, и

оно быстро и сильно выпрямится”. Сделали они так, как им было сказано. Бьёрн идет с Эймундом конунгом и Рагнармом, и подходят они к шатру, и завязывают петлю на веревке, и надевают на древко копья, и накидывают на флюгер, который был наверху на шесте в шатре конунга, и поднялась она до шара, и было всё сделано тихо. А люди крепко спали во всех шатрах, потому что они устали от похода и были сильно пьяны. И когда это было сделано, они тянут за концы и укорачивают тем самым веревку, и стали советоваться. Эймунд конунг подходит поближе к шатру конунга и не хочет быть вдали, когда шатер будет сорван. По веревке был дан удар, и замечает тот, кто ее держит, что она дрогнула. Говорит об этом тем, кто должен был рубить, и стали они рубить дерево, и оно быстро выпрямляется и срывает весь шатер конунга, и [закидывает его] далеко в лес».

Еще вечером, обходя стан Бурицлава, «Эймунд конунг хорошо заметил <...> где лежит в шатре конунг, идет он сразу туда и сразу же убивает конунга и многих других. Он взял с собой голову Бурицлава конунга. Бежит он в лес и его мужи, и их не нашли. Стало страшно тем, кто остался из мужей Бурицлава конунга при этом великом событии, а Эймунд конунг и его товарищи уехали, и вернулись они домой рано утром. И идет Эймунд к Ярицлейву конунгу и рассказывает ему всю правду о гибели Бурицлава. “Теперь посмотрите на голову, господин, — узнаете ли ее?” Конунг краснеет, увидя голову».

По поручению Ярицлейва Эймунд и его спутники погребли убитого: они вернулись в стан, оставленный разошедшимися в страхе воинами Бурицлава, отыскали тело, приставили к нему голову и повезли хоронить.

Но неблагодарный и скупой Ярицлейв задерживал жалование норманнам Эймунда, делая это уже не в первый раз. И тогда Эймунд и его люди перешли на

службу к Ярицлейво-ву брату конунгу Вартилаву. Когда между Вартилавом и Ярицлейвом начался раздор, норманны похитили жену Ярицлейва Ингигерд и привели к своему новому господину. Тогда Ярицлейв был вынужден заключить мир: он оставил себе Хольмгард-Новгород, но уступил брату Кэнугардкиев. «А Палтескью и область, которая сюда принадлежит», щедрый Вартилав в награду отдал Эймунду.

В тексте «Эймундовой саги» сказано, что она составлена по рассказам самих воинов Эймунда. Но господствует мнение, что этот текст относится к концу XIII века^[457].^[137]

Несколько иначе судьба злополучного Бурицлава (в другой транслитерации — Бурицлейва) обрисована в «Саге об Ингваре Путешественнике»: в битве Эймундом «был Бурицлейв пленен и ослеплен и привезен к конунгу»^[458]. Но в этом случае отличился уже тезка прежнего, другой Эймунд. Это Эймунд, именуемый сыном дочери конунга Эйрика из Свитьода (Швеции). «Сага об Ингваре Путешественнике» была сложена тоже поздно, не ранее середины XIII века^[459].

Отождествление большинства персонажей саги с реальными участниками русской истории 1010-х годов не вызывает никаких трудностей: Ярицлейв — Ярослав Мудрый; Ингигерд — его супруга, дочь шведского короля Олава Шётконунга, в крещении Ирина; Вартилав — Брячислав Полоцкий, племянник (сын Изяслава Владимировича), а не брат Ярослава. Но кто такой Бурицлав, или Бурицлейв? Сходство его имени с именем Бориса несомненно, как несомненно и сходство обстоятельств гибели: убийство по приказу киевского князя, подготавливаемое ночью и совершаемое в одном дневном переходе от Киева, расправа с князем в шатре или возле шатра, участие варягов, отсечение головы — правда, в древнерусских источниках не самому Борису, а его любимому дружиннику. Эти совпадения уже давно

завораживают исследователей. Некоторые из них отнеслись к известиям саги с доверием, следуя очень простой и на первый взгляд несокрушимой логике: сага в отличие от древнерусских текстов — источник неангажированный, лишенный тенденциозности в описании событий древнерусской истории. Исследователи, отвергающие свидетельства древнерусских источников, отождествляют Бурицлеява с Борисом. По их убеждению, в древнерусской книжности подлинная история убийства Бориса Ярославом Мудрым подверглась цензурному запрету и обстоятельства гибели Бориса были фальсифицированы; Святополк был избран на роль братоубийцы, а Ярослав обелен^{460}. Приверженцы этой линии в изучении памятников Борисоглебского цикла склонны отказываться в достоверности свидетельству всех древнерусских источников, что Борис был убит Святополком, предпочитая доверять «Эймундовой саге». Наиболее смелые, по-своему домысливая сообщения саги, даже предполагают, что Борис мог быть союзником Святополка в войне против Ярослава^{461}.

Однако поразительное сходство историй убиения Бориса и тайного убийства Бурицлава на проверку оказывается мнимым: обстоятельства и детали убийства в саге — это «общее место», характерное для этого жанра и кочующее из одного произведения в другое^{462}. Древнерусскую историю 1010-х годов сага знает и помнит плохо (и это естественно, если памятник сложился почти три века спустя). Из хронологических упоминаний о норвежской истории в «Эймундовой саге» следует, что ее герой явился в Гардарики на ловлю счастья и денег после 1017—1018 годов, а к этому времени Бориса уже несколько лет не было в живых. Можно простить древним сказителям эту историческую неточность и предположить, что на самом деле храбрые норманны приплыли на Русь несколькими годами

раньше. Но вот другая беда: в таком случае их никак не могла любезно встречать княгиня Ингигерд — Ярослав женился на ней только в 1019 году, через четыре года после гибели Бориса!^[138] Проявим снисходительность к средневековым исландцам еще раз: может быть, эта ошибка памяти не дискредитирует остальную информацию? Однако дело обстоит намного более скверно: «Эймундова сага», изображая в фольклорной традиции междоусобицу 1016—1019 годов как борьбу между тремя братьями, даже не упоминает о ее главных участниках — ни о Святополке, ни о его тесте Болеславе^[139]. А ведь об их роли известно не только из «Повести временных лет», но и из иностранных источников — из хроник Титмара Мерзебургского и Галла Анонима! Брячислав Полоцкий превратился из племянника в родного брата Ярослава, вокняжился в Киеве (где никогда не правил) да еще и пожаловал Эймунду Полоцкое княжество. (Если бы Брячислав это сделал в действительности, то превратился бы в изгоя — другого княжения у него попросту не было.) И жизнь полоцкого князя в саге оказалась намного короче, чем в реальности: умер он не через три, а через двадцать три года после войны и примирения с Ярославом Мудрым, — в 1044 году^{463}.

У несчастного же Бурицлава на самом деле обнаруживается реальный прототип, и не один, а целых два. Только это не Борис, а его убийца Святополк, слитый в один образ со своим тестем. Историки давно установили, что первая битва между Ярицлейвом и Бурицлавом — это сражение под Любечем 1016 года, описанное в «Повести временных лет»^{464}. А в неудачных действиях диких бьярмов против владыки Хольмгарда и Кэнугарда сохранилось смутное воспоминание о действиях против Ярослава других «варваров», плохо знакомых скандинавским сказителям,

— союзников Святополка печенегов^{465}. Событие, о котором говорит сага, может относиться к 1017 году^{466}. Таким образом, из внутренней хронологии саги следует, что если Бурицлав — это Борис, то убит он был не в 1015 году, а несколькими годами позднее^{467}. Из доверия к сомнительному источнику смещается точно датированное (с точностью до дня!) событие — убийство Бориса 24 июля 1015 года! Сторонники версии о Ярославе — убийце Бориса готовы признать множество известий и хронологических указаний саги ложными, но в угоду своему мнению никак не желают отбросить сообщение об убийстве Бурицлава Ярицлейвом. Между тем уже довольно давно другие историки предположили: именем Бурицлав заменено имя Болеслав, распространенное у полабских славян и хорошо известное скандинавским сагам^[140]. «Эймундова сага» сохранила память о расправе Ярослава Мудрого со Святополком, которого поддерживал тесть, польский князь Болеслав Великий^{468}. Бурицлав из пряди — химерическая фигура, «фантом», появившийся в результате «склеивания» припоминаний об обоих противниках Ярослава. Правда, Болеслав не был убит, а благополучно вернулся в Польшу; Святополк же, согласно древнерусским источникам, умер за пределами Русской земли^[141]. Однако это несоответствие — одно из множества — между сагой и историческими фактами вряд ли свидетельствует в пользу версии о тождестве Бурицлава со святым Борисом. Проще счесть эту неточность ошибкой памяти. Или примером подчинения фактов повествовательным моделям, характерным для жанра саги («пряди»): раз имеется главный герой, мужественный, решительный и хитроумный (Эймунд), спасающий недалекого и непредусмотрительного конунга (Ярицлейва), то у него должен быть сильный противник. И этого антагониста герой должен лишить

жизни, выручая конунга. Историческая основа сюжета в «Эймундовой саге» переосмыслена «для создания “героического” образа Эймунда и развитой, детализированной и приукрашенной с помощью традиционных и узнаваемых для аудитории мотивов, почерпнутых в древнеисландском повествовательном фонде»^{469}.

Историческая память скандинавов была очень избирательна: «Все те события, которые происходили за пределами Скандинавии, являлись для составителей саг не более чем фоном, на котором разворачивалась деятельность их главных героев, и здесь говорить о каком-то “историзме” саг, о точном воспроизведении ими реальных событий не приходится. В этом отношении саги оказываются ближе к русским былинам, чем, например, к летописи. В силу специфики их как исторического источника в них не могут не соединяться самые разные сюжеты, самые разные действующие лица, не может не происходить смешения тех или иных хронологических ориентиров, повторения одних и тех же сюжетов применительно к разным персонажам. Наемники-скандинавы, несомненно, находились на службе не только у “Ярицлейва Хольмгардского”, но и у других русских князей, в том числе и у Святополка Киевского. Наверное, нельзя полностью исключать то, что в “Прядь об Эймунде”, действительно, оказались вплетены припоминания об убийстве скандинавскими наемниками (но не Эймундом, которого тогда еще не было на Руси!) князя Бориса Владимировича, чему не могло не способствовать сходство его имени с именем “Бурицлава”. <...> Но так или иначе, а все эти припоминания и переплетения в тексте скандинавской саги не могут служить основанием для обвинений в убийстве Бориса князя Ярослава Владимировича»^{470}.

Дополнительным аргументом для обвинителей Ярослава является относительно поздний и вставной

характер летописного сказания об убиении Бориса и Глеба, которое содержится в «Повести временных лет». Историк С.М. Михеев считает летописную повесть о Борисе и Глебе довольно поздней вставкой^[142], появившейся только в Начальном своде (1090-е годы). Основным доказательством для такого вывода является повтор сообщения о вокняжении Святополка и о раздаче им даров киевлянам: этот повтор обрамляет текст повести об убиении Бориса и Глеба под 1015 годом. О раздаче даров князем говорится перед повествованием о гибели братьев и затем, еще раз, — после^[143]. Вроде бы получается, что редактор летописного текста переписал из более раннего летописного свода известие о вокняжении Святополка и о его дарах киевлянам, после этого вписал новый фрагмент — повесть об убиении братьев, — а затем по невнимательности вновь переписал, повторил сообщение о приходе Святополка к власти и о его дарах. «<...> Рассказ об убиении Бориса, Глеба, Святослава разрывает монолитное повествование о борьбе Ярослава Мудрого за Киев»^{471}.

Но присмотримся к этим двум дублирующим друг друга известиям «Повести временных лет» внимательнее. Первое, следующее за похвалой скончавшемуся Владимиру и идущее сразу после заголовка «О убьеньи Борисове»: «Святополк же седе Кыеве по отци своемь, и съзва кыяны, и нача даяти им имение; они же приимаху, и не бе сердце их с нимь, яко братья их беша с Борисомь»^{472}. (В переводе на современный русский язык: «Святополк сел в Киеве по смерти отца своего, и созвал киевлян, и стал давать им дары»^{473}.)

После этого следуют: повествование об убиении святых братьев, похвала им, известие об убийстве Святослава, рассуждение о власти злых как о попущении Божиим и наказании за грехи людей, а затем

повтор: «Святополк же оканный нача княжити Кыеве. Созвав люди, нача даяти овем корзна, а другим кунами, и раздая множество»^{474}.^[144] (Перевод: «Святополк же окаанный стал княжить в Кыеве. Созвав людей, стал он им давать кому плащи, а кому деньгами, и роздал много богатства»^{475}.) А дальше идет рассказ о новгородских событиях — об истреблении новгородцами бесчинствовавших Ярославовых варягов, о мести Ярослава Мудрого за их убийство, о примирении князя с горожанами и о выступлении в поход против Святополка.

Если бы в обоих случаях повторялось одно и то же сообщение из какой-то более ранней летописи, то оба фрагмента должны были дословно (или почти дословно, учитывая возможность ошибок переписчика — пропуск, нарушение последовательности слов и т. п.) совпадать. Между тем это совсем не так: в первом известии не упоминаются ни корзна — плащи, ни куны — деньги и нет упоминания, что подарков было роздано множество. Предположить, что редактор, сделавший вставку, или позднейший переписчик намеренно внес эти изменения, дабы избежать возникшего повтора, невозможно: в таком случае книжник просто опустил бы второе сообщение за ненужностью. В действительности эти два сообщения о дарах Святополка могут восходить к разным источникам. Как доказал А.А. Шахматов, в летописной статье 6523/1015 года известия о новгородских событиях восходят к новгородскому летописанию^{476}. Вероятно, второе известие о вокняжении Святополка и раздаче даров киевлянам заимствовано именно из этого источника: ведь сразу за ним следует рассказ о столкновении новгородцев с Ярославовыми варягами^[145]. Напомню: А.А. Шахматов считал, что у «Повести временных лет» есть прямой источник — так называемый Начальный, или Второй Киево-Печерский свод, созданный в 1093—1095 годах и

частично сохранившийся в составе Новгородской Первой летописи. (Именно в этом своде, убежден С.М. Михеев, впервые появился вставной рассказ об убиении Бориса и Глеба.) Но А.А. Шахматов предполагал, что Начальному своду предшествовали еще несколько несохранившихся летописей: Древнейший свод 1037—1039 годов и Первый Киево-Печерский свод, законченный около 1073 года. Использовалось в Начальном своде и новгородское летописание середины XI века. Таким образом, летописная статья о событиях 1015 года могла претерпеть удивительные метаморфозы, переходя из Древнейшего свода в новгородское летописание, которое затем в свой черед воздействовало на летописание, ведшееся в Киево-Печерском монастыре. А если это так, повтор известия о раздаче даров Святополком может иметь и более прихотливые и сложные (но, надо признать, чисто гадательные) объяснения^[146]. Возможно и иное объяснение: повтор известия о раздаче даров киевлянам был введен как повествовательная скрепа: он указывает на завершение сюжета об убийствах и возвращает читателя к рассказу о начале правления Святополка в Киеве.

Обосновывая утверждение «об отсутствии легенды об убийстве Бориса, Глеба и Святослава в древнейшей редакции летописи»^{477}, С.М. Михеев приводит в качестве дополнительного доказательства тот факт, что рассказ об убиении Бориса построен на библеизмах; наводнение текста заимствованиями из Писания, по мнению исследователя, свидетельствует, что он поздний и недостоверный^{478}. Но само по себе использование заимствований из Библии в функции топосов, «общих мест», на мой взгляд, нимало не свидетельствует о позднем и недостоверном характере текста: это всего лишь черта средневековой книжности. Кроме того, текст, повествующий об Эймунде, ведь тоже соткан из «общих мест», только характерных для жанра саги,

однако, несмотря на это, в его достоверности исследователь, реабилитирующий Святополка, почему-то не сомневается... С.М. Михеев полагает, что в Древнейшем своде^[147] повести об убиении Бориса и Глеба вообще не было^[148]. По его мнению, «наиболее вероятным временем внесения в летопись рассказов об убийстве Святополком своих братьев являются 1070-е — 1080-е годы»^{479}. Текст годовой статьи 6523/1015 года в Древнейшем своде (первая половина — середина XI века) «не включал в себя повествование об убийстве Бориса, Глеба и Святослава. <...> Святополк в реконструированном рассказе не назывался “окаянным”, нигде не упоминалось о гибели Бориса и Глеба»^{480}. В 1090-х годах летописная повесть о Борисе и Глебе была отредактирована^{481}. Но тогда получается, что в Древнейшем своде, созданном, как принято считать, в годы княжения Ярослава Мудрого и носившем официальный характер, Ярослав оказывался одним из зачинателей междоусобных распрей: ведь он не представлял избранным Богом мстителем «второму Каину» за братоубийство, а из властолюбия шел войной против брата. А представить себе, что в Древнейшем своде вообще умалчивалось о борьбе за власть после смерти Владимира и о войне Ярослава со Святополком, очень сложно: слишком значимыми и памятными были эти события. (Присутствие в этом своде некоторых эпизодов войны Ярослава со Святополком признает и С.М. Михеев.) Кроме того, неясно, почему древнейшая летопись должна была опустить известия об убийстве Святослава и Глеба, если их виновником не был Ярослав-Ярицлейв. Разве что в реальности они тоже пали жертвой преступных козней Ярослава^[149]...

К тому же непонятно, как могло совершаться церковное почитание Бориса и Глеба, очевидно установленное если не до 1054 года, в конце княжения

Ярослава Мудрого, то по крайней мере не позже перенесения мощей в 1072 году, если к этому времени не были написаны какие-то их жития. Но раз жития были составлены около 1072 года или даже лет на двадцать раньше, значит, версия о Святополке — убийце Бориса и Глеба бытовала уже задолго до этого — создание такого сюжета и фигуры «второго Каина» по простому заказу властей, «из ничего» выглядит нереальным. А чем древнее этот сюжет, тем глубже он укоренен в почве прошлого, в действительных событиях.

О древности летописной повести о Борисе и Глебе свидетельствует тот факт, что они в тексте не названы святыми и лишь время от времени один Борис именуется блаженным^[482]. Из четырнадцати случаев упоминания имени Бориса летописцем (пятнадцатый и шестнадцатый присутствуют в речи Святополка, семнадцатый — в высказывании Ярослава) лишь в двух он именуется блаженным. Глеб так не назван ни разу. Совсем иначе именуются братья и в «Сказании об убийении Бориса и Глеба», и в Несторовом «Чтении...». Эти данные, возможно, и не являются безусловным доказательством древности летописной повести, но игнорировать их, как это по существу сделал С.М. Михеев^[150], никак нельзя.

Но, в конце концов, если даже допустить, что рассказ относительно поздно был включен в летопись, из этого автоматически не следует, что он недостоверен. Свидетельство достоверности — сохранение в нем имен убийц Бориса («Путьшина чадь» — Путьша, Талец, Елович, Ляшко) и Глеба (Горясер и повар Торчин)^[151]. Киево-Печерские летописцы второй половины XI века были знакомы с устной традицией, восходящей к рассказу венгра-дружинника Моисея — родного брата Георгия, который погиб при попытке закрыть господина от копий злодеев. Судьба его была исполнена трагизма. Моисей укрылся у сестры Бориса

Пределава, вместе с нею был уведен в Польшу князем Болеславом, пробудил страсть у знатной полячки, отверг ее, был по ее приказу оскроплен. Вернувшись после долгих лет на Русь, страдалец стал постриженником Печерской обители. Его рассказы были отражены в древнем, но, к сожалению, несохранившемся русском житии Антония Печерского (ум. 1073) — одного из основателей монастыря^[152].

Древняя Русь не знала нечистого искусства политехнологии, и в те времена, кажется, была невозможна столь грандиозная фальсификация, которая реального убийцу Ярослава Мудрого делает невиновным и благочестивым почитателем святых Бориса и Глеба, а Святополка превращает в исчадие ада. Для книжников Древней Руси летописание было продолжением библейской Священной истории, ведение летописи — богоугодным делом, отношение к слову являлось нравственно и религиозно ответственным. Древнерусское летописание на протяжении XI века было независимым от княжеской власти (оно велось в Киево-Печерском монастыре, насельники которого не чурались обличения властителей). Нет никаких точных данных, что сказание об убиении Бориса и Глеба в «Повести временных лет» под 1015 годом было составлено при жизни Ярослава Мудрого, а не позднее. В общем и целом Ярослав изображен в летописи с симпатией и почтительно. Но книжники не умолчали ни о вероломном убийстве князем лучших новгородских мужей, повинных в истреблении его бесчинствовавших наемников-варягов, ни о малодушии, проявленном им после поражения от Святополка. Сохранили они и известие о заточении Ярославом в темницу оклеветанного брата Судислава. Между прочим, даже если бы Ярослав был убийцей Бориса, для этого не потребовалось бы искажать истину Чешская историография не умолчала о вине князя Болеслава,

пришедшего к власти через кровь брата Вячеслава, но лишь «умягчила» его грех, описывая покаяние злодея. А при сыне братоубийцы было установлено почитание Вячеслава, но имя преступника отнюдь не вымарали из текстов.

Так что у нас и в самом деле «нет никаких оснований оценивать все имеющиеся в нашем распоряжении древнерусские источники как заведомо тенденциозные и сознательно фальсифицирующие суть происходивших событий. Вероятно, мы можем подозревать Жития Бориса и Глеба в определенной тенденциозности, даже предвзятости, следовании тем или иным агиографическим канонам, приукрашивании событий. Но едва ли можно предполагать, что и житийный, и летописный рассказы представляют собой сознательный вымысел от начала и до конца <...>»^{483}.

Что же касается «Эймундовой саги», то соглашусь с утверждением А.В. Назаренко: она — «источник поздний (кон. XIII в.), сбивчивый и скорее литературный, чем исторический, и не может быть признана серьезно обоснованной»^{484}.

У сторонников версии о Ярославе-братоубийце имеется еще один аргумент. Титмар Мерзебургский сообщает, что Святополк до смерти Владимира находился в темнице, и добавляет: «Впоследствии, сам ускользнув, но оставив там жену, он бежал к тестю»^{485}. Распространено мнение, что это известие противоречит данным «Повести временных лет», согласно которым Святополк бежал в Польшу только в 1016 году после первого поражения, нанесенного ему Ярославом Мудрым, успев до этого убить Бориса, Глеба и Святослава. Некоторые историки убеждены, что Святополк действительно покинул Киев сразу после освобождения из-под стражи летом 1015 года^{486}. Из сообщения Титмара следует, что Святополк бежал из темницы, оставив там жену. Между тем, если Святополк

занял после смерти Владимира киевский престол, его супруга не могла продолжать томиться в темнице. Таким образом, известие Титмара можно понять как указание на поспешное бегство Святополка сразу же после смерти Владимира. Но если это так и Святополка после 15 июля 1015 года, дня смерти Владимира, и до конца года на Руси не было, значит, он не мог убить Бориса, Глеба и Святослава. А вот Ярослав Мудрый Русь не покидал: стало быть, он и убил^[153]...

Однако нельзя исключать, что в сообщении Титмара есть стилистическая шероховатость: слово «там» («*ibidem*») — как обозначение места, где оставалась жена Святополка, — может означать не «в той самой тюрьме», а «в Киеве»^[154]. Но главное: пытаться реконструировать события 1015—1016 годов на основании известий Титмара — затруднительно и опрометчиво. О междоусобной борьбе в 1018 году между Святополком, которого сначала поддерживал Болеслав, и Ярославом Мудрым немецкий хронист осведомлен очень хорошо благодаря своим информаторам — саксонским рыцарям—участникам похода Болеслава на Русь. Но о событиях, последовавших сразу после смерти Владимира, он знает очень мало и неточно. Ему известны только три сына Владимира, причем по именам названы лишь двое — Святополк и Ярослав. Вполне возможно, что мерзебургский епископ обладал крайне «куцей» информацией о первом этапе борьбы за киевский престол. Все сведения об этом восходят (хотя и не прямо), по-видимому, к Святополку и его окружению^{487}. А беглый киевский князь не был заинтересован живописать обстоятельства этого времени, заключавшие в себе в том числе и вероломные убийства Бориса, Глеба и Святослава, очевидно, совершенные тайно.

Скандалная версия о Ярославе Мудром — тайном убийце Бориса — привлекла тележурналистов и продюсеров. В составе проекта «Искатели» (как его 78-ю серию) телеканал «ОРТ» показал фильм в двух частях «Борис и Глеб: убийство князей»^{488}. Фильм вошел в комплект серий, выпущенный на DVD в 2002 году^{489}. В роли ведущего выступал актер и продюсер Андрей И. От лица историков версию о братоубийце Ярославе защищал Игорь Данилевский. Экспертом был назначен политтехнолог Дмитрий Пospelов. Канонизация братьев толковалась политтехнологом как пиар-ход Ярослава Мудрого, параллель — убийство Кирова Сталиным, сваленное на Николаева, и последующее увековечение памяти жертвы. Злодеяние Ярослава изобличалось, в частности, с помощью такой «улики», как отсутствие у сыновей Ярослава княжих (Борис и Глеб) и крестильных (Роман и Давид/Давыд) имен и наречение именем Святополка одного из Ярославовых внуков. Получалось, что Ярослав Мудрый хотя и провел канонизацию якобы убитых им братьев, всё же не то посовестился, не то побрезговал давать их имена своим детям; не решился он и наложить запрет на имя «мнимого» братоубийцы Святополка.

Однако канонизация святых братьев, возможно, имела место отнюдь не в годы княжения Ярослава, а только при его сыновьях, в 1072 году. Нежелание Ярослава Мудрого называть своих сыновей именами Борис, Глеб, Роман и Давыд объясняется совсем иначе: внуков было принято нарекать именами из поколения дедов, а не отцов и дядьев. А именем Святополк нарекали князей и многие десятилетия после убийства и канонизации братьев, когда память о Святополке Окаянном как о новом Каине уже окончательно укоренилась на Руси.

Но это были еще «цветочки». На трагедии братоубийства вызрела и развесистая клюква.

«Настоящий мистический» телеканал «ТВ-3» в фильме «Тайные знаки. Борис и Глеб: Миф на многие века» (ведущий Александр Резалин) обрушил на зрителей уже совершенно невероятные откровения^{490}. Шаткая гипотеза уже подавалась как несомненная данность. Участники драмы 1015 года были названы своими именами: «братоубийца» Ярослав и «жертва страшной клеветы» Святополк, а преступления и междоусобица стали «историей страшного предательства». Ярослав — человек, который «способен на всё». Оказывается, «он был готов на любое злодейство ради власти, но вошел в историю как праведник». Святополк же любил Ярослава с детства, защищал его — хромца — от насмешек братьев. Ярослав отправил варягов убить Бориса: те исполнили приказание и намеренно не лишили жизни Борисовых дружинников, поведав им, что исполняют повеление Святополка. А некий купец привез тело Бориса к воротам Святополкова двора и прилюдно показал киевлянам убитого, чтобы те думали: убийца — Святополк. Так Ярослав хотел настроить киевлян против Святополка. Бориса Ярослав убил, потому что отец Владимир решил передать тому киевский престол. Несчастный оклеветанный Святополк пытался предупредить и Глеба, и Ярослава об убийстве Бориса, чтобы те были осторожнее. (Что преступник — сам Ярослав, Святополк еще не знал и даже не догадывался.) Святополк позвал к себе в Киев Глеба, желая защитить его от неведомого убийцы. Глеб был убит на берегу под Смоленском по приказанию Ярославовых варягов. Повару же убийце сказали, что он исполняет повеление Святополка, и бросили ему новые деньги киевской чеканки — так он должен был увериться, что за этими варягами действительно стоит Святополк. Ярослав же тем временем послал убийц-варягов за еще одним братом — Святославом.

Изощренное коварство Ярослав обнаружил и ранее. Еще при жизни отца он подделал грамоту Святополка польскому королю Болеславу, в которой от имени Святополка польский правитель вовлекался в заговор против Владимира. Так Ярослав рассорил брата с Владимиром, которого оклеветанный Святополк на самом деле искренне любил и почитал.

Летопись составлялась под контролем и при участии Ярослава и содержала выгодную ему версию событий 1015 года. «Только скандинавская сага да записи германского хрониста позволили пролить свет на эту историю», — резюмировал телеведущий.

Хочется не то заплакать, не то воскликнуть вместе с другим мнимым убийцей: «...Нет правды на земле. Но правды нет — и выше». Но не стоит. По сути, эти дикие фантазии, подкрепленные в фильме соображениями психолога-консультанта и неведомого мне историка Виктора Алексеева, не основаны ни на каких источниках^{491}.

Напоследок — еще один поворот темы. Неожиданным образом предположение, что не только Бориса, но и младшего брата Глеба велел убить не Святополк, а другой князь, как будто бы находит подтверждение в ином источнике. На сей раз — в восточном. Это так называемая «Булгарская летопись» («Гази-Барадж») — свод древнебулгарских летописей, якобы составленный в 1680 году по приказу сеида Джагфара, предводителя татарского повстанческого движения, его секретарем Бахши Иманом. Текст «Булгарской летописи» известен только в переводе на русский язык, он содержится в рукописях, составленных во второй половине XX века. Летопись была опубликована в 1990-е годы учителем истории Ф. Г.-Х. Нурутдиновым, которому будто бы досталась как семейная реликвия. В свод включены несколько булгарских летописей разного времени. Одна из них —

летопись Гази-Бараджа, якобы написанная в первой половине XIII века^{492}. Как источник по истории Руси 1010-х годов она никогда не рассматривалась. Но в 2009 году к ней обратилась в своей дипломной работе «Борьба за власть Ярослава Мудрого в освещении источников различных традиций» студентка Кишиневского университета «Высшая антропологическая школа» Юлия Зубач^{493}.

«Булгарская летопись» рассказывает: после кончины Бу-лымера (Владимира) его сыновья вступили в борьбу за осиротевший престол. Победил Мышдаулы (Мстислав), пребывавший в Дима-Тархане (Тмутаракани) и поддержанный Румом (Византийской империей). Он приказал побежденному Ар-Аслапу (Ярославу) убить одного из сыновей Владимира «от Бозок» — Халиба (Глеба). Слуги же самого Мстислава зарезали другого сына «от Бозок» — Барыса (Бориса). Эти два брата были главными претендентами на престол. После этого переживший головокружение от успехов Мстислав перестал выплачивать дань Булгарской державе за город Джир (Ростов). Тогда Ибрагим (булгарский царь) отправил своим наместником в город Гиласа, прежде от его имени управлявшего Марданом (Муромом). Ярослав не поддержал Мстислава, в награду за что Ибрагим позже помог Ярославу во время голода на северо-востоке Руси. А еще признательный булгарский владыка одарил Ярослава шапкой — точной копией своего царского головного убора^{494}.

Центральный сюжет всего этого рассказа — претензии Булгарии на Ростов и Муром. «Булгарская летопись» утверждает, что Ростовом владел Мстислав, но ведь раньше там княжил Борис. Следовательно, Мстислав убил Бориса и захватил его город. Глеба он тоже погубил, но установить власть в Муроме не успел или не смог. Автор исследования этого источника ссылается и на Титмара: раз его хроника сообщает, что

Святополк из темницы сразу бежал в Польшу, значит, не он убил Бориса. Естественно, другим свидетелем против Мстислава и Ярослава оказывается Эймунд. Вывод однозначен: «После смерти князя Владимира борьба за власть развернулась между двумя его сыновьями: Мстиславом и Борисом. Ярослав принял сторону Мстислава, а на стороне Бориса были Глеб, Святослав и, возможно, другие сыновья Владимира. В ходе борьбы погибают Борис, Глеб и Святослав, изгнан или убит Святополк. Наиболее вероятными организаторами их убийств являются Мстислав и Ярослав. Святополк, обвиняемый древнерусскими летописями в смерти братьев, не причастен к этому событию. В итоге территория Руси была разделена между Мстиславом и Ярославом, а после смерти Мстислава Ярослав становится единым правителем». И далее вывод: «Можно с определенной долей уверенности сказать, что нам удалось доказать несостоятельность официальной версии событий, происходивших в период с 1015 по 1019 год на Руси. Святополку незаслуженно приписали прозвище “Окаянный”, так как он непричастен к убийству Бориса и Глеба. Да и сами Борис и Глеб были обыкновенными людьми, так же как и Мстислав и Ярослав, пытавшимися бороться за власть, но летописная традиция способствовала их последующей мифологизации. Ярославу было выгодно переписать историю своего прихода к власти, чтобы скрыть свою причастность к братоубийственной войне»^{495}.

Но это объяснение тенденциозно. Сообщения «Булгарской летописи» не согласуются не только с известиями древнерусских источников, но и с показаниями источников западных, в том числе и «Эймундовой саги». В саге убийца — Ярослав, и по его негласному пожеланию смерти предают только Бурицлава. В «Булгарской летописи» это прежде всего Мстислав и он отдает приказ убить двух братьев. Само

по себе участие Мстислава в междоусобной войне на Руси в 1015— 1019 годах — очень шаткая гипотеза, хотя и имеющая немногочисленных сторонников^[155], причем обвинение именно Мстислава в убийстве Бориса (а Ярослава — в расправе с Глебом) уже высказывалось, хотя и без опоры на «Булгарскую летопись»^{496}. По свидетельству «Повести временных лет», Мстислав начнет войну против Ярослава, домогаясь земель в собственно Киевской Руси, только в 1024 году. Булгарский источник мог сохранить смутную память и об этой войне, и о междоусобице, потрясшей Русь после кончины Владимира; имена же Бориса и Глеба могли отложиться прежде всего потому, что братья стали едва ли не самыми почитаемыми в Древней Руси святыми и к тому же были представителями рода, правившего вплоть до 1598 года — до смерти последнего царя Рюриковича Феодора, сына Ивана Грозного. Так что известие «Булгарской летописи» скорее можно было бы признать не отражением реальных обстоятельств гибели Бориса и Глеба, а свидетельством влияния их почитания на Руси. Их подлинный убийца Святополк княжил совсем недолго — в 1015-м — первой половине 1019 года (причем с большим перерывом, когда престол занимал Ярослав); он быстро исчез со страниц истории, да к тому же, кажется, никогда не бывал в русских землях, граничивших с Булгарией.

Впрочем, даже эти рассуждения, скорее всего, оказываются излишними. Есть основания полагать, что свидетельства «Булгарской летописи» вообще не заслуживают внимания и критики. Серьезные исследователи считают этот памятник подделкой^{497}.

Итак, оснований для реабилитации «второго Каина» — Святополка нет. Или можно сказать иначе, избегая категоричного судейского тона: аргументы защиты явно недостаточны.

Глава седьмая

ПОСЛЕ ВСЕГО

В древнерусских источниках рассказывается, что Ярослав Мудрый, окончательно вокняжившись в Киеве, перенес со Смядыни в Вышгород останки Глеба. Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» пишет, что это произошло не сразу: «Повелел же христолюбивый князь найти тело святого Глеба, и его долго искали и не нашли. Через год охотники, ходя, нашли тело святого, лежавшее целым, и ни звери, ни птицы не прикоснулись к нему»^[498]. Слова о том, что тело было найдено через год («по лете же едином»), указывают на 1020 год. Охотники сообщили о находке смоленскому наместнику, а тот — киевскому князю. Получив известие, Ярослав и поспешил похоронить тело брата в Вышгороде^[156]. По свидетельству «Сказания об убиении Бориса и Глеба», тело Глеба было обнаружено благодаря дошедшим до Ярослава рассказам о чудесах, происходивших на Смядыни. «<...> Этого святого, лежавшего долгое время, не оставил Бог в неведении и небрежении, но сохранил невредимым и явлениями ознаменовал: проходившие мимо этого места купцы, охотники и пастухи иногда видели огненный столп, иногда горящие свечи или слышали ангельское пение. <...> И с тех пор прекратились усобицы в Русской земле, а Ярослав принял всю землю Русскую. И начал он расспрашивать о телах святых — как и где похоронены? И о святом Борисе поведали ему, что похоронен в Вышгороде. А о святом Глебе не все знали, что у Смоленска был убит. И тогда рассказали Ярославу, что слышали от приходящих оттуда: как видели свет и свечи в пустынном месте. И, услышав это, Ярослав послал к Смоленску священников разузнать в чем дело, говоря: “Это брат мой”. И нашли

его, где были видения, и, придя туда с крестами, и свечами многими, и с кадилами, торжественно положили Глеба в ладью и, возвратившись, похоронили его в Вышгороде, где лежит тело преблаженного Бориса; раскопав землю, тут и Глеба положили с подобающим почетом»^{499}.

Свидетелями чудес были люди незнатные — купцы, охотники и пастухи. Следовательно, делает вывод американская славистка Г. Ленхофф, изначально почитание страстотерпца имело «народный», низовой характер, причем полуязыческого свойства. Об этом будто бы говорит упоминание об огненном столпе: в нем есть отблеск огнепоклоннического культа. В сообщении «Сказания об убиении Бориса и Глеба» исследовательница усмотрела свидетельство, что церковные и светские власти поначалу не побеспокоились отыскать тело Глеба и прославить мученика; такое небрежение она объясняет сомнениями церковников и князя и его окружения в христианском характере чуда с огненным столпом^{500}. Но эта трактовка едва ли верна. Возможно, какие-то языческие представления в рассказах купцов, охотников и пастухов о чуде с огненным столпом действительно отразились, но текст «Сказания об убиении Бориса и Глеба» не дает для этого никаких оснований. Зато библейские истоки этого чуда несомненны: его прообразы обнаруживаются и в ветхозаветных сказаниях об ангеле, являющемся в виде столпа пламени, и о схождении небесного огня на угодную Богу жертву, и в новозаветном рассказе о сошествии Святого Духа в образе огненных языков на апостолов^{501}. Явление огненного столпа — чудо, многократно описываемое в житиях святых — как восточно-, так и западнохристианских^[157]. Огненный столп, как и ангельское пение и чудесно возгорающиеся свечи, указывают на место, где убийцы оставили тело Глеба, как на сакральное пространство, подобное

храмовому. И не более того. Упоминание о купцах, охотниках и пастухах — свидетелях чудес — имеет не фактический, но символический смысл и соотнесено с новозаветной историей рождения Христа, о котором ангел объявил другим «простецам» — пастухам. Между прочим, в кратком южнославянском житии Глеба прямо сказано, что тело святого отрока обрели пастухи^[502]. Небрежение же властей в отыскании тела Глеба сам составитель «Сказания...» объясняет тем, что еще не закончилась борьба Ярослава со Святополком. Кроме того, сообщение об отыскании тела Глеба построено по трафаретной житийной модели: тело святого, место погребение которого забыто, находят благодаря чудесным знакам.

В заботе Ярослава о погребении останков сводного брата не было ничего необычного: это деяние не говорит ни об особенной любви нового киевского властителя к убитым братьям, ни о намерении сразу же прославить их как мучеников. Тело Глеба, как и тело Бориса, было погребено не в Киеве, не в Десятинной церкви, где упокоились их отец и вероятная мать, а в Вышгороде. И не в самом храме Святого Василия, а всего лишь рядом с ним. Просто Рюриковичи в те времена считали христианское погребение умерших родичей своей обязанностью^[158].

О дальнейшей судьбе мощей Бориса и Глеба и о чудесах, происходивших у гробниц братьев, повествуется в двух древнерусских письменных памятниках — известном нам «Чтении о Борисе и Глебе» Нестора и анонимном «Сказании о чудесах Романа и Давида», которое в большинстве списков следует за «Сказанием об убиении Бориса и Глеба», но отделено от него собственным заглавием, и в тексте которого братья обозначаются не княжими, а крестильными именами: Роман и Давид (в древнерусской огласовке — Давыд). Общепризнано, что в основе обоих текстов лежат так

называемые Вышгородские записки — записи о перенесениях мощей и о чудесах, которые велись при храме (точнее, храмах, ибо мощи неоднократно переносились в новые церкви) — месте упокоения Бориса и Глеба^{503}. Но в обоих произведениях есть и ссылки на устные рассказы, причем в двух памятниках почти совпадают два сюжета: истории об освобождении узников из темницы по их молитвам Борису и Глебу. Но Нестор относит это чудо ко времени Ярослава Мудрого, а «Сказание о чудесах...» — к княжению в Киеве (с 1093 по 1113 год) Ярославова внука Святополка Изяславича и при этом ссылается на неких свидетелей чуда.

Существуют взаимоисключающие объяснения этого казуса: Нестор — автор «Чтения о Борисе и Глебе» следует за Вышгородскими записками, приурочивая эту историю к княжению Ярослава, а в «Сказании о чудесах...» записан рассказ о другом, похожем событии^{504}; по-другому Нестор, взяв сюжет из промежуточной, не окончательной версии «Сказания о чудесах...», перенес его из времен Святополка Изяславича в дни княжения Ярослава, стремясь обелить Святополка Изяславича, по вине которого оклеветанные узники оказались в темнице^{505}. Эти разноречия ученых-текстологов связаны с вопросом о времени создания двух памятников^[159]. Однако, независимо от времени составления произведений и их взаимосвязей, оба текста обычно признаются вполне достоверными источниками по истории формирования культа Бориса и Глеба.

По сообщению «Сказания о чудесах Романа и Давида», Бог прославил чудесами место погребения братьев возле церкви Святого Василия и в народе стали почитать убитых: «Так как многие не знали, что в Вышгороде лежат святые мученики и страстотерпцы Христовы Роман и Давид, а Господь, не желая, чтобы такое сокровище в земле скрывалось, всем открыл его.

Иногда в том месте, где они лежали, видели стоящий огненный столп, иногда же слышали поющих ангелов. И то слышав и виде, верующие люди, славя Бога, приходили и молились на месте этом. И пришельцы из других земель приходили. И одни верили, слышав это, а другие не верили, считая, что это ложь». Но сначала это почитание не было общепризнанным и распространенным, о чем свидетельствует рассказ о двух варягах, один из которых по неведению наступил на могилу братьев: «Однажды пришли варяги к тому месту, где лежали в земле святые. И когда один из них вступил на это место, тотчас вырвался из могилы огонь и опалил ноги его. И, соскочив, стал рассказывать о случившемся дружине и показал свои обожженные ноги. И с тех пор не осмеливались близко подходить, но со страхом поклонялись. И после этого, через несколько дней, загорелась церковь Святого Василия, около которой лежали святые».

Только после этого по решению Ярослава Мудрого и киевского митрополита Иоанна совершилось торжественное перенесение мощей в новый храм: «Когда рассказали об этом Ярославу, то, призвав митрополита Иоанна, рассказал он ему о святых мучениках, братьях своих. И охватили того страх, и сомнение, и радость, и дерзновение к Богу. И, выйдя от князя, собрал он клир и всё духовенство и велел пойти крестным ходом к Вышгороду. И пошли к тому месту, где лежали святые, был с ними и князь Ярослав. А на том месте, где стояла сгоревшая церковь, соорудили небольшую рубленую церковку. И, придя туда с крестным ходом, архиепископ отслужил в той церковке всенощную службу. <...> А когда наступил день, пошел архиепископ с крестным ходом туда, где лежали пречестные тела святых, и, сотворив молитву, повелел он раскапывать землю под гробами. И когда копали, исходило благоухание от гробов святых. И, раскопав,

вынули их из земли, и митрополит Иоанн со священниками подошел со страхом и любовью, и открыли гроба святых. И увидели преславное чудо: на телах святых никаких язв не было, но полностью всё цело, и лица светлыми были, как у ангелов, и исходило сильное благоухание, так что были поражены архиепископ и все люди. И перенесли святых в ту церковку, которая была поставлена на месте сгоревшей церкви, и поставили их гробы сверху земли на правой стороне»^{506}.^[160]

Спустя некоторое время, повествует Нестор, святые братья вместе с отроком, прикрывшим святого Бориса от копий, явились во сне отроку вышгородского старейшины, который всегда усердно молился об исцелении у их гробницы; отрок был хром, одна нога его иссохла. Борис и Глеб исцелили его. Потом у раки, то есть гроба, святых прозрел некий слепец. Властелин города рассказал обо всем Ярославу, и князь велел построить новый храм, в который опять были торжественно перенесены мощи Бориса и Глеба. «Раки поставили в церкви на правой стороне месяца июля в 24 день, когда блаженный Борис был убит. И установил христоробивый Ярослав и преподобный митрополит Иоанн в этот день каждый год совершать празднование им, как и доныне совершается». По повелению Ярослава была написана и икона Бориса и Глеба, «чтобы верные люди, входя в церковь, смотрели на написанный образ и, как будто их самих видя, с верой и любовью поклонялись им и целовали образ их»^{507}.

Эти известия о формировании культа Бориса и Глеба парадоксальны: с одной стороны, источники утверждают о почитании братьев; с другой — приходящие к храму варяги даже не знают о месте погребения святых, да и князь Ярослав Мудрый озаботился о мощах Бориса и Глеба только после чуда с опаленными ногами скандинава. Но и после этого

отнюдь не сразу мощи перенесли в особый, новый храм, который мог быть посвящен уже не Василию, а или самим Борису и Глебу, или пока еще, может быть, их небесным покровителям Роману и Давиду. Второе перенесение мощей при Ярославе Мудром производит впечатление именно канонизации, официального установления почитания с днем памяти 24 июля, когда был убит Борис. Именно так считают многие исследователи^[508]. Как заметил немецкий славист Л. Мюллер, «перед нами полный рассказ о канонизации во всех ее стадиях, нечто подобное — редкость в византийской и древнерусской литературе»^[509].

Когда могла произойти эта канонизация? А.А. Шахматов предположил, что в 1026 году. В этот год 24 июля выпало на воскресенье — церковные торжества вроде бы было принято приурочивать к воскресным дням^[510].^[161] Это мнение получило распространение^[162]; впрочем, высказывалось и предположение, что канонизация состоялась еще раньше — в 1020 году, когда 24 июля тоже пришлось на воскресенье^[511].^[163] Однако столь ранняя канонизация выглядит невероятной: источники говорят и о забвении места возле церкви, в котором были погребены братья, и одновременно об их почитании частью христолюбивых прихожан. Мотив временного забвения о святом и неожиданного обретения мощей — «общее место» в агиографической книжности, и видеть в нем точное отражение реальности вряд ли стоит. Тем не менее между погребением Глеба в Вышгороде и первым и вторым перенесениями мощей Ярославом Мудрым и митрополитом Иоанном должно было пройти время: обязательным основанием для канонизации традиционно было относительно длительное народное почитание, которое не возникает мгновенно. Можно скорее согласиться с теми учеными, которые относят эту

канонизацию к 1030-м^{512} или даже к первой половине 1050-х годов^{513}. О том, что перенесение мощей из временной малой церкви в новый храм состоялось около 1052 года, как будто бы свидетельствует Нестор. Он сообщает, что к 1072 году, когда сыновья покойного Ярослава Изяслав, Святослав и Всеволод решили перенести мощи Бориса и Глеба в новопостроенный храм, деревянная церковь, воздвигнутая Ярославом, уже обветшала: со времени ее строительства прошло двадцать лет. По-видимому, это известие можно было бы посчитать точным, однако странно, что храм, пусть и деревянный, обветшал за такое небольшое время. Кроме того, в Несторовом «Чтении...» срок в два десятилетия назван не как точный, а как примерный: «И минувъшем летом 20, и церкви уже обветъшавъши»^[164].

Казалось бы, помочь в установление даты может упоминание имени митрополита (или архиепископа) Иоанна как главы Русской церкви во время перенесения мощей. Но, увы, оно только всё запутывает. Ранние древнерусские источники крайне скупо освещают церковную историю и упоминают предстоятелей Русской церкви редко, от случая к случаю, причем сама логика этих упоминаний (как и умолчаний) остается неразгаданной. Под 1039 годом «Повесть временных лет» называет имя митрополита Феопемпта, и это *первое* упоминание летописи о митрополите на Руси, хотя от времени крещения страны прошло около полувека! Под 1051 годом она же называет имя митрополита Илариона, «русина», избранного на митрополичий престол русскими епископами по желанию Ярослава Мудрого. (В те времена митрополитов на Русь обычно назначал патриарх Константинопольский, и они были греками.) А под 1055 годом другая летопись упоминает уже иного предстоятеля Русской церкви, сообщая об осуждении

киевским митрополитом Ефремом новгородского епископа Луки^{514}.

Митрополит Иоанн I не оставил следа на страницах древних летописей. Однако это реальная фигура. Сохранилась его свинцовая печать с греческой надписью «Иоанн, митрополит Руси», датируемая примерно рубежом X—XI веков^{515}. Имеется, между прочим, и древняя служба Борису и Глебу, надписанная именем митрополита Иоанна. Ее, однако, часто приписывают тезке Иоанна I — митрополиту Киевскому Иоанну II, возглавлявшему русскую кафедру в 1076/77—1089 годах^[165]. Когда жил митрополит Иоанн I, неизвестно. Для него находят место либо до Феопемпта^[166], либо после Илариона^[167], либо между этими двумя иерархами^[168]. Есть и предположение, кажущееся слишком смелым, что изначально в перенесении мощей участвовал не Иоанн, а Иларион, поставленный в русские митрополиты без рукоположения в Константинополе и вскоре будто бы сведенный с митрополичьей кафедры: его власть якобы была признана неканонической, и в позднейшей рукописной традиции само имя было изглажено и заменено именем Иоанна I.^[169]

Высказывалась мысль, что в установлении почитания Бориса и Глеба при Ярославе Мудром можно увидеть «идею “собрания” и почитания единого княжеского рода, не разобщенного религиозными или политическими противоречиями»^{516}, но существует и мнение, что формирование культа не имело ничего общего с этим родопочитанием и питалось исключительно христианским духом^{517}. Несомненно, благодаря новому культу Ярослав Мудрый представал ревнителем благочестия и христоролюбцем. «Святость братьев отраженным светом падала и на самого Ярослава, свидетельствуя о божественном источнике

его власти»: не случайно тема праведного рода русских князей, к которому принадлежали и Борис, и Глеб, и Ярослав, открывает текст «Сказания об убиении Бориса и Глеба»^[518].

Однако не все историки признают, что Борис и Глеб были причислены к лику святых уже в княжение Ярослава. Известно, что 20 мая 1072 года сыновья Ярослава Мудрого торжественно и при стечении множества народа перенесли гробницы Бориса и Глеба в новую церковь, и это событие иногда и признают настоящей канонизацией. Сторонники данной версии ссылаются на несколько фактов^[519]. Во-первых, имен Бориса и Глеба нет в месяцеслове (перечне церковных праздников) Остромирова Евангелия, которое было переписано в 1056— 1057 годах. Во-вторых, княжим именем Святополк был наречен старший сын Изяслава Ярославича, родившийся в конце княжения деда — Ярослава Мудрого^[170], а после канонизации Бориса и Глеба такое имянаречение становилось невозможно, ибо имя Святополк оказывалось «запретным», дискредитированным, одиозным. Имена Борис, Глеб, Роман и Давид (Да-вид) появляются в княжеском именослове лишь в поколении внуков Ярослава Мудрого. Правда, Давыд Игоревич, Роман и Глеб Святославичи и Борис Вячеславич родились до 1072 года, но неофициальное почитание святых братьев к тому времени конечно же началось. В-третьих, о Борисе и Глебе умалчивает будущий митрополит Иларион в «Слове о Законе и Благодати» — памятнике, прославляющем христианскую Русь. И наконец, в-четвертых, киевский митрополит Георгий во время состоявшегося 20 мая 1072 года^[171] нового перенесения мощей братьев в церковь, построенную Изяславом Ярославичем, выражал сомнения в их святости: «Сначала понесли князя (Изяслав, Святослав и Всеволод Ярославичи. — *А. Р.*) на плечах деревянную

раку святого Бориса. <...> Принесли ее и поставили в церкви, и когда открыли раку, то наполнилась церковь благоуханием и запахом чудесным. Увидев это, прославили Бога. А митрополита охватил ужас, так как он сомневался в этих святых, и, пав ниц, он просил прощения» («Сказание о чудесах Романа и Давида»){520}. Если бы к этому времени братья были причислены к лику святых, митрополит не мог бы усомниться в их святости.

Эти аргументы неравноценны. Остромирово Евангелие было переписано с болгарского оригинала, поэтому в его месяцеслове и нет имен Бориса и Глеба. Впрочем, их нет даже в месяцеслове Архангельского Евангелия 1093 года, хотя к тому времени братья были точно признаны святыми. Имя Святополк встречается в древнерусском княжеском именослове даже у князей, живших в XII веке (Святополк Мстиславич, Святополк Юрьевич), несмотря на то, что к этому времени Борис и Глеб уже много десятилетий почитались как святые. Под 1173 годом в Ипатьевской летописи упомянут галицкий боярин Святополк{521} — быть тезкой «нового Каина» ему тоже не было зазорно. «Косвенная вина в гибели братьев (участие в распре с ними) с точки зрения родовой традиции, по-видимому, не могла быть причиной исключения князя из семейной истории, не могла сделать запретным воспроизведение его имени. Подобный конфликт в рамках родовой практики был делом более или менее обычным и еще мог подлежать разрешению и, в определенном смысле, забвению <...>», — пишут современные исследователи княжеского именослова{522}. Новорожденным княжичам во времена правления Ярослава, как мы уже говорили, нарекали имена в память о родичах не из предыдущего, отцовского поколения, а из поколения дедов. Сыновьям же Ярослава Борис и Глеб приходились дядьями. А вот внуки Ярослава носили и княжие, и крестильные имена Бориса и Глеба{523}. Кроме того, Борис и Глеб, видимо,

были канонизированы в самые последние годы Ярославова княжения, уже после рождения всех его сыновей. К тому же старший из Ярославовых внуков, Глеб Святославич, появился на свет задолго до 1072 года — уже в 1056 году он был правящим князем, причем, скорее всего, это имя было и княжим, и крестильным одновременно^{524}, что вроде бы свидетельствует об уже оформившемся почитании по крайней мере одного из братьев — Глеба.

Удивительным на первый взгляд кажется умолчание Илариона^{525}. Но даже если придавать ему такое значение, из этого следует лишь то, что Борис и Глеб не были канонизированы в первые десятилетия княжения Ярослава; но канонизация вполне могла произойти позднее, в частности после 1050 года. Л. Мюллер в осторожной форме предположил, какими были основания для отказа от этого упоминания — это якобы были Ярославовы попытки добиться канонизации отца, князя Владимира, у могилы которого, по свидетельству «Памяти и похвалы князю Владимиру», не совершались чудеса^{526}. Однако это объяснение представляется слишком рационалистичным. Кроме того, нет никаких бесспорных свидетельств, что Ярослав Мудрый добивался канонизации Владимира. Допустимо иное предположение, основанное на авторской установке в «Слове о Законе и Благодати», насколько ее можно понять. В Иларионовой проповеди все упоминания о князьях подчинены родословному принципу^{527}. О значимости этого принципа свидетельствует решимость книжника упомянуть даже имена князей-язычников Игоря и Святослава — деда и отца Владимира. Стержень заключительной «русской» части «Слова...» (Похвалы Владимиру) — генеалогический: Игорь Старый — Святослав — Владимир — Георгий (Ярослав Мудрый) — его супруга Ирина (Ингигерд) — дети Георгия и Ирины —

внуки Георгия и Ирины. Упомянута еще Ольга^[172], но не столько как бабка Владимира, сколько как первая княгиня-христианка. Боковые линии игнорируются. Потому и не упомянуты, вероятно, *сводные* братья Ярослава Борис и Глеб, несмотря на то, что если не общецерковное, то местное почитание их к моменту произнесения «Слова...» Илариона (по А. Поппэ, это годовщина дня успения Владимира, 15 июля 1049 или 1050 года^{528})^[173] уже существовало^[174].

Остаются непонятные сомнения митрополита Георгия в святости Бориса и Глеба. Возможно, они носили ритуальный, этикетный характер и в конечном итоге имели целью лишь подчеркнуть святость новомучеников^[175]. Но не исключено всё же, что митрополит действительно не был уверен в святости братьев и сомневался в правомерности уже произошедшей некогда канонизации. Борис и Глеб не были мучениками за веру в собственном смысле слова — Святополк не побуждал их отречься от Христа, и для почитания святых братьев не было образцов в византийской агиографии^{529}. Византия почти не знала причисленных к лику святых правителей^{530},^[176] хотя многие императоры были вероломно убиты соперниками-заговорщиками. В том, что митрополит мог сомневаться в святости уже канонизированных Бориса и Глеба, нет ничего невероятного, ибо церковная история знает и случаи деканонизации святых (как, например, Анны Кашинской в XVII столетии).

Но главное даже в другом. Утверждение, что при Ярославе Мудром было установлено лишь помянуть Бориса и Глеба, а не праздновать их память как святых^[177], полностью противоречит свидетельствам «Чтения...» Нестора и «Сказания о чудесах Романа и Давида». Как верно заметила М.Ю. Парамонова, «для авторов обоих житий, писавших буквально по следам

событий 1072 г., было странным утверждение об установлении праздника святых при Ярославе в том случае, если реально это произошло в ходе более поздней церемонии»^{531}.

Распутать проблему канонизации Бориса и Глеба, казалось бы, может примирительная гипотеза: при Ярославе братья были удостоены только местной канонизации, а при его детях в 1072 году произошло уже общерусское прославление^{532}. Но строгого разграничения местного (в пределах одной епархии-епископии) и общерусского почитания в те времена, вероятно, попросту не существовало, как не было тогда ни на Руси, ни в Византии разработанной процедуры канонизации^{533}. (В России она формируется в 1540-х годах при митрополите Макарии.) Правда, не исключено (несмотря на отсутствие формального разграничения местной и общерусской канонизации), что Борис и Глеб сначала почитались только в Вышгороде, где лежали их мощи, потом в Киевской земле, и только на протяжении XII—XIII веков их почитание распространяется по всей Руси^{534}.

2 мая 1115 года мощи Бориса и Глеба были перенесены снова — из деревянной церкви в новый каменный храм, и это было великое, грандиозное торжество. Новый вышгородский храм был воздвигнут, как свидетельствует «Повесть временных лет», на фундаменте церкви, которую начал строить еще Святослав Ярославич Черниговский. При перенесении мощей святых возник спор между сыновьями Святослава Олегом и Давыдом, с одной стороны, и их двоюродным братом Владимиром Мономахом — с другой.

«<...> Собрались братья, русские князья, Владимир, называемый Мономахом, сын Всеволодов, и Давыд Святославич и Олег, брат его, и решили перенести мощи Бориса и Глеба, ибо построили им церковь каменную, в похвалу и в честь и для погребения тел их. Сначала они

освятили церковь каменную мая 1, в субботу; потом же во 2-й день перенесли святых. И было сошествие великое народа, сшедшегося отовсюду: митрополит Никифор со всеми епископами — с Феоктистом черниговским, с Лазарем переяславским, с попом Никитою белгородским и с Данилою юрьевским — и с игуменами — с Прохором Печерским и Сильвестром Святого Михаила — и Савва Святого Спаса, и Григорий Святого Андрея, Петр Кловский и прочие игумены. И освятили церковь каменную. И, отпев им обедню, обедали у Олега и пили, и было выставлено угощение великое, и накормили нищих и странников в течение трех дней. И вот на следующий день митрополит, епископы, игумены, облачившись в святительские ризы и возжегши свечи, с кадилами благовонными, пришли к ракам святых и взяли раку Борисову, и поставили ее на возила, и поволокли их за веревки князя и бояре; впереди шли чернецы со свечами, за ними попы, и игумены, и епископы перед самою ракою, а князя шли с ракою между переносными оградами. И нельзя было везти из-за множества народа: поломали переносную ограду, а иные забрались на городские стены и помосты, так что страшно было смотреть на такое множество народа. И повелел Владимир нарезанные куски паволоки, беличьи шкурки разбрасывать народу, а в других местах бросать серебряные монеты людям, сильно налегавшим; и легко внесли раку в церковь, но с трудом поставили раку посреди церкви, и пошли за Глебом. Таким же способом и его привезли и поставили рядом с братом. И произошла ссора между Владимиром, с одной стороны, и Давыдом и Олегом, с другой: Владимир хотел раки поставить посреди церкви и терем серебряный поставить над ними, а Давыд и Олег хотели поставить их под сводом, “где отец мой наметил”, на правой стороне, где и устроены были им своды. И сказали митрополит и епископы: “Киньте жребий, и где

угодно будет мученикам, там их и поставим”, и князья согласились. И положил Владимир свой жребий, а Давыд и Олег свой жребий на святую трапезу; и вынул жребий Давыда и Олега. И поставили их под свод тот, на правой стороне, где и теперь лежат. Принесены же были святые мученики 2 мая из деревянной церкви в каменную в Вышгороде. Слава они князей наших и заступники земли Русской, ибо славу мира этого они попрали, а Христа возлюбили, по стопам его решились идти. Овцы Христовы добрые, они не противились, когда влекли их на заклание, не уклонились от насильственной смерти! Потому-то и с Христом воцарились в вечной радости и дар исцеления приняли от Спаса нашего Иисуса Христа, обильно подавая это исцеление больным, с верою приходящим во святой храм их, поборников отечества своего. Князья же, и бояре, и все люди праздновали три дня, и воздали Богу и святым мученикам. И затем разъехались каждый восвояси. Владимир же оковал раки серебром и золотом и украсил гробы их, также и своды оковал серебром и золотом, и поклоняются им люди, прося прощения грехов»^[535].^[178]

На месте убиения Глеба, на реке Смядыни, был основан монастырь Бориса и Глеба. Возможно, его построил еще в начале XII века Владимир Мономах. Был монастырь сначала деревянным. Каменный храм заложил здесь в 1145 году князь Ростислав Мстиславич, по-видимому, в день памяти святого Глеба — 5 сентября (судя по ориентации алтарной части на солнце — по азимуту, характерному именно для ранней осени). Строился он долго, видимо, не менее пяти лет^[536]. Из пяти сыновей князя двое — Роман и Давыд — носили имена святых. Храм был усыпальницей: в 1197 году здесь был погребен смоленский князь Давыд Ростиславич. К середине XVII века храм был заброшен. Он захирел за годы польско-литовского владычества в первой половине XVII столетия, после захвата поляками

Смоленской земли во времена Смуты. К 1680 году от церкви оставались, видимо, одни развалины. Руины были разобраны на строительство сада, а потом на прокладку шоссе в XVIII—XIX веках. Облик храма может быть частично восстановлен благодаря археологическим раскопкам: «Это величественный, почти классический по своим четким пропорциям шестистолпный трехапсидный крестовокупольный храм»^{537}. С трех сторон храм опоясывала галерея — эта характерная особенность смоленской храмовой архитектуры впервые появилась именно у Борисоглебского собора. Возможно, галереи были построены не изначально, а к перенесению гробов святых в 1191 году^{538}. 11 августа 1191 года ветхие гробы Бориса и Глеба были перенесены в этот монастырь^{539}. Существует, впрочем, спорное мнение, что перенесены и положены в монастырском соборе были не старые гробы, а сами мощи^{540}.

В середине XII столетия сын Владимира Мономаха Юрий Долгорукий воздвиг Борисоглебский храм под Суздалем в местечке Кидекше, где, согласно летописным известиям, некогда останавливался святой Борис (или, по другой версии, оба брата). Относительно поздняя летопись — Типографская — упоминает о строительстве этого храма под 1152 годом^{541}. Небольшой белокаменный храм размером 15 на 18, 9 метра пострадал в Батыево нашествие и был сильно перестроен в XVII и XVIII веках^{542}. Двое из сыновей Юрия Долгорукого носили имена Борис и Глеб. Князь Борис Юрьевич и его семья и были погребены позднее в храме в Кидекше.

А отец Юрия Долгорукого Владимир Мономах построил посвященную святым братьям церковь на Альте — в месте убийства Бориса^{543}. Принято считать, отталкиваясь от летописных сообщений, что храм был заложен в 1117 году^{544}. Но летописная хронология

здесь, по-видимому, неточна. Скорее всего, церковь была заложена в 1119 году — ровно через 100 лет после Альтской битвы^{545}. Так новосозданные храмы стали вехами, отметившими места земной жизни и смерти Бориса и Глеба.

Борис и Глеб стали первыми русскими святыми — не по времени жизни и кончины, а по времени канонизации. Их имена появляются в месяцесловах с конца XI — начала XII века. Были установлены дни их памяти — 24 июля (день убиения Бориса, общий для поминаения святых братьев), 2 мая (память перенесения мощей в 1115 году) и 5 сентября (день убиения Глеба, поминаение святого Глеба); последний из трех праздников, вероятно, был установлен относительно поздно, может быть, во второй половине XII века, когда возросло значение монастыря на Смядыни. После 1191 года к ним прибавилось 11 августа — день перенесения ветхих раб братьев в обитель на Смядыни. В некоторых месяцесловах встречается и праздник перенесения мощей 20 мая 1072 года^{546}. «Как первые русские святые, они признаны были патронами Русской земли, и по этой причине в период домонгольский их память праздновалась весьма торжественно, была причисляема к великим годовым праздникам Русской церкви», — писал Е. Е. Голубинский^{547}.

Краткие жития святых Бориса и Глеба переписывались в южнославянских землях, в Болгарии и Сербии были известны праздники 24 июля и 2 мая^{548}.^[179] Борис и Глеб почитались и в Византии. Новгородец Добрыня Ядрейкович, будущий архиепископ Новгородский Антоний, посетил (видимо, в 1200 году) Константинополь, где в главном храме Империи — Святой Софии — видел большую икону Бориса и Глеба. Упоминает он и церковь Бориса и Глеба в одном из кварталов Царьграда — Испигасе^{549}. Память Бориса и

Глеба отмечена под 24 июля в греческом Прологе из крымского города Сурожа (Судака); запись относится, вероятно, к XII веку^{550}. Сохранилось краткое армянское житие Бориса и Глеба, переведенное с греческого языка^{551}. Частицы мощей святых братьев были перенесены в 1095 году в Чехию, в Сазавский монастырь^{552},^[180] где долгое время сохранялась традиция не латинского, а церковнославянского богослужения.

Мощи страстотерпцев считались погибшими после монголо-татарского нашествия^{553}. Возможно, они сокрыты «неизвестно куда» благочестивыми христианами^{554}. Есть упоминания о частицах мощей, например в напрестольном кресте, данном митрополитом Филиппом Соловецкому монастырю как вклад (1561/62 год)^{555}.

Существует мнение, что первоначально, еще при Ярославе Мудром, был причислен к лику святых один Глеб и что культ первое время был не *Борисоглебским*, а *Глебоборисовским*, то есть более почитался младший, а не старший брат, в противоположность позднейшим временам, когда первой по значению фигурой в этой двойце стал Борис^{556}. Доказательства, на которые ссылаются сторонники этого мнения, таковы. Во-первых, до перенесения мощей 20 мая 1072 года тело Глеба находилось в каменном гробу, как подобало князю, в то время как останки Бориса — в простом, деревянном. И только 20 мая 1072 года мощи старшего брата перезахоронили в каменной раке. Во-вторых, в «Чтении о Борисе и Глебе» Нестора, которое часто считают самым ранним из Борисоглебских памятников, младший из братьев обычно именуется «святым», старший же — всего лишь «блаженным». В-третьих, на древних нательных крестах-энколпионах, в которых хранились частицы мощей или, скорее, молитвы святым братьям,

лицевую сторону обычно занимало изображение не Бориса, а Глеба. В-четвертых, хроника чешского Сазавского монастыря сообщает под 1095 годом о перенесении частиц мощей святых, причем Глеба называет по имени, а Бориса — нет, именуя старшего брата всего лишь Глебовым «товарищем»: в обитель были принесены «*reliquiae sancti Glebii et socii eius*»^{557}.

И в этом случае весомость доказательств различна. Тело Глеба могли раньше поместить в каменный гроб из-за того, что прежний, деревянный, оказался ветхим еще во время перезахоронения при Ярославе Мудром^{558}.
[181] А возможно, Глеб был сразу после перенесения со Смядыни погребен в каменном гробу. Уже тогда он был захоронен торжественно, как подобает князю, а князей было принято погребать в каменных саркофагах. Ветхим же гробом Глеба источники могут именовать старый гроб, в котором тело было захоронено убийцами на Смядыни и/или перевезено со Смядыни в Вышгород. Бориса же хоронили Святополковы приспешники, они положили тело в деревянный гроб, показывая таким образом, что не признают княжеского достоинства убитого. В «Чтении...» Нестора 92 раза оба брата названы святыми, 15 раз — блаженными, семь раз — «блаженными и святыми страстотерпцами»: слова «блаженный» и «святой» для Нестора — синонимы^{559}. Впрочем, в древнерусской книжности эти слова вообще не различаются по значению, в отличие от латинской, где блаженным («*beatus*»), а не святым («*sanctus*») именовался подвижник почитаемый, но еще не канонизированный. Что касается энколпионов, то, вероятно, «Борис с самого начала почитался как христианский покровитель русских воинов. Глеб, возможно, почитался первоначально как князь-целитель. Поэтому его изображение в качестве оберега и символа исцеления преимущественно оказывалось на лицевой стороне энколпиона, тогда как Бориса — на

оборотной»^{560}. Более серьезно на первый взгляд следует отнестись к сообщению чешского хрониста. Однако к 1095 году, когда частицы мощей перенесли в Сазавский монастырь, бесспорно канонизирован, как признают и сторонники «Глебоборисовской» гипотезы, был не только Глеб, но и его старший брат. Чем объясняется умолчание хрониста о его имени, неясно. Но главное — уже при Ярославе Мудром днем почитания было избрано 24 июля, день кончины Бориса, а не Глеба, и именно этот праздник стал общим для обоих братьев, но иногда именовался при этом только днем святого Бориса, как, например, в «Поучении» Владимира Мономаха. А день, в который прославлялся Глеб, 5 сентября, стал церковным праздником намного позже^{561}.

В соответствии с церковной традицией решение о канонизации следовало принимать, ориентируясь на образцы-прообразы, на уже существовавшее почитание святых. Борис и Глеб в древнерусской книжности неизменно именовались мучениками и страстотерпцами. Бытует мнение, что слово «страстотерпец» имеет особенный смысл, отличный от значения слова «мученик»: «<...> Это наименование относится к тем святым, которые приняли мученическую кончину не от гонителей христианства, но от своих единоверцев <...> характер их подвига — беззлобие и непротивление врагам»^{562}. В действительности слова «страстотерпец» и «мученик» употребляются в житиях Бориса и Глеба, как и в других древнерусских переводных и оригинальных произведениях как полные синонимы^{563}. И даже позднее, в XVIII столетии, не делалось никакого различия в именовании мучеников за веру и невинноубиенных, пострадавших от единоверцев^[182].

Борис и Глеб воспринимались прежде всего именно как мученики — об этом свидетельствует подборка так называемых паремийных чтений — извлечений из Библии (обычно из Ветхого Завета). Эти паремии читались в храмах в дни памяти мучеников, чаще всего 24 июля. (Впрочем, в церкви могли читать и паремии, посвященные святым апостолам — ученикам Христа и проповедникам новой веры, так что Борис и Глеб уподоблялись и апостолам^{564}.) Русская церковь — дочерняя по отношению к Константинопольской патриархии — не могла не ориентироваться на образцы, существовавшие в византийской традиции. Так как Борис и Глеб почитались и в самой Византии, для распространения их почитания в Империи тоже были необходимы какие-то прецеденты. Существует предположение, что непосредственным образцом для канонизации святых братьев послужило почитание византийского императора Никифора Фоки, вероломно убитого в 969 году Иоанном Цимисхием, захватившим власть^{565}.^[183] О культе Никифора Фоки знали на Руси. Но его почитание не было официально церковным^[184].^[185]

В действительности одним из образцов для формирования почитания святых братьев был, скорее всего, культ святого Вячеслава Чешского, о котором уже говорилось в книге. Другой образец — это праведный Авель, убитый родным братом Каином^{566}. В Новом Завете Авель именуется праведником, Отцы Церкви трактовали его как первого мученика и прообраз Христа, Церковь вспоминала Авеля в неделю святых праотцев — между 11 и 17 декабря старого стиля, в воскресенье предпоследней недели перед праздником Рождества Христова, а также в неделю святых отец — в предрождественское воскресенье^{567}.

История убийства Авеля Каином, изложенная в 4-й главе ветхозаветной Книги Бытия, послужила образцом и для Нестора, и для автора «Сказания об убийстве Бориса и Глеба», а Святополк был заклеимен прозвищем второго, нового Каина, причем эпитет «Окаянный» явно ассоциируется с именем первого братоубийцы. Цитатой из ветхозаветного рассказа об Авеле и Каине открываются фрагменты из Библии, читавшиеся на богослужении в дни памяти святых братьев^{568}. Как заметил Б.А. Успенский, «рассказ о Борисе и Глебе представляет, как разыгрывается на русской земле сценарий, парадигма которого задана Библией. Основная тема этого сценария сформулирована в книге Бытия: это тема изначального, первородного греха, который определяет неизбежность зла на земле. В результате греха, совершенного Адамом и Евой, на земле появляется Каин и совершается братоубийство. Именно с братоубийственной жертвы начинается человеческая история; так же начинается и русская история»^{569}. Преступление Святополка, как убеждены древнерусские книжники, исключительно тяжко именно потому, что он зачинатель греха убийства, подаривший ему бытие в новой, христианской Руси. Одновременно Святополк — обновитель древнего Каинова греха, он разбудил этот страшный грех, прежде, со времен крещения, «дремавший»^{570}. В древнерусском сознании история убийства Бориса и Глеба Святополком — первое братоубийство на Руси после крещения — была воспринята как своеобразное повторение, вариация Каинова греха, как событие, по значению равное библейскому. Только так и никак иначе можно объяснить один удивительный факт: включение в состав Паремийника — книги библейских богослужебных чтений — фрагментов, повествующих о Борисе и Глебе и об отмщении Ярослава Святополку^[186].

В иконографической традиции Авель — обычно безбородый юноша. Подобно ему, на ранних изображениях не только отрок Глеб, но и Борис представлен безбородым^{571}.

Для составителя «Сказания об убиении Бориса и Глеба» образцом послужили и жития великих святых — раннехристианских мучеников за веру Георгия Великого (Георгия Победоносца) и Димитрия Солунского: текст «Сказания...» полон заимствований из этих житий^{572}.

В Византии не было официально почитавшихся святых, убитых родственниками или подданными — не язычниками, а номинальными христианами: святым признавался сан, а не персона императора. Но их очень много в новокрещеных странах — как на православном Востоке, так и на латинском Западе. В Чехии — Вячеслав (Вацлав) и его бабка Людмила, убитая по приказу невестки Драгомиры. Современник Бориса и Глеба в южнославянских землях — князь Иоанн-Владимир, коварно убитый своим свойственником Иоанном-Владиславом. В Норвегии — Олав Святой, убитый в открытом бою с подданными. Целую галерею составляют злодейски убитые англосаксонские короли: уже названный в этой книге Эдуард Мученик, убиение которого и чудо, совершившееся над местом погребения, столп огня над телом, очень похожи на гибель Глеба и явление огненного столпа над его могилой; король восточных саксов (Эссекса) Сигберт III; предательски убитый король Дейры Освин^{573}. А еще есть принцы Этельред и Этельберт, убитые двоюродным братом, и принц Кенельм Мерсийский, с которым расправилась родная сестра... Подобный святой правитель-мученик был и в землях будущей Франции — это Сигизмунд Бургундский^{574}.

Черты сходства между историями Бориса и Глеба и англосаксонских королей даже породили идею, что Борисоглебский культ и посвященные святым памятники

складывались под воздействием англосаксонской традиции: сведения о королях-страстотерпцах из Туманного Альбиона якобы принесли в далекую Русь английские спутники королевны Гиды — дочери последнего англосаксонского короля Харальда, вышедшей замуж за Владимира Мономаха^{575}. Но это предположение ничего не объясняет. Гида вышла замуж за русского князя, по-видимому, между 1072-м и 1074 годами^{576}, а к этому времени Борис и Глеб уже были прославлены как святые и, вероятно, были написаны их краткие жития и летописное сказание — хотя и не в том виде, в каком оно дошло до нас в составе «Повести временных лет». Но главное — не в этом: какие-то культурные связи с Англией были у Руси и раньше. Указывая на англосаксонские жития как на образец для Борисоглебской агиографии, сразу же сталкиваешься с новой проблемой: а какие культы и жития послужили образцами для формирования англосаксонской традиции почитания невинноубиенных королей и принцев? На самом деле и у славянских, и у германских, и у скандинавских культов невинноубиенных правителей был один общий образец: крестная смерть Христа и только потом — жития мучеников.

* * *

Насколько глубоко был осмыслен мученический, страстотерпческий подвиг в житиях Бориса и Глеба? На взгляд скептика, страстотерпчество Бориса и Глеба в их житиях — не более чем «отождествление покорности Богу и смирения с покорностью и смирением перед волей другого человека — их брата Святополка, с одной стороны, и редукция мученичества к невинной и добровольной насильственной смерти — с другой». В отличие от представления добродетелей

невинноубиенных святых в латинской агиографии «благочестие и мученичество Бориса и Глеба, рассмотренные с точки зрения категорий долга и цели религиозного служения, не имеют сколько-нибудь явного смысла <...>. Определяя поведение героев как религиозный подвиг, авторы житий совершают смысловую инверсию, распространяя понятие христианской добродетели на две типичные модели жизненного поведения — пассивность жертвы насилия и верность отношениям родства. <...> Мученичество теряет функцию религиозной категории, превращаясь в определение страдания и насильственной смерти как таковых, коренящееся в их обыденном и эмоциональном восприятии <...> мученичество, понятое как несправедливая смерть жертвы насилия, рассматривается как путь к очищению от грехов и свидетельство святости и избранности»^{577}.

Но всё не так однозначно. Во-первых, представление об очистительной силе незаслуженных страданий восходит не к обыденному взгляду на вещи, а питается богословской традицией; такая мысль присутствует, например, в девятой беседе Отца Церкви святого Иоанна Златоуста: «Обиды, несправедливо претерпеваемые нами от кого бы то ни было, Бог вменяет нам или в отпущение грехов, или в воздаяние награды. <...> Точно так же мы должны думать и о своих страданиях: этими страданиями мы или заглаживаем наши грехи, или же, если не имеем грехов, получаем за них блистательнейшие венцы»^{578}. (Венец — метафора Божественной награды.) Трактовка святости Бориса и Глеба в их житиях также преемственна по отношению к ветхозаветному мотиву «тихих людей земли», тех, кто может изречь о себе: «душа моя была во мне, как дитя, отнятое от груди» (Пс. 130: 2)^{579}. Во-вторых, ситуация внезапной и незаслуженной смерти, жестокого и вероломного убийства *сама свидетельствует* не только о

святости убиенного, но и о его добродетелях. Такая кончина, как полагают агиографы, может быть дарована только святому. Природа же святости, по-видимому, намеренно остается неразъясненной и прикровенной, она невыразима в слове. Но определяет ее стремление к сораспятию с Христом и кроткое приятие предначертанного, доверие к Богу, смирение.

Бытует мнение, что мотив смиренной жертвенности, непротivления, определяющий поведение Бориса и Глеба в житиях и их церковное и народное почитание, уникален и выделяет святых братьев — выразителей некоего особенного, русского чина, типа святости^[187] — на фоне иноземных правителей, павших от руки родичей или подданных и причисленных к лику святых: «<...> Сходство канонизированных убиенных королей Скандинавии и Британии с четой сыновей Владимира Святого весьма ограничено, — писал С.С. Аверинцев. — Святые Олаф Норвежский, Эрик Шведский были убиты с оружием в руках, как приличествует викингам; если бы крещение не открыло им христианского Рая, они бы вполне заслужили Валхаллу. Святой Эдмунд, король восточных англов, был убит, попав к неприятелю в плен после проигранной битвы, продолжая и в плену отстаивать территориальную целостность своего государства (за мученичество в данном случае был сочтен героический отказ уступать христианскую землю язычникам-датчанам). Во всех этих случаях отсутствует крайне важный для сказаний о Борисе и Глебе мотив непротivления, добровольной обреченности, экстатического слезного восторга в самой бездне ужаса. Ближе, конечно, славянская параллель — образ святого чешского князя Вячеслава (Вацлава). <...> И всё же повествования о святом Вячеславе не дают такого акцента на идее жертвенности; чешский князь предстает как религиозный и политический деятель, а в смертный час, отказавшись защищаться во главе

дружины, он всё же оказывает некоторое сопротивление. Борис и Глеб с самого начала — не в деятельной, а в *страдательной* роли. Страдание и есть их дело, сознательно принятое на себя и совершаемое с безукоризненным “благообразием” обряда, что выражается хотя бы в поведении перед убийцами»^{580}.

В этих проникновенных словах есть доля неточности: и святой Олав Норвежский, и Вячеслав Чешский в большинстве посвященных им текстов предстают именно непротивленцами; отрок святой Эдуард Мученик Английский, коварно заколотый по приказу мачехи, когда принимал почести от убийц, удивительно напоминает беззащитного Глеба; «слезного восторга», пожалуй, не испытывают ни Борис, ни Глеб — а младший из братьев, прежде чем смиренно обнажить шею перед ножом убийцы-повара, захлебываясь в рыданиях, просит о пощаде. И всё же какая-то очень важная черта почитания Бориса и Глеба здесь уловлена, как очень точно назван отличительный для Борисоглебских житий мотив любви к врагам. Это «попытка принять слова Христа о любви к врагам, о непротивлении злу, о необходимости подставить ударившему другую щеку», причем евангельское речение Спасителя понимается «абсолютно буквально, без оговорок, без перетолкований. Под удар подставляется не только ланита, но и голова; насильник не получает не только отпора, но и укоризны, мало того, жертва обращается с ласковым, особенно ласковым словом. “Братия моя милая и любимая” — так называет своих убийц Борис, и Глеб, когда наступает его час, разговаривает с ними в том же тоне. Собственно, новозаветные примеры — самого Христа и затем Стефана Первомученика — учат молиться о палачах; они не обязывают к такой ласке <...>»^{581}.

Но в почитании Бориса и Глеба, как и правителей в других странах христианского Запада и Востока,

различим и языческий «след». Г.П. Федотову принадлежит тонкое наблюдение, что княжеская святость исчезает на Руси пропорционально возрастанию автократического начала власти. В первые века русской истории несколько князей (в частности, за их служение Русской земле, как защитников и «собирателей») были причислены к лику святых. С усилением самодержавия из князей московского периода не был канонизирован никто^{582}. Наблюдения Г.П. Федотова могут быть дополнены. В домонгольский период из мирян только князья причислялись к лику святых не как мученики за веру, а как невинноубиенные («страстотерпцы»). А в московское время мы встречаем святых — не князей — безвинно убиенных (монах Адриан Пошехонский) и до срока скончавшихся — умерших неестественной смертью и в этом отношении близких к страстотерпцам: утонувших в бурю (крестьяне Иоанн и Логгин Яренские) или погибших во время грозы (крестьянин отрок Артемий Веркольский)^{583}, замученных до смерти хозяином (отрок Василий Мангазейский, чье почитание было не собственно церковным, а народным^{584}). Есть среди них и поразительная пара святых — два маленьких крестьянских мальчика: Иван и Иаков Менюшские, один из которых по неведению зарезал другого, подражая отцу, резавшему барана, а после, испугавшись, спрятался в печи и задохнулся от дыма^{585}. Почитали в народе и отрока Иоанна Чеполосова, убитого работником отца. Но вот князей-страстотерпцев, как, впрочем, и новых святых князей вообще, в московскую эпоху, кроме убитого в Орде Михаила Тверского (1318 год) и царевича Димитрия, якобы убитого по наущению Бориса Годунова в 1591 году, а на самом деле, вероятно, смертельно ранившего себя в припадке эпилепсии во время игры в «ножички», больше не было. Г.П. Федотов объяснял исчезновение княжеского типа святости тем,

что князь канонизировался за общественное служение земле, а нарождающееся самодержавие утверждало самоценность сана государя^{586}. Это суждение может быть развито. В Московской Руси примерно со второй половины XV века начинал сакрализоваться, признаваться священным сан правителя, становящегося как бы «наместником Бога»; святость же по существу своему имеет личностный характер.

Более сложный вопрос: почему до московского периода не было святых — не монахов — вне княжеского рода? Можно предположить, что признание святости страстотерпца в ранние периоды русской истории как-то связывалось с его княжеским саном, хотя особой сакрализации сана, как в Московской Руси, не было. Похоже, что княжеское достоинство и деяния воспринимались как особенный род мирского служения Богу. Как вне мира монах скорее может стяжать дар святости, чем человек светский, так и князь ближе к обретению святости, чем простой мирянин. В последующее время подвиг страстотерпца теряет прикрепленность к фигуре князя и становится возможным прославление святых мучеников не княжеского достоинства, то есть почитается уже только сам святой как личность.

Это особенное отношение к фигуре князя в Киевской Руси имеет дохристианские истоки. Издревле князь был не только правителем, но и верховным жрецом^{587}. Слово «князь» (праславянское **kъnędzь*) изначально означало правителя, наделенного правом исполнять религиозные обряды. Не случайно это слово, восходящее к общегерманскому **kuningaz* или к готскому **kuniggs*, стало обозначением священника — ксендза в одном из славянских языков — польском^{588}. Представление о правителе, царе, вожде как о носителе сакральных функций: царь обеспечивал процветание, плодородие — сложилось еще на заре истории — у древних

праиндоевропейцев^{589}. В эпоху предистории и в раннекиевский период о священной природе княжеской власти свидетельствуют имена: Олег (*Helgi*), Ольга (*Helga*) — «священный», «священная», Святослав — отношение к сакральному и возрастание славы^{590}, прозвище Олега «Вещий» и эпитет князей «светлые» в договоре Олега с Византией («Повесть временных лет» под 912 годом)^{591}. Так же воспринимался в архаический и в раннеисторический периоды правитель и в Чехии, и в скандинавских землях. Согласно чешской латиноязычной хронике Козьмы Пражского, прародитель первой чешской династии Пржемысл был наделен сверхъестественным даром: по его повелению волы, на которых он пахал, чудесным образом исчезают, а ветвь, воткнутая в землю, дает побеги. «Эти особенности позволяют думать, что в первоначальной языческой версии сам Пржемысл был потомком одного из языческих богов, подобно шведским конунгам из династии Инглингов, которые считались потомками бога плодородия Фрейра», — пишет Б.Н. Флоря^{592}. Существует предположение, правда, слабо доказанное, что и русские князья считались потомками божества — Дажьбога^{593}.

Исследователь русских древностей В.Л. Комарович обратил внимание на известие Лаврентьевской летописи под 1169 годом о князе Михалке, сыне Юрия Долгорукого: под Переяславлем князь избежал опасности от половцев, и летописец говорит об этом так: «Бог отца его молитвою избави его от смерти». А под 1171 годом сообщается, что Михалку и его брату Всеволоду «поможе Бог» и «дедня и отня молитва»^{594}. Похожие известия, тоже учтенные В.Л. Комаровичем, обнаруживаются еще в летописных статьях под 1176, 1193, 1223 и 1294 годами. О сохранении многих своих людей «по отни молитве» упоминает Владимир Мономах

в «Поучении»^{595}. Вслед за С.М. Соловьевым, видевшим в «молитве отней» рудимент языческой магии — оклички умерших предков^{596}, В.Л. Комарович напомнил, что ни дед Михалка и Всеволода Владимир Мономах, ни отец Юрий Долгорукий не были причислены к лику святых и потому, с канонической точки зрения, не могли обращаться со спасительной для внуков молитвой к Богу. Значит, эти странные свидетельства о заступничестве покойных отца и деда — чуть слышные отголоски родового княжеского культа; бог же, видимо, понимается здесь не как христианский Вседержитель и Судия, а как языческое божество Род^{597}. На самом деле Бог здесь, несомненно, христианский, и никаких следов почитания божества Рода Рюриковичами в XII веке нет; мало того, само существование такого славянского божества вызывает сомнения^{598}.^[188] Но отражение культа князей-предков, посмертно обретающих особое место у престола Бога и способных влиять на земные судьбы потомков, — есть. Вопреки мнению С.М. Соловьева и В.Л. Комаровича, летописцы, несомненно, подразумевают не молитву здравствующего князя, обращенную к покойному предку, а молитву ушедшего предка о своем потомке, адресованную Господу.

Пережитки архаического, языческого княжеского культа, возможно, сохранились в обычае вешать в церквях княжеские одеяния — «порты», о чем сообщает Лаврентьевская летопись под 1203 годом^{599}. (Речь здесь идет, очевидно, об основателе Десятинной церкви Владимире Святославиче и о создателе Софии Ярославле Мудром, и этот обычай — часть традиции почитания памяти князя^{600}.)

И наконец, представление о святости невинноубиенного правителя восходит к архаическому восприятию жертвы. В доисторической древности

парадоксальным образом считали: «Убивать жертву преступно, поскольку она священна... но жертва не будет священной, если ее не убить»^{601}.

Жертвоприношение понималось как благодарение, как священный обряд. Само слово «жертва», столь для нас привычное, но уже не вызывающее ни благоговейного страха и священного трепета, ни страха просто человеческого, родственно литовскому *giriù, girti* — «хвалить», *gėras* — «хороший», древнепрусскому *girtwei* — «хвалить», древнеиндийскому *grnuti, gir* — «хвала, награда»; в этом же ряду и латинское *gratus* — «желанный, приятный, благодарный»^{602}. В латинском языке жертвоприношение — *sacrificium*, от *sacrum* + *facio* (*facere*). *Sacrum* — «жертва», *facere* — «приносить, совершать, делать». Слово *sacrum* означает не только «жертва». Другие его значения: «священный предмет»; «священный обряд»; «мистерии, таинства». Первоначальное значение «жертвы» — «дар, приношение». В нем, как и в родственных словах других языков, мерцает исконный индоевропейский корень **gera* — «оказывать почести, чтить»^{603}.

В разные времена в истории едва ли не всех народов существовали ритуальные убийства^{604}. Принесение в жертву князей восточными славянами не засвидетельствовано документально, но в древности такие жертвоприношения, несомненно, происходили во всем славянском мире. В соседней Скандинавии ритуальные убийства — жертвоприношения властителей или их сыновей — совершались еще в X веке^[189]. Убиение Бориса и Глеба не было жертвоприношением в собственном смысле слова. Но не исключено, что в сознании новокрещеных русичей — недавних язычников — вероломно убитые князья еще ассоциировались с такой сакральной жертвой.

Весьма широко распространено мнение, что культ Бориса и Глеба был порожден не столько религиозными мотивами, сколько политическими соображениями: таким образом Ярослав Мудрый и позднейшие старшие князья будто бы подкрепляли свою власть и упрочивали принцип старшинства, подчинения старших князей младшим^{605}. Но само выделение политики как автономного от религии явления для Киевской Руси неправомерно. Кроме того, источники говорят скорее об изначальном равнодушии князя Ярослава к памяти братьев. Еще важнее иное: непотивление Бориса и Глеба Святополку Окаянному, посягавшему на их жизнь и, тем самым, на их владения, никогда не рассматривалось князьями Рюрикова дома как образец для подражания. Да, Борисоглебские памятники провозглашали идею послушания младших князей старшим. Но в подобной ситуации и даже в случае, если старший князь покушался только на их земли, а не на жизнь, обиженные почти всегда брались за меч. Летописи испещрены такими примерами — и обыкновенно летописцы не осуждали князей, защищавших свое достояние. «...Власть старшего брата, даже отца, никогда не простиралась в древнерусском сознании за пределы нравственно допустимого. Преступный брат не мог требовать повиновения себе. Сопотивление ему было всегда оправданно. Таково праведное мщение Ярослава в наших житиях. С другой стороны, династии, популярные на Руси, династии, создавшие единоедержавие, были все линиями младших сыновей: Всеволодовичи, Юрьевичи, Даниловичи. Это показывает, что идея старейшинства не имела исключительного значения в древнерусском сознании и

не понималась по аналогии с монархической властью», — писал Г.П. Федотов^{606}.

Трактовка причисления к лику святых как политической акции исходит из неизжитых примитивных антиклерикальных представлений (в том числе в вульгаризированном марксистско-советском варианте), согласно которым все постановления Церкви всегда носили узкокорыстный характер и диктовались властями предержащими, а не объяснялись искренней верой. Религиозность тех, от кого зависела канонизация, — иерархов Церкви, а также светских властителей, при таком подходе почему-то не принимается во внимание. И совершенно необъяснимым фактом оказывается, например, то, что ни сам основатель московского правящего дома Даниил Александрович и ни один из московских великих князей — его потомков — не был в древнерусский период прославлен Церковью как святой. Сохранились лишь слабые, трудноразличимые следы неофициального, нецерковного почитания Даниловичей в Московской Руси^{607}. Князь Даниил был причислен к лику святых лишь на рубеже XVIII—XIX столетий, а его правнук Дмитрий Донской — только в 1988 году.

Мученичество Бориса и Глеба было воспринято как событие, едва ли не равное деяниям библейской Священной истории, их пример привел к почти полному отказу князей от убийства соперника как способа борьбы за власть. Через них Русь узнала Христа.

Для современного сознания это часто оказывается непонятным. Историк А.А. Горский поведал об одном красноречивом, но не уникальном эпизоде: «Восьмиклассники нашего “постсоветского” времени слушали рассказ учительницы о захвате сыновьями Ярослава Мудрого в 1067 г. Всеслава Полоцкого, его заточении в “поруб”, последующем освобождении восставшими киевлянами и провозглашении киевским князем. Один из учеников, очевидно, посочувствовав

оказавшимся в проигрыше Ярославичам, задал вопрос, на который преподаватель (видный специалист по советскому периоду) не нашла ответа: “А почему они его не убили?” Придя на свое основное место работы, в Институт российской истории, она рассказала об эпизоде автору этих строк, и мы поиронизировали по поводу ментальных установок, воспитанных XX столетием: дескать, лучше всего убить, “нет человека — нет проблемы”. Что касается ответа на поставленный вопрос, то для медиевиста он вроде бы очевиден — не убили, так как боялись греха»^{608}.

А ведь, как свидетельствует «Повесть временных лет» под 1068 годом, дружина советовала князю Изяславу Киевскому расправиться с заточником Всеславом, которого взбунтовавшиеся киевляне намеревались возвести на престол: «“Злое содеялось; пошли ко Всеславу, пусть, подозвав его обманом к оконцу, пронзят мечом”. И не послушал того князь»^{609}. Князь не внял практическому совету и на время лишился киевского престола...

По словам В.М. Живова, культ Бориса и Глеба «задавал образец святости для мирян и специально княжеской святости. Он вводил христианскую норму в публичную жизнь варварского общества и устанавливал братскую любовь (филодельфию) и добровольное подчинение как политические принципы для христианской династии. Вместе с тем он легитимировал династию Рюриковичей как род христианских князей. Осуждение Святополка Окаянного имело в этом отношении не меньшее значение, чем прославление его невинно убиенных братьев. <...> Можно было бы возразить, что Рюриковичи продолжали которствовать (участвовать в распрях. — А. Р.). Тем не менее перемена была разительна. Надо помнить, что до этого братоубийство было естественным способом, с помощью которого решались проблемы передачи власти. <...> С

появлением культа Бориса и Глеба это решение перестало быть привлекательным для Рюриковичей. Все пять сыновей Ярослава умерли своей смертью при всей остроте их борьбы за власть. Символические действия, связанные с культом страстотерпцев, были важным средством в обуздании междоусобного насилия. Достаточно вспомнить описание перенесения мощей святых в “Повести временных лет” <...>»^{610}.

Нарисованная здесь картина не совсем точна: старший из сыновей Ярослава, Изяслав, был убит в 1078 году во время боя против племянников, когда стоял в рядах собственного войска, и есть основания подозревать, что убийство было «заказным». Его сын Ярополк погиб от удара убийцы, вероятно нанятого другими князьями. Половцы расправились с Изяславовым племянником Романом Святославичем — склонные к циническому взгляду на человеческую природу историки видят за этим «руку» киевского князя Всеволода Ярославича. И тем не менее бесспорно в домонгольский период после убийства Бориса и Глеба князьями из Рюрикова рода было совершено только одно убийство родичей: в 1217 году рязанские князья братья Глеб и Константин Владимировичи вероломно погубили одного родного и пятерых двоюродных братьев. Но за то летописец и наложил на них несмыслимое клеймо, назвав их злодеяние грехом, подобным Святополкову^{611}.^[190] Убийство же князей князьями в жестокосердые послебатыевские времена — это особая тема.

Однако едва ли следует объяснять установление почитания Бориса и Глеба непосредственными рациональными практическими соображениями. Непротивленческая гибель братьев воспринималась не столько как воплощение новой нравственной нормы, сколько как событие чрезвычайное: она должна была поразить современников, привыкших к совсем иному

поведению князей в междоусобной борьбе. Именно исключительность деяния Бориса и Глеба заставляла видеть в них святых. Борис и Глеб образцами для подражания не стали: поступкам святых подражать очень трудно, почти невозможно, и князья, вовлеченные в распри, готовы были ценой жизни отстаивать свою власть от алчных родичей, не опускали меч, а защищались до самого конца. «Образцом», но отрицательным, стал их губитель Святополк: ради власти нельзя идти на убийство братьев.

Казалось бы, вложив в ножны свой меч, Борис проиграл всё. Он загубил не только свою жизнь: вместе с ним погибли дружинники, а вскоре — любимый младший брат Глеб, чуть позже — сводный брат Святослав. Если Борис хотел остановить занимавшийся пожар междоусобицы, то он потерпел неудачу и в этом: война Святополка с Ярославом собирала кровавую жатву на русских полях еще долгих четыре года. Так, может быть, не надо было опускать меч и распускать войско в те далекие июльские дни? Но страстотерпец Борис отвечал и решал только за себя: нам не всегда дано предугадать, как дело наше отзовется... Начни Борис биться за власть с братом — он стал бы таким же, как его губитель. Иногда лучше уступать, чем цепляться за власть: Киев не стоил собственной загубленной души. История показала, что конечную победу одержал не Святополк: Русь прославила Бориса и его брата. Победа эта не была абсолютной и не изгладила до конца греха братоубийства, но добро всецело торжествует над злом только в детских сказках и плохих мелодрамах.

* * *

Летом 2009 года Владимир Путин посетил мастерскую Ильи Глазунова. На одной из картин он

обратил внимание на фигуры Бориса и Глеба. «А вот Борис и Глеб хотя и святые, но страну отдали без боя, — сказал Путин, глядя на полотно, где святые тоже были изображены. — Просто легли и ждали, когда их убьют. Это не может быть для нас примером...

— Я с вами совершенно согласен, — вдохновенно сказал художник».

Один из многочисленных комментаторов этого забавного эпизода, анекдота в старинном смысле слова, поспешил вступить за первых русских святых. Он напомнил, что братья принесли себя в жертву. «В жертву — но кому и чему? Для авторов “Повести временных лет” ответ очевиден: отказавшись идти войной на старшего в княжеском роде, святые князья умерли ради русского государства, ради того идеала власти, в который верил святой Владимир». Эту как будто бы здравую мысль комментатор развивает дальше как-то по-маниловски. Оказывается, князья могли обратиться за помощью к дяде — византийскому императору. Но вмешательство могущественного и победоносного императора Василия II дискредитировало бы на Руси христианскую веру как «чужеземную», захватническую. Потому Борис и Глеб этого и не сделали, предпочтя смерть^{612}.

В действительности же «Повесть временных лет» никак не соотносит отказ Бориса идти войной на старшего брата с принципами государственной власти. Никакой идеи Русского государства как высшей ценности, за которую можно было отдать жизнь, не было: князья могли расстаться с жизнью ради славы, ради власти, ради веры, но не ради идеи, сформировавшейся и ставшей автономной ценностью в России только в Новое время. Русь была для князей их родовым владением, а не государством в современном смысле слова.

Родство Бориса и Глеба с византийским императором Василием II — это не более чем гипотеза. Точных данных, что матерью братьев была его сестра, византийская царевна Анна, нет. Но не в этом суть. Василий II был действительно решительным правителем и грозным полководцем. Он покорил Болгарию, жестоко расправляясь с пленными, за что был прозван Болгаробойцей. Но сумасшедшим он не был точно: идти с войском в далекую заснеженную Русь?! — Нет, никогда! (Впрочем, братьям просто не хватило бы времени предупредить венценосного дядю.) Что же до нежелания братьев дискредитировать христианскую веру, то это объяснение отдает современным рационализмом.

Древнерусское сознание, древнерусские князья и книжники никогда не рассматривали выбор Бориса и Глеба как единственно возможный и определяющий мирскую мораль и междукняжеские отношения. Их подвиг — проявление дара святости, сверхдолжное деяние. Князья обладали моральным правом защищать свою жизнь и воевать с обидчиками, в том числе и со старшими в роде, когда те покушались на их власть. Идеал Бориса и Глеба — не от мира сего. Их выбор не стал, не мог стать и не должен был стать повседневной практикой на Руси. Но он задавал твердые ориентиры, хотя русская история и после Бориса и Глеба переполнена случаями жестокости и вероломства и ее страницы щедро расцвечены не киноварью, но кровью. Летописная повесть о Борисе и Глебе и их жития — первые древнерусские тексты, не отвлеченно и холодно, а участливо и тепло выразившие представления о милосердии и прощении. От Бориса и Глеба пролегает прямой путь к кротким персонажам Толстого и Достоевского и к призыву автора Пушкинской речи: «Смирись, гордый человек!».

«Государственническая» апология Бориса и Глеба, равно как и осуждение их как некреативных, непозитивных и неуспешных «лузеров», — лишь пара из множества примеров абсолютной глухоты к религиозным началам, питавшим мир Древней Руси и объясняющим страсотерпчество. Не менее выразительны бесчисленные высказывания недовольных канонизацией Николая II: как это царь, властитель слабый, потерявший страну, удостоился быть причисленным к лику святых, стать мучеником-страсотерпцем! Показательно и выдвижение некоторыми кругами в церковной среде идеи канонизации Ивана Грозного^{613}. А священник храма под Петербургом отец Евстафий выступил аж за канонизацию Сталина!^{614} Эти дикости тоже объясняются этатистским подходом: для адептов канонизации оба были великими государственными деятелями, «собиравшими» Россию, громившими врагов внешних и на корню изводившими врагов внутренних. То, что и тот и другой были еще и тиранами, оказывается не суть важно. Причисление к лику сеяных в подобных случаях мыслится—и сторонниками, и противниками — как высочайшая государственная награда, данная в Небесной канцелярии.

Как заметил известный исследователь древнерусской книжности Д.М. Буланин, «вещи, о которых повествуют нам носители религиозной культуры, могут быть поняты только как элемент религиозной культуры и часто не поддаются объяснению с позиции здравого смысла. Того здравого смысла, которым руководствуется безбожник. Соответственно, вещи, о которых повествуют нам подлежащие интерпретации памятники, значат не совсем то, что слышит или видит при первом с ними знакомстве теперешний безбожник, современный атеист. Иногда даже вещи эти значат совсем не то». И

даже если этот интерпретатор считает себя верующим и воцерковлен, это отнюдь не гарантирует понимания им религиозной культуры прошлого: «<...> Подлинные религиозные чувства теперешнего интерпретатора не имеют значения в той мере, в какой они не имеют отношения к сакральным предметам древности; в число нынешних безбожников, в указанном значении, попадут и истово верующие, по их собственному убеждению, люди». Ведь «религиозную культуру можно постичь только как специфическое отражение религиозного сознания ее носителей, что предполагает хотя бы частичное соприкосновение с установленной этими последними системой ценностей. Разговор на равных»^{615}.

* * *

Смиренные жертвы, святые Борис и Глеб стали в древнерусском религиозном сознании целителями^{616},^[191] и покровителями своих сродников — русских князей, Русской земли и ее воинства, помощниками в борьбе с иноплеменниками^{617}. На такое восприятие святых братьев повлияли упоминание в их житиях о походе Бориса на печенегов, бежавших от него, и повествование «Сказания об убиении Бориса и Глеба» о победе Ярослава над Святополком по молитве братьев-страстотерпцев. В Житии Александра Невского (составленном, видимо, в 1280-х годах) описано видение старейшине Ижорской земли Пелугию Бориса и Глеба накануне битвы со шведами в 1240 году: «Стоял он на берегу моря, наблюдая за обоими путями, и провел всю ночь без сна. Когда же начало всходить солнце, он услышал шум сильный на море и увидел один насад, плывущий по морю, и стоящих посреди насада святых мучеников Бориса и Глеба в красных одеждах,

держащих руки на плечах друг друга. Гребцы же сидели, словно мглою одетые. Произнес Борис: “Брат Глеб, вели грести, да поможем сроднику своему князю Александру”. Увидев такое видение и услышав эти слова мучеников, Пелугий стоял, уstraшенный, пока насад не скрылся с глаз его». А в Новгородской Первой летописи победа Александра Невского над рыцарями Ливонского ордена в 1242 году на Чудском озере приписывается помощи Бога, Святой Софии (Святой Софии был посвящен главный новгородский храм) и «святым мученикам Борису и Глебу, ради которых новгородцы кровь свою проливали»^{618}. (Летописец подразумевает помощь, оказанную новгородцами в 1016—1019 годах Ярославу Мудрому в борьбе против убийцы Бориса и Глеба Святополка Окаянного.)

В редакции жития Александра Невского, составленной Ионой Думиным (1591), описано чудо — видение монаха Антония в царствование Ивана Грозного, перед нападением крымского хана Девлет-Гирея на Россию (1572). «И внезапно узрел он двух юношей с пресветлыми лицами, восседающих на двух белых конях и быстро, словно молнии, подъехавших к монастырским вратам. Сойдя у ворот, оставили они коней своих и поспешили, как можно скорее, в церковь Пречистой Богородицы, честного Ея Рождества, где лежит благоверный и великий князь Александр. Монах же тот, будучи человеком разумным, понял по образам их, написанным на иконе, что юноши эти — святые страстотерпцы Борис и Глеб. И когда те светносные юноши скоро вошли в святую церковь, сей инок последовал за ними. И стоял он, и удивлялся тому, что видел. Когда те светносные юноши приблизились к церковным вратам, двери сами собою отворились, а свечи, стоявшие у гроба Александра, сами собою зажглись, и никто не отворял двери, ни возжигал свечи. Когда же сии светозарные юноши вошли в святилище

Божие и зашли за столп, за которым лежит святой Александр, то обратились к нему с такими словами: “Восстань, брате, княже великий Александре, да поспешим на помощь и поможем сроднику нашему царю великому князю Ивану, ибо в сей день сражается с иноплемениками”». Александр призвал на помощь Ивану Грозному своих усопших родственников — владимирских князей (не канонизированных), а те — святого царевича ордынского Петра. В то же время царь Иван Грозный одержал победу над крымцами^{619}.

О видении и чудесной помощи братьев войску Дмитрия Донского в Куликовской битве упоминает другое древнерусское сочинение — «Сказание о Мамаевом побоище». «В ту же ночь великий князь поставил некоего мужа, по имени Фома Кацибей, разбойника, за его мужество стражем на реке на Чурове для крепкой охраны от поганых. Его исправляя, Бог удостоил его в ночь эту видеть зрелище дивное. На высоком месте стоя, увидел он облако, с востока идущее, большое очень, будто какие войска к западу шествуют. С южной же стороны пришли двое юношей, одетые в светлые багряницы, лица их сияли, будто солнца, в обеих руках острые мечи, и сказали предводителям войска: “Кто вам велел истребить отечество наше, которое нам Господь даровал?” И начали их рубить и всех порубили, ни один из них не спасся»^{620}.

«Повесть об Азовском осадном сидении донских казаков», составленная войсковым подьячим Федором Порошиным, по-видимому в 1641 — 1642 годах, и посвященная обороне от турок Азова, захваченного казаками, тоже повествует о чудесной помощи святых братьев. Пленные турки рассказали казакам: «На небеси, над нашими полки бусурманскими, шла великая и страшная туча от Руси, от вашего царства Московского. И стала она против самага табору нашего.

А перед нею, тучею, идут по воздуху два страшные юноши, а в руках своих держат мечи обнаженные, а грозятся на наши полки бусурманские. В те поры мы их всех узнали»^{621}.

В облике воинов с мечами или копьями, в пышных княжеских одеждах предстают Борис и Глеб и на многочисленных иконах: отказ святых при жизни от борьбы за власть и от сопротивления убийцам парадоксальным образом придает им черты небесных покровителей воинства и не умаляет, но, напротив, возвеличивает их княжеское достоинство. Борис и Глеб стали покровителями русского воинства, небесными воителями и потому, что в земной жизни были князьями, и потому, что все мученики — это воины Христовы. В древних церковных службах Борису и Глебу сказано: «... крест в скипетра место в десную руку носяща, с Христом царствовать ныня сподобистася, Романе и Давыде, воина Христова непобедимая»^{622}.

Борис и Глеб упоминаются и во многих произведениях народной словесности или являются их персонажами. Братья прославляются как великие святые в духовных стихах. На поклонение им, к огненному столпу, чудесно являющемуся возле тела убиенного Глеба, съезжаются земные цари, подобно царям-волхвам, приходящим, по рассказу Евангелий, поклониться новорожденному Иисусу^{623}. В украинских народных преданиях Борис и Глеб — божественные кузнецы, сделавшие для людей первый плуг. Они — победители чудовищного Змея, которого запрягают в плуг и заставляют провести первую борозду. Братья — целители и помощники в выращивании урожая, воздействующие на плодородящую силу земли. Характерны пословицы: «На Бориса и Глеба берися до хлеба», «На Борис и Глеб поспекает хлеб». В Белоруссии черный хлеб называли в прошлом веке «Борисом», а белый — «Глебом». Как покровители урожая, князья-

страстотерпцы напоминают другую пару святых, особенно почитавшихся на Руси, — Косьму и Дамиана (Кузьму и Демьяна), как целители они сходны с греческими мучениками Флором и Лавром.

В имперский, послепетровский период Борис и Глеб перестали быть самыми почитаемыми святыми князьями: на уровне официальном их «заслонил» культ Александра Невского — князя-воина, небесного покровителя Санкт-Петербурга. «Уступили» братья и своему венценосному отцу: культ святого Владимира, первого христианского властителя и крестителя Руси, тоже был официальным, государственным, хотя и по преимуществу локальным, киевским.

В древнерусской книжности Борису и Глебу было посвящено множество произведений. В светской литературе Нового времени святые братья, несмотря на трагизм их судьбы, оказались обойдены вниманием: понимание смысла их подвига было утрачено. В 1821 году поэт и будущий декабрист Кондратий Рылеев написал думу о событиях 1015 года, но ее героем стали не страстотерпцы (имя Бориса в стихотворении даже не упомянуто), а их губитель Святополк, образ которого — напоминание о том, каким не должен быть истинный Гражданин и Сын Отечества:

И в страшной повести об нем
Его ужасные злодеяства
Пересказав в кругу родном,
Твердил детям отец семейства:
«Ужасно быть рабом страстей!
Кто раз их предался стремленью,
Тот с каждым днем летит быстрее
От преступленья к преступленью»[{624}](#).

А спустя полтора-два десятилетия в плоско-пошловатом стихотворении «Набросок» (1972) великого поэта Иосифа Бродского мученичество Бориса и Глеба превращается в мазохистский анекдот, гротескно олицетворяющий извращенность и абсурдность российской и советской истории:

<...> Собака лает, ветер носит.
Борис у Глеба в морду просит.
Кружатся пары на балу.
В прихожей — куча на полу.

И т. д. [{625}](#).

Позднее князь стал героем романов Леонида Латынина «Жертвоприношение» — первой книги из цикла «Русская правда» (1978-1989) — и «Берлога» (1969-1991, 2003) [{626}](#). Убийство Бориса проходит в них фоном, романский образ князя — сильного, цепкого, жестокого — не имеет ничего общего с житийным и летописным, а историческое пространство абсолютно условное, мифопоэтическое: смешены реалии древнего Киева, Московской Руси, Китая, Гражданской войны и наших дней.

Казалось бы, Борис и Глеб для современного сознания могут быть только диковинными экспонатами некоей исторической «кунсткамеры» — настолько глухо наше время к их подвигу и к тем смыслам, которые веками сохранялись в почитании святых братьев. Но это едва ли так. Одним из сквозных в культуре XX века стал мотив жертвы: от знаменитого романа Альфреда Дёблина «Берлин, Александерплац» (1929) [{627}](#) до последнего фильма Андрея Тарковского «Жертвоприношение» (1985). Эта же тема, как и ситуация «порога», обнаружения и осознания себя перед лицом катастрофы — неизменный предмет

размышлений у мыслителей, наверное, самого влиятельного философского течения прошлого столетия — экзистенциализма. Считать, что сейчас эти темы умерли или полностью исчезли, было бы опрометчиво. Воскрешение образов Бориса и Глеба и возрождение заключенных в них символических смыслов вполне возможны.

Религиозно или философски осмысленные слабость и смирение — это истинные ценности, настоящая сила, противостоящая горделивости, жестокосердой надменности. В наш век, культивирующий — особенно на просторах отечества — прагматизм и гедонизм и признающий лишь brutальных героев, сыновья князя Владимира могут показаться теми, кого на убогом языке улицы называют «неудачниками», «лузерами». Но совершённое ими не имеет ничего общего ни с податливым и робким подчинением обстоятельствам, ни с трусостью и параличом воли. Борис и Глеб напоминают нам об этом, равно как и об относительности преходящих ценностей — богатства, власти, величия державы, наслаждений плоти. О том, что, кроме них, есть нечто еще — если не большее, то иное. Они напоминают о неоднородности бытия. И этот смысл сохраняет значение независимо от исконных религиозных истоков, он обращен не только к воцерковленным и вообще к людям религиозным (что не одно и то же), но и к иноверцам, и к агностикам, и к атеистам. Конечно, символические смыслы, сохраненные в образах Бориса и Глеба, — это лишь одна из многих красок в полихромном спектре культуры: даже в религиозном сознании Древней Руси рядом со смиренными страстотерпцами были святые «грозные»^{628}. И почитание Бориса и Глеба нисколько не мешало людям Древней Руси создавать великую державу: сами строители и «собиратели» были убеждены, что помогало. Конечно, выбор Бориса и Глеба

— не образец для всех и вообще не образец для подражания. Это всего лишь напоминание. Не больше. Но и не меньше.

И наконец, попытаюсь постичь смысл подвига Бориса и Глеба, можно приблизиться к пониманию каких-то — не разрушенных до конца и ныне — глубинных основ русской культуры, пренебрежение которыми и глупо, и опасно. А потому я бы хотел закончить свое повествование словами одного из самых проницательных исследователей древнерусской культуры С.С. Аверинцева: «<...> Бориса и Глеба <...> веками помнили все. Получается, что именно в “страстотерпце”, воплощении чистой страдательности, не совершающем никакого поступка <...> а лишь “приемлющем” свою горькую чашу, святость державного сана только и воплощается по-настоящему. Лишь их страдание оправдывает бытие державы. А почему так — об этом нужно думать обстоятельно и неторопливо»^{629}.

ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ БОРИСА И ГЛЕБА И ИХ ЭПОХИ

Начало 60-х годов X века (около 962), по другим косвенным данным, 940-е годы — рождение князя Владимира Святославича.

963, 13 марта — рождение Анны, дочери византийского императора Романа II, вероятной матери Бориса и Глеба.

969, весна — возвращение Святослава на Русь из первого балканского похода. Святослав привозит для сына Ярополка невесту — греческую монахиню, будущую мать Святополка Окаянного.

972, весна — Святослав гибнет при нападении печенегов у Днепровских порогов.

975^[192] — убийство Люта Свенельдича Олегом Святославичем, князем Древлянским. Начало вражды между Ярополком, вероятным отцом Святополка Окаянного, и Олегом Святославичами.

977^[193] — война между Ярополком и Олегом Святославичами.

978^[194], начало лета — осада Владимиром Ярополка в Киеве.

11 июня — вступление Владимира в Киев.

Июнь—июль — убийство Ярополка, женитьба Владимира на его вдове, видимо беременной Святополком.

978, конец — 979 (?), начало — рождение Святополка Окаянного.

978, конец — 979, начало (по другому предположению, не ранее 980) — рождение Ярослава Мудрого.

986, лето (?) — начало переговоров с византийскими императорами Василием II и Константином VIII о женитьбе Владимира на Анне и об оказании военной помощи Византии.

987 (или 988, начало) (?)^[195] — крещение Владимира в Киеве. Оказание военной помощи Византии.

988, конец лета — осень — поход Владимира на Корсунь (Херсонес).

989, весна—лето^[196] — взятие Корсуня. Женитьба Владимира на Анне.

Лето — начало осени — возвращение Владимира в Киев. Крещение киевлян.

Не ранее 990 (видимо, около 995) (?) — рождение Бориса.

991 — вероятная дата начала строительства Десятинной Богородичной церкви в Киеве.

996, 12 мая — освящение Десятинной церкви.

Не ранее 1000 (видимо, около 1005) (?) — рождение Глеба.

1010—1011 или вскоре после этого (?) — вокняжение Бориса в Ростове.

1011—1012, январь—февраль — смерть княгини Анны.

После 1011 (?) — вокняжение Глеба в Муроме.

Около 1013 или 1014—1015, начало — заговор Святополка Окаянного против Владимира, заключение Святополка в темницу^[197].

1013 — вторжение войск Святополкова тестя польского князя Болеслава на Русь. Заключение мира между Владимиром и Болеславом.

1014 — мятеж Ярослава Мудрого в Новгороде. Князь отказывается от ежегодной выплаты дани Киеву.

1014—1015, первая половина — участие Бориса и Святополка в войне против Ярослава Мудрого (?)^[198].

1015, конец весны — первая половина лета — вторжение или угроза вторжения печенегов. Владимир

отправляет Бориса во главе войска для отражения нападения.

15 июля — смерть князя Владимира. Святополк занимает киевский престол.

Между 15 июля и 24 июля — Святополк заручается поддержкой киевлян; войска оставляют Бориса, отказавшегося от борьбы за киевский престол. Подготовка убийства Бориса Святополком.

После 15 июля или 24 июля — отправка Святополком ложного известия к Глебу о тяжелой болезни отца. Подготовка убийства Глеба Святополком.

24 июля — убийство Бориса посланцами Святополка на реке Альте возле города Переяславля.

После 24 июля — погребение тела Бориса при храме Святого Василия в Вышгороде.

5 сентября — убийство Глеба посланцами Святополка недалеко от Смоленска возле впадения реки Смядыни в Днепр.

1015, конец — 1016, первая половина — убийство посланцами или приверженцами Святополка Святослава Владимировича в Карпатах.

1016, осень — начало зимы — 1019, весна—лето (?) — война между Святополком Окаянным и Ярославом Мудрым за киевский престол.

1019, лето (?) — победа Ярослава над Святополком на реке Альте.

Конец лета — осень (?) — перенесение тела Глеба со Смядыни в вышгородский храм Святого Василия.

1051 (?) — первое перенесение мощей Бориса и Глеба в новопостроенный храм. Возможная дата начала местного почитания или общерусской канонизации Бориса и Глеба^[199].

1072, 20 мая^[200] — второе перенесение мощей Бориса и Глеба в новую церковь в Вышгороде. Другая возможная дата общерусской канонизации Бориса и Глеба.

1115, 2 мая — третье перенесение мощей Бориса и Глеба в новый храм в Вышгороде.

1191, 11 августа — старые, ветхие раки (гробы) Бориса и Глеба перенесены на Смядынь — место убиения Глеба, где был поставлен монастырь с Борисоглебским храмом.

1240, ноябрь—декабрь — нападение монголо-татар во главе с Батыем на Киевскую землю. Взятие Киева и разорение Вышгорода. Мощи Бориса и Глеба утрачены или сокрыты.

БИБЛИОГРАФИЯ: ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Источники

БДДР. СПб., 1997. Т. 1. XI — начало XII века.

Бугославський С.А. Україно-руські пам'ятки XI—XVIII вв. про князів Бориса та Глиба. У Києві, 1928.

Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.): Тексты, пер., коммент. М., 1994. Вып. 2.

Древнерусские княжеские жития / Сост., вступ. ст., подг. текстов, коммент, пер. В.В. Кускова. М., 2001.

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосиновой. Т. 3: Восточные источники; сост.: Т.М. Калинина, И.Г. Коновалова, В.Я. Петрухин. М., 2009.

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосинова. М., 2010. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., пер. и коммент. А.В. Назаренко.

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосинова. М., 2010. Т. 5: Древнескандинавские источники / Сост.: Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон, Е. А. Мельникова. М., 2009.

Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Приготовил к печати Д.И. Абрамович. (Памятники древнерусской литературы. Вып. 2.) Пп, 1916.

Лосева О.В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков. М., 2009.

Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы: XI — начало XII века. М., 1978.

Повесть временных лет / Подг. текста, пер., статьи и коммент. Д.С. Лихачева; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. (Серия «Литературные памятники».)

ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Лаврентьевская летопись.

ПСРЛ. М., 1998. Т. 2. Ипатьевская летопись.

ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов.

ПСРЛ. М., 2000. Т. 9. Никоновская летопись.

ПСРЛ. М., 2000. Т. 15. Рогожский летописец. Тверской летописный сборник.

ПСРЛ. М., 1995. Т. 41. Летописец Переяславля Суздальского.

Рыдзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия в IX—XIV вв.: (Материалы и исследования) / Сост. и подг. к изд. М.Б. Свердлов. М., 1978.

Сказание о Борисе и Глебе: Факсимильное воспроизведение житийных повестей из Сильвестровского сборника (2-я половина XIV века). М., 1985.

Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности / Предисл., коммент. и пер. А.И. Рогова. М., 1970.

Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: В 3 т. / Отв. ред. Н.Н. Покровский, Г.Д. Ленхофф. М, 2007. Т. 1. Житие св. княгини Ольги. Степени 1-X / Подг. под рук. Н.Н. Покровского.

Титмар Мерзебургский. Хроника: В 5 кн. / Пер. с лат. И.В. Дьяконова. М., 2005.

Успенский сборник XII—XIII вв / Изд. подг. О.А. Князевская, В.Г. Демьянов, М.В. Ляпон; под ред. С.И. Коткова. М., 1971.

Хрестоматия по древней русской литературе XI—XVII вв. / Сост. Н.К. Гудзий; коммент. А.М. Ранчина. М., 2004.

Щавелева Н.И. Древняя Русь в «Польской хронике» Яна Длугоша (книги I—VI): Текст, пер., коммент. / Под ред. и с доп. А.В. Назаренко. М., 2004.

Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb. Литературные памятники о Борисе и Глебе. Genova, 1993.

Литература

Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья вторая. Закон и милость // *Аверинцев С.С.* Другой Рим: Избранные статьи. М., 2005.

Айналов Д.В. Очерки и заметки по истории древнерусского искусства. IV. Миниатюры «Сказания» о свв. Борисе и Глебе Сильвестровского сборника // ИОРЯС СПб., 1910. Т. 15. Кн. 3.

Алешковский М. Х. Повесть временных лет: Судьба литературного произведения в Древней Руси. М., 1971.

Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы 1072— 1150 годов // Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972.

Борисо-глебский сборник / *Collectanea Borisoglebica* / Ред. К. Цукерман. Paris, 2009. Вып. 1.

Бугославский С.А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. 19. Кн. 1.

Бугославский С.А. Текстология Древней Руси. М., 2007. Т. 2. Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе.

Вернадский Г.В. Киевская Русь / Пер. с англ. Е. П. Беренштейна, Б.Л. Губмана, О.В. Строгановой; под ред. Б.А. Николаева. Тверь; М., 1999.

Голубинский Е. Е. История Русской церкви. М., 1997. Т. 1. Первая половина тома. (Репринтн. воспр. изд.: М., 1901.)

Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской церкви. 2-е изд., испр. и доп. М., 1998.

(Репринтн. воспр. изд.: М., 1903.)

Горский А.А. Эволюция отношения к убийству // *Горский А.А.* «Всего еси исполнена земля Русская...»: Личности и ментальность Русского Средневековья: Очерки. М., 2001.

Греков Б.Д. Киевская Русь. М., 2004.

Грушевський М.С. Історія України — Руси. Київ, 1992. (Репринтн. воспр. изд.: Львів, 1905.) Т. 2. XI-XII вік.

Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX—XII вв.): Курс лекций. М., 1998.

Данилевский И.Н. «Повесть временных лет»: Опыт герменевтического прочтения летописного текста. М., 2004.

Дьяконов М.А. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. СПб., 2005.

Живов В.М. Ранняя восточнославянская агиография и проблема жанра в древнерусской литературе // Язык. Личность. Текст: Сборник статей к 70-летию Т.М. Николаевой. М., 2005.

Иловайский Д.И. Становление Руси. М., 2005.

Ильин Н.Н. Летописная статья 6523 года и ее источник: (Опыт анализа). М., 1957.

Карамзин Н.М. История государства Российского: В 12 т./ Отв. ред. А.Н. Сахаров; подг. текста В.Ю. Афиани, В.М. Живова, В.П. Козлова. М., 1989. Т. 1; М., 1991. Т. 2-3.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. М., 1997. (Серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 738.)

Карпов А.Ю. Ярослав Мудрый. М., 2001. (Серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 1008 [808].)

Ключевский В.О. Лекции по русской истории, читанные на Высших женских курсах в Москве в 1872—1875 гг. / Под ред. Р.А. Киреевой, А.Ф. Киселева. М., 1997.

Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1995. Кн. 1.

Лебедев Л. Богословие земли Русской // *Лебедев Л., протоиерей.* Москва патриаршая. М., 1995.

Лесючевский В.И. Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // *Советская археология.* 1946. Т. 8.

Литвина А. Ф., Успенский Ф.Б. Выбор имени у русских князей в X— XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропониимики. М., 2006.

Лотман Ю.М. «Звонячи в прадедную славу» // *он же.* Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1993. Т. 3.

Лотман Ю.М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // *он же.* Внутри мыслящих миров: Человек — текст — семиосфера — история. М., 1996.

Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. М., 1995. Кн. 2. История Русской церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988— 1240).

Милютенко Н.И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники: Научное издание / Отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб., 2008.

Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кieve по отци». Усобица 1015— 1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009 (Славяно-германские исследования. Т. 4.)

Мусин А.Е. Milites Christi Древней Руси: Воинская культура русского Средневековья в контексте религиозного менталитета. СПб., 2005.

Мусин А.Е. [Рецензия на кн. Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исследование и подг. текстов Н.И. Милютенко; отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб., 2006] // *Ruthenica.* Кшв, 2006. Т. 5.

Мюллер Л. О времени канонизации святых Бориса и Глеба // *Мюллер Л.* Понять Россию: Историко-культурные

исследования / Пер. с нем. М., 2000.

Назаренко А.В. Порядок престолонаследия на Руси XI—XII вв.: наследственные разделы и попытки десигнации (типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1 (Древняя Русь).

Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культуры, торговли, политических связей IX—XII веков. М., 2001.

Назаренко А.В. и др. Борис и Глеб// Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. Бондаренко—Варфоломей Эдесский.

Назаренко А.В. Киевский митрополит Иоанн I // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 3.

Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне: (Историко-филологические исследования). М., 2009. (Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 г.)

Насонов А. Н «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование. Монголы и Русь: История татарской политики на Руси. СПб., 2002.

Пак Наталья. О новом издании памятников Борисоглебского цикла сравнительно с предыдущими // Ruthenica. Кшв, 2007. Т. 6.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: Сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003.

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

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.

Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237). 2-е изд., испр. и

доп. для русского пер. / Пер. А.В. Назаренко; под ред. К.К. Акентьева (Studia Byzantinorossica. Т. I). СПб., 1996.

Полевой Н История русского народа. М., 1997. Т. 1.

Поппэ А.В. О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // Russia Medievalis. Munchen, 1995. Т. 8. No 1.

Поппэ А.В. Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54.

Поппэ А. Св. Глеб на березе: Заметка о ремесле исследователя // Ruthenica. Київ, 2007. Т. 6.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории, Киевская Русь / Подг. текста, статьи и прим. М.Б. Свердлова. М., 1993. (Серия «Памятники исторической мысли».)

Приселков М.Д. История русского летописания XI—XV вв. (Studiorum slavlicorum monumenta. Т. 11.) 2-е изд. / Подг. к печати В.Г. Вовиной. СПб., 1996.

Приселков М.Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 2003.

Ранчин А.М. Вертоград златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. (Новое литературное обозрение. Научное приложение. Вып. 60.)

Ранчин А.М. Древнерусская словесность и ее интерпретации: Маргиналии к теме. Saarbrucken, 2011.

Ранчин А.М., Лаушкин А.В. К вопросу о библеизмах в древнерусском летописании // Вопросы истории. 2002. № 1.

Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. 2-е изд., доп. М., 1993.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. СПб., 2003.

Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исследование и подг. текстов Н.И. Милютенко; отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб., 2006.

Серебрянский Н.И. Древнерусские княжеские жития (обзор редакций и тексты). М., 1915.

Серегина Н.С. Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI—XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб., 1994.

Словарь книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д.С. Лихачев. Л., 1987. Вып. I (XI — первая половина XIV в.).

Соловьеве. М. История России с древнейших времен. М., 1959. Кн. 1. Т. 1-2.

Соловьев С.М. История отношений между русскими князьями Рюриковадома. М., 2003.

Сотникова М.П. Древнейшие русские монеты X—XI вв.: Каталог и исследование. СПб., 1995.

Сотникова М. П., Спасский И.Г. Тысячелетие древнейших монет России. Л., 1983.

Темчин С.Ю. «Се несть убийство, но сырорезание»: Агиографический образ Вифлеемских младенцев как концептуальная основа Борисоглебского культа // Именослов. История языка. История культуры / Отв. ред. Ф.Б. Успенский. М., 2012.

Тихомиров М.Н. Древнерусские города. СПб., 2008.

Толочко А. «История Российская» Василия Татищева: Источники и известия. М.; Киев, 2005.

Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1. Начало христианства на Руси.

Ужанков А.Н. Святые страстотерпцы Борис и Глеб: К истории канонизации и написания житий // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2000. №2; 2001. № 1 (3).

Успенский Б.А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000.

Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990.

Федотов Г.П. Русская религиозность. Ч. I. Христианство Киевской Руси X—XIII вв. // *Федотов Г.П.* Собрание сочинений: В 12 т. М., 2001. Т. 10.

Франклин С., Шепард Д. Начало Руси: 750—1200 / Под ред. Д.М. Буланина; авториз. пер. с англ. Д.М. Буланина, Н.Л. Лужецкой. СПб., 2000.

Шайкин А.А. «Оставим все, как есть» (по поводу современных интерпретаций убийства Бориса и Глеба) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54.

Шахматов А.А. История русского летописания. СПб., 2002. Т. 1. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1. Разыскания о древнейших русских летописных сводах; СПб., 2003. Кн. 2. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды.

Янин В.Л. Актовые печати Древней Руси XI—XV вв. М., 1970. Т. 1.

Ingham N. W. Czech Hagiography in Kiev. The Prisoner Miracles of Boris and Gleb // Die Welt der Slaven. 1965. No 10. S. 166-182.

Ingham N. W. The Sovereign as Martyr, East and West // Slavic and East European Journal. 1973. Vol. 17.

Ingham N. W. The Martyred Prince and the Question of Slavic Cultural Continuity in the Early Middle Ages // Medieval Russian Culture / Ed. by H. Bimbaum and M. Flier. Berkeley; Los Angeles, 1984. (California Slavic Studies. Vol. 12.)

Lenhoff G. The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts (UCLA Slavic Studies. Vol. 17). Columbus, Ohio, 1989.

Poppe A. Chronologia utworów Nestora hagiografa // Slavia orientalis. 1965. Roc. 14. No 3.

Poppe A. Swietopelk // Sbornik starozytnosci slowianskich: Encyklopedyczny zarys kultury slowian od czasów najdawniejszych do schyłku wieku XII. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdansk, 1975, T. 5. S-S.

Pritsak O. The Origin of Rus'. Cambridge (Mass.), 1981. Vol. 1. Old Scandinavian Sources Other than Sagas.

Prochazka H. Warrior Idols or Idle Warriors. On the Cult of Saints Boris and Gleb as Reflected in The Old Russian Military

Accounts // The Slavonic and East European Review. 1987. Vol. 64.

Reisman E. S. The Cult of Boris and Gleb. Remnant of a Varangian Tradition? // The Russian Review. 1978. \bl. 37. No 2.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси.

ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук.

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.

РГБ — Российская государственная библиотека (Москва).

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР/РАН.

ИЛЛЮСТРАЦИИ



**Святые Борис и Глеб. Икона из Успенского собора Московского
Кремля. 1340 г.**



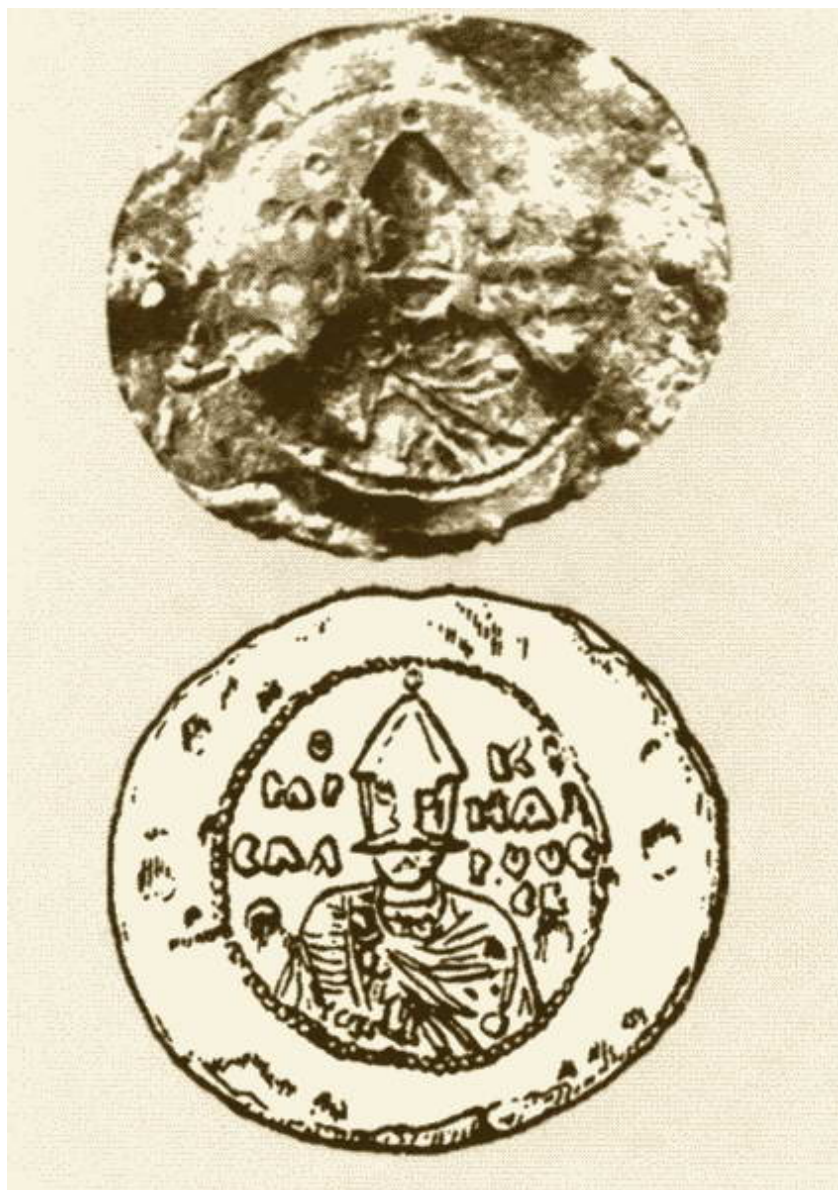
**Великий князь Владимир Святославич. Портрет из «Титулярника»
1672 г.**



**Великий князь Ярослав Владимирович. Портрет из «Титулярника»
1672 г.**



**Освящение киевской Десятинной церкви. Миниатюра
Радзивилловской летописи. XV в.**



Печать князя Ярослава Владимировича. Внизу: прорись



***Печать князя Святополка Ярополчича (Владимировича). Внизу:
прорись***



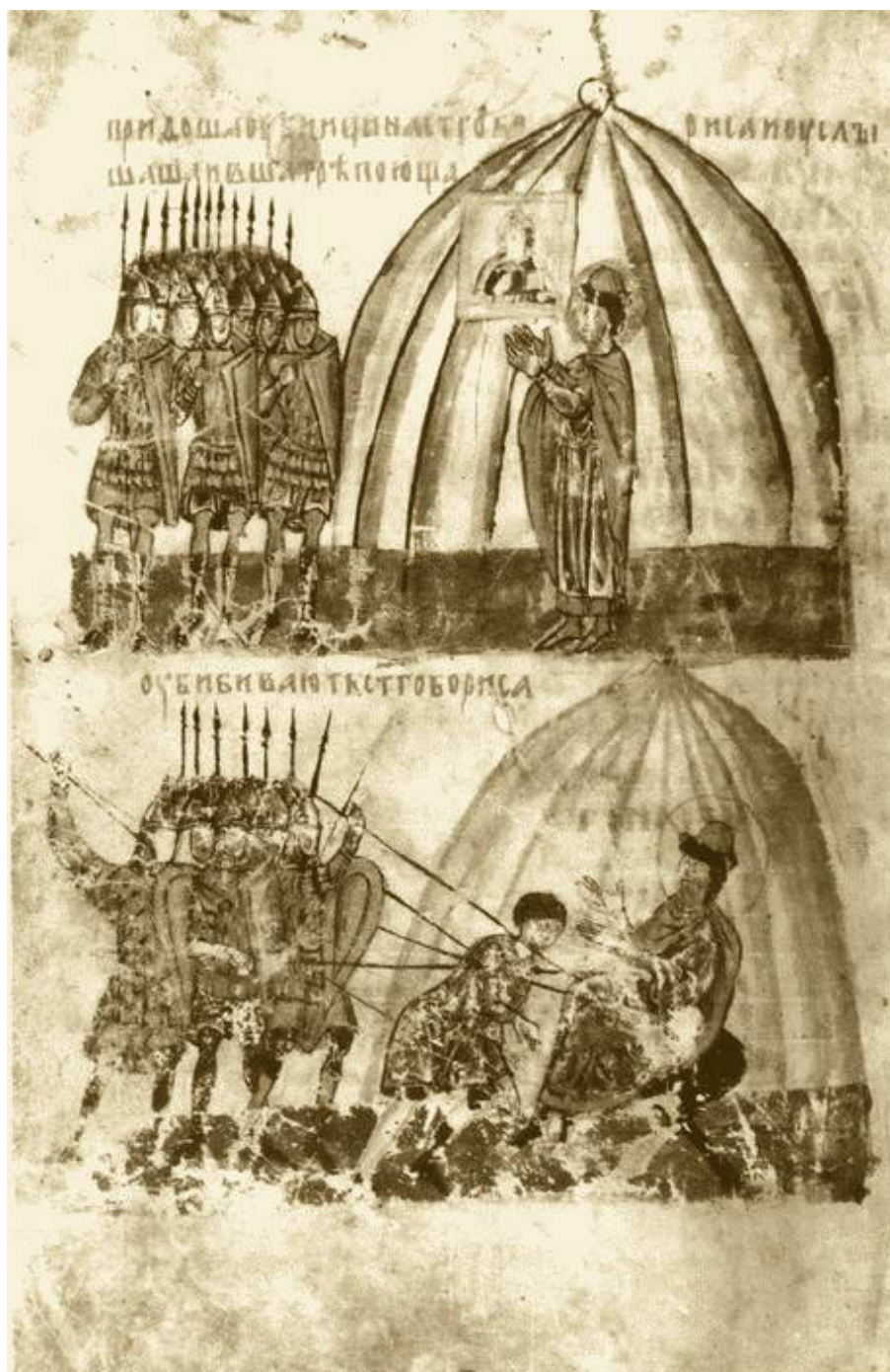
**Погребение князя Владимира Святославича. Миниатюра
Радзивилловской летописи**



Миниатюра «Сказания о святых Борисе и Глебе» из Сильвестровского сборника XIV века. Вверху: Владимир посылает Бориса против печенегов. Внизу: смерть Владимира



Миниатюра «Сказания о святых Борисе и Глебе» из Сильвестровского сборника. Вверху: Христос подает венцы Борису и Глебу. Внизу: Святой Борис идет на печенегов



Миниатюра «Сказания о святых Борисе и Глебе» из Сильвестровского сборника. Убиение святого Бориса



***Печать князя Глеба Владимировича с изображением святого царя
Давида из шведского города Сигтуны***



***Памятный знак на месте гибели святого Бориса. Город Переяславль,
ныне Переяслав-Хмельницкий, Украина***



Убиение святого Глеба. Миниатюра Радзивилловской летописи



Миниатюра «Сказания о святых Борисе и Глебе» из Сильвестровского сборника. Убиение святого Глеба



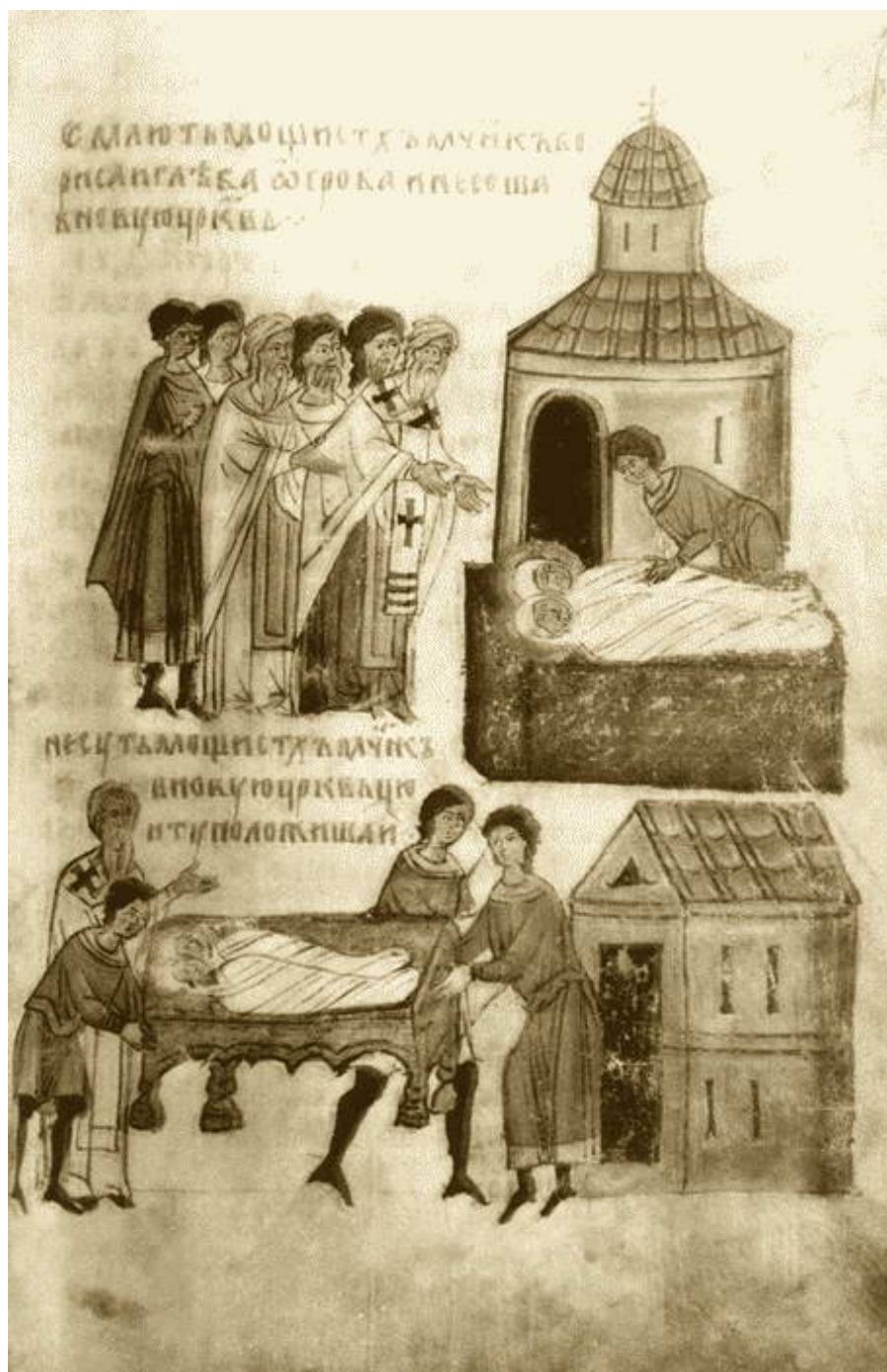
***Шиферная иконка святых Бориса и Глеба из
Солотчинского монастыря. Первая треть XIII в.***



Каменная иконка святого Глеба из Тмутаракани. XI в.



Святые Борис и Глеб. Икона из Саввино-Вишерского монастыря. XIII в.



**Перенесение мощей святых Бориса и Глеба в малую церковь при
Ярославе Мудром. Миниатюра Сильвестровского сборника**



Святые Борис и Глеб. Псковская икона конца XIV — начала XV в.



**Перенесение мощей святых Бориса и Глеба в новую церковь.
Миниатюра Сильвестровского сборника**



Святые Борис и Глеб в житии. Икона из Борисоглебской церкви в Запрудах в Коломне. Конец XIV в.



***Святые Борис и Глеб. Фреска собора Спасо-Евфросиниевского
монастыря в Полоцке. XII в.***



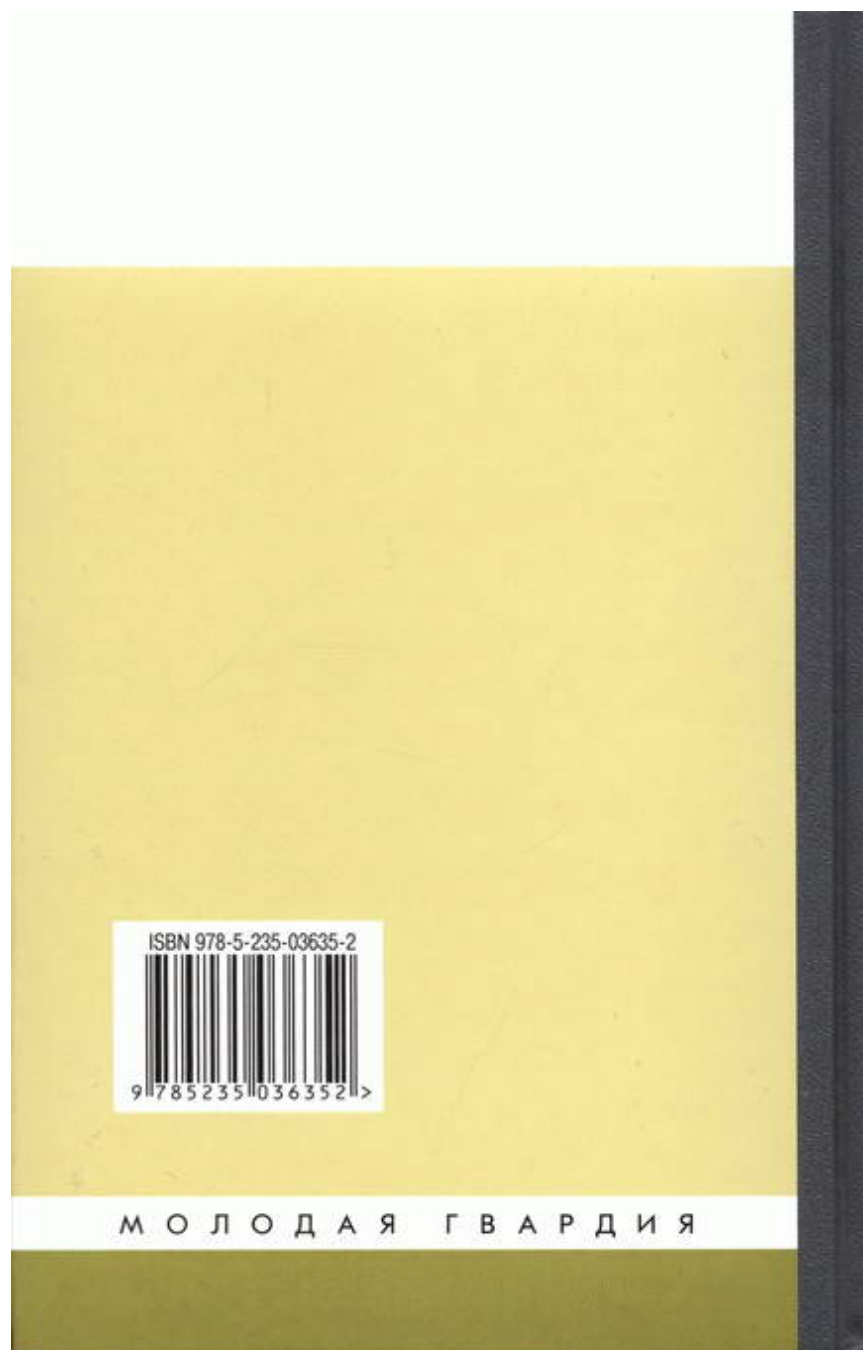
***Убиение Бориса и его слуги Георгия Угрина. Клеймо иконы святых
Бориса и Глеба из церкви в Запрудах в Коломне***



***Убиение Глеба. Клеймо иконы святых Бориса и Глеба из церкви в
Запрудах в Коломне***



Святые Борис, Глеб и отец их Владимир. Икона из Софийского собора в Новгороде. Начало XIV в.



notes

Примечания

Знакомец писателя Н.С. Лескова, литератор Ф.Ф. Фидлер, сообщал, что среди раритетов и «всевозможных курьезов», хранившихся в лесковском кабинете, имелся «“зуб Бориса и Глеба” (как шутил Атава Терпигорев)». — *Фидлер Ф.Ф. Литературные силуэты. Н.С. Лесков*// Новое слово. 1914. № 8. С. 36. Этот фрагмент воспоминаний Ф.Ф. Фидлера цитируется в книге А.Н. Лескова «Жизнь Николая Лескова»; электронная версия: http://www.modernlib.ru/books/leskov_andrey/zhizn_nikolaya_leskova/read/.

Есть, впрочем, некоторые основания предполагать, что это скорее трафаретный, стереотипный портрет «варвара», сочиненный по аналогии с портретами более ранних воителей. См.: *Королев А.С.* Святослав. М., 2011. (Серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 1484 [1284].) С. 244— 245.

См. подробнее о соотношении летоисчисления, принятого в Древней Руси, с современным: *Черепнин Л.В.* Русская хронология. М., 1944. С. 26-33.

В оправданности такого шага автора убеждает счастливая судьба его исторической повести для детей о Борисе и Глебе, снискавшей внимание читателей и неоднократно переизданной: *Ранчин А.М.* Борис и Глеб: История становления Руси. Повесть. М: Белый город, 2000. (Серия «История России».)

«Брат Владимира Ярополк, прельщенный красотой ее лица, расстриг ее, и взял в жены, и зачал от нее окаянного Святополка. Владимир <...> в то время еще язычник, убив Ярополка, овладел его беременной женою». — БЛДР Т. 1.С. 329, пер. Л.А. Дмитриева. Перевод точно передает смысл оригинала; см.: Там же. С. 328.

По мнению И.Я. Фроянова, на Руси в X, а отчасти и в XI веке существовал «вассалитет бояр, основанный на пожаловании даней», во второй половине XI века и позднее начинает доминировать пожалование в кормление сел и городов. См.: *Фроянов И.Я.* Начала Руси: Избранное. М., 2001. С. 564—565. О практике «кормлений» в Киевской Руси см.: *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 259, 262.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь / Подг. текста, статьи и прим. М.Б. Свердлова. М., 1993. (Серия «Памятники исторической мысли».) С. 179, прим. 147.

Ср. о разграничении этих двух форм в Средние века:
Павлов-Сильванский Н.П. Феодализм в России / Статьи
С.О. Шмидта, С.В. Чиркова; прим. С.В. Чиркова; отв. ред.
С.О. Шмидт. М., 1988. (Серия «Памятники исторической
мысли».) С. 75—79.

Повесть временных лет. С. 27.

См., например: *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культуры, торговли, политических связей IX-XII веков. М., 2001. С. 364.

Там же. С. 365.

Иловайский Д.И. Становление Руси. С. 67.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 242.

Вернадский Г.В. Киевская Русь. С. 65.

Карпов А.Ю. Княгиня Ольга. М., 2009. (Серия «Жизнь замечательных людей»; вып. 1373 [1172].) С. 83.

Там же. С. 66.

См.: *Поппэ А.В.* Родословная Мстиши Свенельдича // *Летописи и хроники.* 1973. М., 1974. С. 64-91; *Карпов А.Ю.* Княгиня Ольга. С. 85,297, прим. 7. Д. Прозоровский высказал в середине XIX века гипотезу (под держанную А.А. Шахматовым), что Мал (отождествленный А.А. Шахматовым с Лютом Свенельдичем) — не кто иной, как Малк Любечанин — отец Малуши — ключницы княгини Ольги. Таким образом, получается, что Лют был дедом Владимира Святославича по материнской линии и прадедом Бориса и Глеба и что Лют был убит на охоте собственным внучатым племянником Олегом Святославичем. Однако это предположение вызывает множество несообразностей; см. о них: *Королев Л. С.* Святослав. С. 280, прим. 58.

Повесть временных лет. С. 54. В.Н. Татищев ссылается на Иоакимовскую летопись, в которой матью Вышеслава названа варяжка (скандинавка); Владимир женился на ней, когда был в Скандинавии. См.: История Российская с самых древнейших времен <...> собранная и описанная <...> Василием Никитичем Татищевым. М., 1773. Кн. 2. С. 396, прим. 150. Достоверность этого известия признается сомнительной. Скорее всего, это домысел самого В.Н. Татищева.

Существует предположение, что Ярополк был крещен (возможно, западными миссионерами), — об этом сообщают некоторые поздние летописи. Но нет никаких серьезных оснований считать эти известия достоверными: в них просто проявляется тенденция представить четкую преемственность в распространении христианства на Руси: от княгини Ольги к ее старшему внуку Ярополку, а затем к младшему — Владимиру. Известие западного источника («Жития святого Ромуальда» Петра Дамиани) о крещении Ярополка носит легендарный характер; впрочем, в нем даже не названо имя крестившегося князя. См. подробнее: *Свердлов М. Б. Домонгольская Русь. С. 246—250.*

Варяги (*varingjar*) — скандинавские воины. В XI веке это в основном шведы, ранее — норвежцы. В одной из саг Норвегия названа Варангией. «Так в историческое время звали скандинавы своих сородичей, которые служили дружинниками у русских князей и византийских императоров, от слова *var* — клятва, скреплявшая дружинный договор дружбы, — пишет А.Е. Пресняков. — *Varingi* — варяги — первоначально дружины скандинавов, приходившие в среду восточных славян со своими конунгами — викингими — князьями». (Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: В 3 т. / Отв. ред. Н.Н. Покровский, Г.Д. Ленхофф. М., 2007. Т. 1. Житие св. княгини Ольги. Степени 1-X / Подг. под рук. Н.Н. Покровского. С. 233—235; Емченко Е. Б. Стоглав: Исследование и текст. М., 2000. С. 399.)

А.В. Назаренко считал, что именно чешские связи по материнской линии объясняют бегство от Святополка в 1015 году Владимировича сына Святослава, князя Древлянского, в направлении Карпат — Святослав пытался укрыться у родичей в Чехии: «Контекст перечня жен в летописи (“...от чехине Вышеслава, а от другое Святослава...”) позволяет думать, что матерью Святослава Владимировича была другая “чехиня”. <...> Дальнейшая судьба Святослава — его бегство в 1015 г. от Святополка по чему-то именно к “горе Угорьскей” <...> т. е. к Карпатам, как будто косвенно подтверждает летописную версию перечня (в этой связи обращает на себя внимание сообщение “Никоновской летописи” о рождении у Святослава Владимировича сына по имени Ян: ПСРЛ, 9, с. 68)». — *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. С. 366. Весьма вероятно, это так и есть. Но через Карпаты вели также дороги в «Угры» (Венгрию) и Польшу. Польша вряд ли могла быть для Святослава надежным убежищем — в ней княжил Святополков тесть Болеслав Храбрый. Но схорониться от убийц в Венгрии древлянский князь мог.

Конечно, большая древность версии Софийской Первой летописи в сравнении с версией, содержащейся в основных, более ранних списках «Повести временных лет», не очевидна. Но не стоит забывать: Софийская Первая летопись сохранила по крайней мере одно истонное известие, искаженное в более древних и более авторитетных списках — Лаврентьевском и Ипатьевском. Это сообщение о ходе войны Руси с Византией в 1043 году См. об этом: *Лихачев Д.С.* Комментарии // Повесть временных лет. С. 483.

Показательно, что даже С.М. Михеев — решительный сторонник версии об отцовстве Владимира — признает: «Итак, мы, к сожалению, не имеем достаточно оснований для однозначного ответа на вопрос, кто был отцом Святополка — Ярополк или Владимир». — *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Киеве по отци». С. 86.

Еще в 1071 году, спустя 60 лет после убийства Бориса и Глеба, сборщик дани князя Святослава Янь Вышатиич отдает волхвов на расправу родственникам убитых ими людей, и летописец-христианин не осуждает его; см.: Повесть временных лет. С. 213—214. «Русская Правда», узаконивавшая денежный штраф (виру) в качестве наказания, не исключала и внесудебную расправу — кровную месть.

Есть мнение, что доказательством отцовства Ярополка, а не Владимира является известие из латиноязычной хроники немецкого епископа Титмара Мерзебургского. Хронист сообщает, что в 1018 году Святополков тесть польский князь Болеслав предложил Ярославу Мудрому обменять жену Святополка (Болеславову дочь, захваченную Ярославом) на плененных поляками мачеху и сестер Ярослава. Если бы Святополк был сыном Владимира, автор хроники назвал бы русских пленниц также и Святополковыми мачехой и сестрами (*Назаренко А.В. Западноевропейские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Под ред. Е. А. Мельниковой. М., 1999. С. 331*). Однако этот аргумент несостоятелен: ведь в других местах своего сочинения Титмар прямо называет Святополка сыном Владимира и братом Ярослава. Как заметил С.М. Михеев, именование плененной княгини и княжон мачехой и сестрами Ярослава, а не Святополка, возможно, объясняется особенностями композиции текста: выше эти женщины уже упоминались именно как Ярославовы мачеха и сестры. — *Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кіеве по отци»*. С. 85—86.

«Имя *Святополк* зафиксировано всего у четырех князей, причем у всех *Святополков*, которые были моложе Святополка Окаянного, было по брату с именем *Ярополк*. Иными словами, мы наблюдаем здесь пример регулярного соотношения имен братьев по тождеству одной из основ <...>». Интересно, что сам Святополк Окаянный был «единственным из детей Владимира, кто получил имя, содержащее элемент — *полк*, т. е. со всей очевидностью воспроизводящее одну из основ имени *Ярополк*. Разумеется, это не может быть прямым доказательством отцовства Ярополка Святославича, однако <...> такое имянарекание скорее подтверждает предание о его появлении на свет. Имя новорожденного не воспроизводит буквально имени одного из возможных отцов, но при этом явно актуализирует связь с ним. <...> Наречение имени в честь дяди было бы делом вполне обычным, между тем как подобное комбинирование с использованием одной из основ имени старшего родича может, по-видимому, отражать те “сомнения” Владимира, о которых повествует летопись и другие источники». — *Литвина А. Ф., Успенский Ф.Б.* Выбор имени у русских князей в X—XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропониимики. М., 2006. С. 51—59, 49. Это мнение оспорил С.М. Михеев (*Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 66, прим. 97), не объяснивший, однако, почему в дальнейшей традиции именами Святополк и Ярополк стали нарекать родных братьев. Очевидно, эти редкие имена воспринимались как особенно, интимно соотносенные, родственные. Сам С.М. Михеев признает это, предполагая, что сходство двух имен могло

способствовать созданию легенды об отцовстве
Ярополка; см.: Там же. С. 67, прим. 97.

Так, не доказана бесспорно принадлежность Святославу изображений двузубца в бывшей церкви на Нижнем Дунае (в Басараби), хотя русский князь и мог оставить эти знаки во время своих войн на Балканах; более очевидна принадлежность ему печати с двузубцем, найденной при раскопках киевской Десятинной церкви; является ли Святославовым двузубец на предметах, найденных при раскопках разгромленной русским князем хазарской крепости Саркел, неясно. См.: *Фетисов А.А.* «Знак Рюриковичей» из пещерного комплекса в Басараби на Нижнем Дунае // *Анфологион: Власть, общество, культура в славянском мире в средние века: К 70-летию Б.Н. Флори.* М., 2008. (Славяне и их соседи. Вып. 12.) С. 210—227; о спорности атрибуции изображений двузубца Ярополку см.: *Фетисов А. А., Щавелев А.С.* Викинги. Между Скандинавией и Русью // <http://stockgid.ru/jomsviking.html>.

«Сказание об убиении Бориса и Глеба», перечисляя сыновей Владимира, прямо называет Святополка третьим по старшинству — после Вышеслава и Изяслава: «бѣше старей Вышеславъ, а по немъ Изяславъ, 3 — Святопѣлкъ». — БЛДР Т. 1. С. 328.

Ярослав должен был появиться на свет не раньше 980 года, если считать, что он родился после Святополка, как это следует из косвенных данных источников. См.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. М., 2001. (Серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 1008 [808].) С. 14—15. А.В. Назаренко сдвигает дату рождения Ярослава на осень—зиму 978/79 года; см.: *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. С. 368.

В.Н. Татищев ссылается на Иоакимовскую летопись, в которой матерью Вышеслава якобы названа варяжка (скандинавка); Владимир женился на ней, когда был в Скандинавии. См.: История Российская с самых древнейших времен... Кн. 2. С. 396, прим. 150. Это сообщение считал достоверным С.М. Соловьев, сомневавшийся, что матерью старшего сына Владимира могла быть «чехиня» — ведь этот брак был заключен или в Новгороде, или в Скандинавии, куда Владимир бежал, опасаясь брата Ярополка, и где набрал войско для борьбы за Киев («странно, что чехиня зашла так далеко на север»); см.: *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Кн. 1. С. 203. Но большинство историков считают это известие недостоверным.

В памятнике XVI века «Степенной книге» сказано, что смерть Вышеслава произошла до кончины жены Владимира Рогнеды, а Рогнеда, по сообщению «Повести временных лет», скончалась в 6508 году «от сотворения мира» (то есть в 1000 или 1001 году). Однако и достоверность этого известия неясна. См.: Там же. С. 31.

Несколько иная версия этой истории содержится в «Пряди о Харальде Гренландце» из так называемой отдельной «Саги об Олаве Святом», входящей в состав «Книги с Плоского Острова», есть она и в «Саге об Олаве Святом» монаха Одца. Согласно «Пряди о Харальде Гренландце», Сигрид обещала устроить семидневный пир, и каждый день один из конунгов (а всего их было семь) должен был говорить с ней — как объяснила Сигрид, она хотела «испытать их красноречие»; см.: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 5: Древнескандинавские источники / Сост. Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон, Е. А. Мельникова. М., 2009. С. 225, пер. Т.Н. Джаксон.

В летописном перечне детей Владимира под 980 годом Всеволод упомянут четвертым из сыновей Владимира и Рогнеды (По вѣсть временныхъ лет. С. 37 (оригинал), 174 (перевод)), но перечень может и не отражать их возрастного старшинства.

«Повесть временных лет» не упоминает ее имени, а сообщает, что Болеслав вывел из Киева в Польшу несколько сестер Ярослава; см.: Повесть временных лет. С. 63 (оригинал), 201 (пер. Д.С. Лихачева).

Впрочем, считают и по-другому. После смерти Анны Владимир вступил в новый брак. О его вдове, жившей в Киеве еще в 1018 году, упоминает Титмар Мерзебургский. В историографии существует старая гипотеза о женитьбе Владимира около 1012 года на родственнице германских императоров Оттонов (*Baumgarten N. Le dernier mariage de saint Vladimir // Orientalia Christiana. 1930. fol. 18/2. No 61. P. 165—168. О сомнительности этой гипотезы: Назаренко А.В. Русь и Германия в 70-е годы X века // Russia Medievalis. 1987. Т. VI/I. P. 39-89.*). По мнению Е. В. Пчелова, последней супругой киевского князя была немецкая принцесса, дочь Куно фон Энингена, и от нее-то и родилась Мария. (*Пчелов Е. В. Польская княгиня — Мария-Добронегла Владимировна // Восточная Европа в древности и средневековье: Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей: Чтения памяти В.Т. Пашуто. М., 1994. С. 31-33.*)

Существует также мнение, что русская жена польского правителя Казимира I Восстановителя (он родился в 1016 году) Мария-Добронега, названная в известии «Повести временных лет» под 1043 годом сестрой Ярослава Мудрого, могла быть его дочерью. См.: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 173, прим. 29; *Щавелева Н.И.* Древняя Русь в «Польской хронике» Яна Длугоша (книги I—VI). С. 387, прим. 130. Мнение, что Мария-Добронега — дочь Ярослава, высказано в работах: *Ketrzytiski S.* Na marginesie «Genealogii Piastów» // *Przegląd Historyczny*. 1930—1931. Т 29. Warszawa. S. 6, przyp. 17; *idem.* Polska w X—XI w. Warszawa, 1961. S. 444; *Kowalenko W.* Kazimierz Odnowiciel // *Słownik Starceytnosci Slowianskich*. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1964. Т 2. S. 398. Обзор литературы о происхождении русской супруги Казимира см. в книге: *Jasinski K.* Rodowód pierwszych Piastów. Warszawa; Wrocław, [1992]. S. 131 — 139. Но есть определенные основания всё же считать Марию-Добронегу дочерью Анны (*Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 120); правда, в этом случае Мария-Добронега должна быть старше своего супруга. Впрочем разница в возрасте не могла оказаться препятствием для династического брака Добронеги и Казимира. См.: *Щавелева Н.И.* Древняя Русь в «Польской хронике» Яна Длугоша (книги I—VI). С. 386— 387, прим. 130. Историк А.В. Назаренко считает это мнение категорически безосновательным (Там же. С. 387), однако безапелляционность его утверждения не выглядит оправданной.

Византийские источники содержат свидетельства о «первом» крещении Руси еще в 860-х годах, однако «степень достоверности этих известий и характер реальной исторической информации дискутируются». — *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 207. Здесь же основная литература вопроса.

Поппэ А. Владимир Святой. С. 81. А. Поппэ предполагает, что готовилось даже церковное прославление Анны. Исследователь опирается на сообщение Титмара Мерзебургского, основанное на рассказе неизвестного саксонского рыцаря о захоронении Анны в середине (в трансепте), под центральным куполом Десятинной церкви; см.: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 76—77. В восточно-христианской (византийской) традиции такое место захоронения отводилось только особо почитаемым святым, в то время как на католическом Западе это была обычная практика погребения умерших правителей, почему М.Б. Свердлов и предположил, что такое погребение Анны свидетельствует о западной религиозно-культурной ориентации Владимира в последние годы жизни (окончательный раскол христианства на православие и католичество произошел позднее, в 1054 году); см.: *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь. С. 303. На мой взгляд, аргументы А. Поппэ в пользу предположения о готовящейся канонизации Анны недостаточно доказательны, а точность информации Титмара, полученной из вторых рук, не очевидна; см.: *Ранчин А.М.* Установление почитания Владимира Святого (По поводу концепции А. Поппэ) // Макариевские чтения: «Русь исконная — Русь крещёная»: Материалы XIX Российской научной конференции памяти Святителя Макария. Можайск, 2012. Вып. 19. С. 120—134.

Безапелляционные решительные утверждения наподобие: «Последние искусствоведческие исследования <...> выявили выдающееся место гречанки в деле христианского строительства, создания первого храма в Киеве, разработки программы фресковых композиций св. Софии» (*Бибиков М.В. Byzantinorossica. [Вып.] I. С. 66, со ссылкой на работу: Никитенко Н.Н. Программа однофигурных фресок Софийского собора в Киеве и ее идейные истоки // Византийский временник. 1988. Т. 49. С. 173—181*) не подкреплены фактами.

Титмар Мерзебургский сообщает, что в 1018 году в киевском храме Святой Софии вдова и дочери Владимира встретили Святополка и польского князя Болеслава, вступивших в Киев после победы над Ярославом Мудрым: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 81. Принято считать, что этот храм — видимо, деревянный — предшественник Святой Софии, воздвигнутой Ярославом Мудрым. Предположение о закладке каменной Софии еще при Владимире, воз можно, в 1011 году (*Мокеев Г.Я.* Святая София Святого Киева // Мака риевские чтения. Вып. 19. С. 511—512), не основано ни на каких фактах.

Франклин С., Шепард Д. Начало Руси: 750—1200 /
Под ред. Д.М. Буланина; авториз. пер. с англ. Д.М.
Буланина, Н.Л. Лужецкой. СПб., 2000. С. 243.

О Борисе автор «Сказания об убиении Бориса и Глеба» замечает: «...млад бо бе еще». Глеб в «Сказании об убиении Бориса и Глеба» трогательно, но тщетно умоляет своих жестокосердых и непреклонных убийц о пощаде: «Помилуйте уности моее, помилуйте, господье мои! <...> Вы ми будете господие мои, а аз вам раб. Не пожьнете мене от жития не съзьрела, не пожьнете класа, не уже съзьревъша, нъ млеко безълобия носяща! Не порежете лозы не до коньца въздрастьша, а плод имуща! Молю вы ся и мил вы ся дею. Убойтесе рекъшааго усты апостольскы: “Не дети бывайте умы, зълوبيемъ же младеньствуйте, а умы съвършени бывайте” (1 Кор. 14: 20. — *А. Р.*). Аз, братие, и зълوبيемъ и въздрастемъ еще младеньствую. Се несть убийство, не сырорезание!» (БЛД Р.Т. 1. С. 340, 342 (оригинал), 341, 343 (пер. Л.А.Дмитриева). Юность Бориса и Глеба — сквозной мотив древних церковных служб Борису и Глебу; см.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Пригот. к печати Д.И. Абрамович. (Памятники древнерусской литературы. Вып. 2.) Пг., 1916. С. 139-163.

В тексте «Сказания...» нет никаких явных датирующих признаков, поэтому разброс мнений о времени его создания очень широк: от княжения Ярослава Мудрого в Киеве (1019—1054) или перенесения мощей братьев в 1072 году до времени перенесения мощей святых в 1115 году; время составления «Сказания...» иногда связывают с датой завершения «Сказания о чудесах Романа и Давида» (Роман и Давид, или Давыд — христианские имена Бориса и Глеба), законченного в 1115 году или несколько позднее (*Михеев С.М.* Кто писал «Повесть временных лет»? С. 63—65), или с более ранней стадией сложения «Сказания о чудесах...» (см.: *Бугославский С.А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // *ИОРЯС.* 1914. Т. 19. Кн. 1; *он же.* Текстология Древней Руси. М., 2007. Т. 2. Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе). Но это два разных памятника, хотя «Сказание о чудесах...» часто (однако далеко не всегда) переписывается вслед за «Сказанием об убиении...»: у каждого в рукописях собственное заглавие, в «Сказании о чудесах...» Борис и Глеб называются христианскими именами. Никакие указания на языковое сходство памятников (не вполне очевидное) не могут отменить это. Если даже оба произведения писаны одним и тем же книжником, это не означает, что они непременно созданы в одно и то же время. А.Н. Ужанков датировал «Сказание об убиении Бориса и Глеба» временем не раньше 1115 года, но ядро памятника («Протосказание...») — 1073—1076 годами; но эта датировка, на мой взгляд, безосновательна: см.: *Ужанков А.Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: К истории канонизации и написания житий // Древняя

Русь: Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 43; *Ранчин А.М.* Вертоград златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. (Новое литературное обозрение. Научное приложение. Вып. 60.) С. 86—97.

«Чтение...» Нестора, по его собственному упоминанию, было написано раньше другого его произведения — Жития Феодосия Печерского, а текст Жития Феодосия содержит явные признаки создания до 1088/89 года (до смерти игумена Никона) и — совершенно очевидно — до 1091 года, к которому относится обретение мощей Феодосия, Нестором не упомянутое; см. об этом: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 58. В «Чтении...» упоминается о чуде, произошедшем 15 августа, в воскресенье, после 1072 года. 15 августа приходилось на воскресенье в 1081 и 1087 годах, из чего следует, что Нестор написал это житие не ранее 1081 года; см.: Там же. С. 57—58; Там же. Т. 1. Кн. 2. С. 577—578. Эти аргументы, по-моему, поколебать невозможно: попытки «перетянуть» Житие Феодосия в XII век (*Артамонов Ю.А.* Житие Феодосия Печерского: Проблемы источниковедения // Древнейшие государства Восточной Европы: 2001 г.: Проблемы источниковедения. М., 2003. С. 173—277) и, соответственно, передвинуть дату создания «Чтения...» на начало этого столетия (*Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Киеве по отци». С. 95) представляются мне несостоятельными; см.: *Ратин А.М.* Древнерусская словесность и ее интерпретации: Маргиналии к теме. Saarbrücken, 2011. С. 182-184.

Именно так понято сообщение «Повести временных лет» о «болга-рыне» в Никоновской летописи, составленной в 1520—1530-х годах: ее составители решили, что Борис и Глеб — сыновья, родившиеся еще в браке с женой-язычницей, они были крещены не сразу после рождения, а позднее, вместе с другими сыновьями Владимира от языческих браков. См.: ПСРЛ. М., 2000. Т. 9. (Репринтн. воспр. изд. 1882 г.) С. 57. Из Никоновской летописи это известие заимствовано Степенной книгой, написанной в 1560-х годах; см.: Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Т. 1. С. 291—292, 340.

А.Ю. Карпов расценил указание житий на юный возраст братьев в момент их убиения как недостоверное, считая, что оба брата родились от брака Владимира-язычника и даже младший из них, Глеб, погиб в возрасте не менее двадцати пяти лет. Известия «позднейших летописей» об Анне как о матери Бориса и Глеба он объяснил «влиянием Житий святых, согласно которым братья (особенно Глеб) в момент смерти были еще совсем молодыми» (*Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 355*).

Впрочем, приверженцем этой точки зрения был такой замечательный историк, как А.Е. Пресняков, писавший: «Анна умерла, по согласному свидетельству Титмара и наших летописей, раньше Владимира, а между тем в событиях по смерти Владимира упоминается мачеха Ярослава. Летопись называет его младших сыновей Бориса и Глеба сыновьями “болгарки”; считать их рожденными в языческие времена до 988 г. нельзя, потому что, по согласному показанию источников, они убиты в отроческом возрасте, а ведь им было тогда уже под 30 лет. <...> Повесть временных лет дает год, когда “преставися царица Володимеря Анна”, именно 1011. Если Владимир после того и женился, то Бориса и Глеба придется признать сыновьями Анны. <...> Но откуда тогда столь определенная запись, что они “от болгарыни”? Ведь в житиях св. князей, да и в летописи бережно сохранили бы, даже особенно подчеркнули бы, что это сыновья “цесарицы”. <...> Нельзя, однако, не признать, что дата смерти Анны не вяжется никак с остальными известиями о Борисе и Глебе. А ведь их искажение тоже необъяснимо. И легче признать ошибку в записи краткого известия под определенным годом, чем подмену цесарицы Анны безымянной болгарыней в роли матери князей. Характерно, что об Анне нет у нас ни одного известия — только брак да смерть, хотя по летописи выходит, что она жила в Киеве с 989 по 1011 г., целых 22 года» (Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 356).

Искусствовед М.С. Гладкая, анализируя рельеф Дмитриевского собора во Владимире (1180—1190-е годы), и в частности конные фигуры Бориса и Глеба в пятом ряду восточного прясла южного фасада, замечает: «<...> Князь Глеб наделен монголоидными чертами, подчеркивающими его происхождение “от болгарыни”»; эту «болгарыню» исследовательница считает уроженкой не Дунайской, а Камско-Волжской Болгарии (Булгарского ханства) и потому приписывает ей тюркское происхождение. Тип лица Глеба исследовательница определяет как «византийский» (у юного князя не широкоскулое лицо); объясняется внешность Глеба тем, что он якобы «рожденный от гречанки» (*Гладкая М. С Рельефы Дмитриевского собора во Владимире: Опыт комплексного исследования. М., 2009. С. 147, 235, изображения Глеба и Бориса — на с. 147 и 148 (иллюстрации 69 и 70).* Однако если это верное объяснение физиогномического различия, то оно отражает либо какие-то уникальные, не дошедшие до нас свидетельства, либо — догадку самих резчиков или, скорее, заказчика князя Всеволода Большое Гнездо и его окружения. Впрочем, на мой взгляд, более вероятно иное объяснение: разница ликов Бориса и Глеба выступает как дифференциальный признак, позволяющий их различать, указывающий, что это изображения разных святых.

См. подробнее: *Ранчин А.М.* Вертоград златословный. С. 307—308, прим. 140. См. также: *Гримберг Ф.* «История Российская» Василия Татищева // Критическая масса. 2005. № 1 (электронная версия: <http://magazines.russ.ru/km/2005//gri37.html>). Впрочем, и соображения Ф.И. Гримберг иногда неубедительны. Пытаясь объяснить указание источников на юный возраст Бориса и Глеба, она утверждает, что «для средневекового хрониста общественное положение важнее возраста. “Юный”, “молодший”, “отрок” <...> — означают не человека юного возраста, но человека, занимающего в социальной ориентации достаточно низкое положение. Такое положение, вероятно, занимают всё же в иерархии наследников Владимира Борис и Глеб». Однако жития — и «Чтение о Борисе и Глебе» Нестора, и «Сказание об убиении Бориса и Глеба» — не просто упоминают о старшем брате как о юноше и о младшем как об отроке, но и изображают младшего из братьев Глеба полуребенком. Ф.И. Гримберг считает вполне логичной догадку В.Н. Татищева, что супругой Владимира и матерью Бориса и Глеба была не родная, а двоюродная сестра императоров Василия и Константина, отцом которой будто бы был болгарский царь Петр. Однако, излагая известия Татищева, Ф.И. Гримберг допускает ошибку: по ее утверждению, в «Истории Российской» сообщалось, что сама двоюродная сестра Василия и Константина (а не ее мать) была про сватана за болгарского царя.

Известие в годовой статье 980 года: «а от царевны Анны Борис и Глеб» — ПСРЛ. М., 2000. Т. 15. Стб. 73 второй пагинации.

А.Ю. Карпов, считающий свидетельства об Анне — матери Бориса и Глеба недостоверными, признает тем не менее, что составитель Тверской летописи располагал какими-то древними известиями, относящимися к Борису, когда рассказывал о том, как тело убитого Бориса привез ли по воде в Киев, но киевляне не приняли его: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 106; известие Тверской летописи: ПСР Л.Т. 15. Стб. 128 второй пагинации. В достоверности свидетельства об отказе киевлян принять тело Бориса позволительно усомниться: не принадлежит ли оно самому составителю Тверского сборника, который таким образом пытался объяснить, почему Борис не был погребен в Киеве? Но если оценивать это известие как истинное, то почему тогда следует категорично отбрасывать свидетельство той же летописи об Анне как матери Бориса и Глеба?

С.М. Соловьев повторил татищевское предположение о намерении отца передать престол Борису: этим замыслом историк объяснял бунт Ярослава Мудрого против отца в 1014 году, а следы Владимирово намерения видел в передаче больным отцом именно Борису весной — в начале лета 1015 года войск для похода на печенегов. Впрочем, на мнение С.М. Соловьева влияло и еще одно обстоятельство: он считал Иоакимовскую летопись подлинной

М.Д. Приселков был автором гипотезы, согласно которой созданную после крещения Русскую церковь Владимир подчинил Болгарской церкви (Охридской архиепископии), а не Константинопольской патриархии. В начале XI века брат Анны и шурина Владимира император Васи́лий Болгаробойца начинает решительное и победоносное завоевание еще не покоренной византийцами Западной Болгарии (за жестокую расправу с пленными болгарами, которых он велел ослепить, василевс ромеев приобрел прозвание «Болгаробойца»); независимость (автокефалия) Болгарской церкви, а вместе с тем и положение Русской церкви, которая была подчинена церкви Болгарской, оказались под угрозой. По мысли М.Д. Приселкова, «естественнее предположить, что Владимир выдвигал Бориса, племянника императора, рассчитывая, что ему легче будет столкнуться с властолюбивым дядей в случае каких-либо неудач церковных планов Владимира в надвигавшейся гибели Болгарского царства и церкви, и дорожа единомыслием Бориса по важнейшим вопросам политической жизни Киева. Если вспомнить, что после убиения Святополком Бориса, Глеба и Святослава церковь причислила к лику мучеников только двух первых, то перед нами особые симпатии греков <...> едва ли полно объясняющиеся только родством их с императором, а не склонностью также к церкви Нового Рима или, по крайней мере, отвращением к Западу. Владимир и сам был против попыток решения церковного вопроса переходом к западной церкви, что мы видели из столкновения его со Святополком». — *Приселков М.Д. Очерки по церковно-политической*

истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 2003. С. 38 (первое издание книги было в 1913 году).

Есть у М.Д. Приселкова и собственное объяснение молчания древних памятников о материнстве Анны: «Что сказания о святых братьях не говорят о них именно этого, т. е. не называют святых братьев детьми от брака Владимира с царевной Анною, то объяснение этого нужно искать в том, что Ярослав сам не был царственной крови, как не был и сыном от христианского брака; что этого же не сообщает о Борисе и Глебе митрополичий свод 1039 г., написанный греческующею рукою, то это понятно, как нежелание ромеев сообщать подробности о браке своей царевны, муж которой ушел из церкви Нового Рима, а потомство которой было крещено иерархией тогда враждебной Византии Охридской церкви, получив имена ненавистных для сердца грека государей, пытавшихся восстановить Болгарское царство, т. е. боровшихся против ромейской идеи вселенского царства единого Рима». — Там же. С. 46. (Гипотетический митрополичий свод 1037—1039 годов, иначе — Древнейший свод, М.Д. Приселков вслед за А.А. Шахматовым считал основой позднейшего летописания, в том числе известий «Повести временных лет» о княжении Владимира и его супруги.)

Позднее выяснилось, что все построения М.Д. Приселкова покоились на ненадежном основании: польский историк А. Поппэ привел бесспорные доказательства, что Русская церковь изначально, сразу после крещения страны, была подчинена Константинопольской как одна из ее митрополий, и это мнение стало общепризнанным. См.: *Poppe A. The Original Status of the Old-Russian Church // Acta Poloniae Historica. 1979. Т. 39. Р. 5—45; Щапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X—XIII вв. М., 1989. С. 23—28. Подробный обзор различных версий содержится в кн.: Подскальски*

Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237). С. 42—48. Что же до утверждения об особой симпатии, склонности Святополка к западному христианству, то это всего лишь догадка, вызванная свойством «второго Каина» с польским князем Болеславом и более ничем не подкрепленная; характеристика несохранившегося Древнейшего летописного свода, который, по гипотезе А.А. Шахматова, был использован позднейшими летописцами и фрагментарно сохранился в составе «Повести временных лет», как прогреческого текста — не более чем субъективное мнение, вызванное настоящей византинофобией, которая была присуща М.Д. Приселкову.

«Борис и Глеб — сыновья болгарской женщины, согласно “Повести временных лет”. Однако, как описывается в “Сказании” о страданиях последних двух <...> Глеб в момент убийства был совсем дитя <...>. Если так, то он должен быть сыном первой христианской жены князя, византийской княжны (так! — *А. Р.*) Анны». — *Вернадский Г.В.* Киевская Русь. С. 85. При этом Г.В. Вернадский считает, что «одна из жен Владимира Святого, по-видимому, мать Бориса, была пленной болгарской девушкой». Ведь Владимир, по справедливому замечанию историка, «находился в жесткой оппозиции христианству у себя дома» и потому христианка- болгарыня вряд ли могла быть выдана за него (Там же. С. 67).

Г. Подскальски осторожно признал, что это предположение является наиболее вероятным; достоверность известия источников о болгарском происхождении матери Бориса и Глеба он посчитал сомнительной; см.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237). С. 206,477.

Кроме того, как напоминает историк, Анна в императорском Влахернском дворце имела возможность общаться с болгарскими царевичами Борисом и Романом, которые жили там на положении именитых заложников. В детстве она познакомилась и с болгарскими царевнами, могла выучить болгарский язык и разговаривать на нем. Представители болгарской династии состояли с Анной в отдаленном родстве.

Выбор и княжих, и крестильных имен в те времена был особенно значимым и глубоко осмысленным. Что касается имен крестильных, то отношение к ним было особенно ответственным: «В Православии существует обычай давать при крещении имена в честь христианских святых, которые, при этом, называются ангелами данного человека (день именин также называется день ангела). Это словоупотребление указывает, что святой и ангел-хранитель сближаются в служении своем человеку на столько, что обозначаются даже общим именованием (хотя и не отождествляются)».

— *Булгаков С.Н.* Православие: Очерки учения православной церкви. М., 1991. (Репринтн. воспр. изд.: Paris, 1964.) С. 274—275. Правда, именно поэтому, казалось бы, резонно предположить, что выбор имен, хотя и диктовался символично-«политическими» соображениями, был очень ограничен, и Борис был назван Романом, потому что родился незадолго до дня памяти святого гимнографа, автора церковных песнопений Романа Сладкопевца (по крайней мере, так говорится у Нестора в «Чтении о Борисе и Глебе», есть и другие святые с этим именем), а Глеб — потому что появился на свет перед днем памяти царя Давида: ведь ребенка было принято крестить на восьмой день и давать имя одного из святых, в этот день вспоминаемого Церковью. (Память Романа Сладкопевца празднуется 1 октября старого стиля, память царя Давида — в первое воскресенье после Рождества Христова; см.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI—XIV веков. С. 167, 233.) Но, судя по данным источников, но ворожденные княжичи не всегда получали имена в честь того святого, память которого праздновалась в ближайшие к дате их

рождения дни (*Карпов А.Ю.* Великий князь Александр Невский. М., 2010. («Жизнь замечательных людей. Малая серия». Вып. 5.) С. 47, прим.), причем такие примеры отступления от обычая встречаются даже в более строгую в ритуальном благочестии московскую эпоху. Например, Иван III родился 22 января 1440 года, на память апостола Тимофея, крещен был с именем Иван, в память святителя Иоанна Златоуста, празднуемую на пятый день, 27 января (*Борисов Н.С.* Иван III. М., 2000. (Серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 776.) С. 14). Василий III родился в ночь с 25 на 26 марта 1479 года, крещен был 4 апреля в память епископа Василия Исповедника, празднуемую 12 апреля (*Филюшкин А.М.* Василий III. (Серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 1470 (1270).) С. 11).

Мнение, что Борис и Глеб были крещены с именами князей болгарской династии, поддержал М.Д. Приселков, хотя он и считал братьев сыновьями Анны: «<...> Сын царя Петра — Роман, бежавший из Константинополя на родину, был здесь провозглашен царем. По времени это могло быть между 976—985 гг. и 996 г. или 997 г., годом смерти Романа. Значит, после 987 г. Роман уже был царем. <...> Ив восстании Македонской династии в 969 г., и в восстании 976 г., приведшем к созданию независимой от Византии Македонской державы, впоследствии развернувшейся в Болгарское царство, — руководящую роль играл, несомненно, старший из четырех сыновей македонского князя Николая — Давид. Отношение к его памяти Самуила (Давидова брата, царя возрожденной Болгарской державы. — *А. Р.*) было проникнуто чувством особого уважения, что ясно видно из надгробного камня, поставленного Самуилом на могиле отца, матери и брата Давида в 992—993 гг. Крещение Глеба было, по-видимому, после 996/997 г., — года смерти царя Романа, и Самуил, тогда уже царь болгар, предложил

(Владимиру для новорожденного Глеба. — *А. Р.*) имя своего старшего брата, первого из семьи ставшего государем независимой державы. Нелишне указать, что есть темные известия о канонизации Давида <...>». — *Приселков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. С. 28.

Точка зрения М.Д. Приселкова, что крестильные имена Бориса и Глеба выбраны с ориентацией на Западно-Болгарский / Македонский династический именослов, получила признание у некоторых исследователей. См.: *Молчанов А.А.* Владимир Мономах и его имена (К изучению княжеского именника Рюриковичей X—XII веков) // *Славяноведение*. 2003. № 2. С. 82; *Литвина А. Ф., Успенский Ф.Б.* Выбор имени у русских князей в X—XVI вв. С. 477—478, 520—521. Авторы книги заметили: «Любопытно, что второе перенесение мощей (в 1115 году. — *А. Р.*) свв. Бориса и Глеба состоялось 2 мая, в день кончины болгарского царя Бориса-Михаила, который отмечался и отмечается до сих пор болгарской церковью. Возможно, это совпадение было неслучайным». — Там же. С. 478, со ссылкой на статью: *Павлова Р.* Культ святого великого князя Мстислава у южных славян (Материалы) // *Рукописная книга Древней Руси и славянских стран: От кодикологии к текстологии* / Отв. ред. А.А. Романова. СПб., 2004. С. 81. Интересно, что Борис и Глеб, о храмостроительной деятельности которых ничего не известно, изображены на древнерусских крестах-мощевиках — энколпионах с храмами в руках. Поверхность энколпионов плохо сохранилась, поэтому выдвигались и иные версии: В.И. Лесючевский интерпретировал предметы в руках Бориса и Глеба как энколпионы-складни (*Лесючевский В.И.* Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // *Советская археология*. М.; Л., 1946. Т. 8. С. 230 и ел.), а М. Х. Алешковский — как мученические венцы, венцы в

форме храма (Алешковский М. Х. Русские глебоборисовские энколпионы 1072—1150 годов // Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С. 108—109). По мнению Ф. Шакка, эти изображения святых братьев восходят к изображениям болгарского князя Бориса-Михаила (Бориса I) и императоров Юстиниана и Константина с храмами в руках. — *Sciaccia F. The Kiev Cult of Boris and Gleb: the Bulgarian Connection* // *Proceedings of the Symposium on Slavic Cultures: Bulgarian Contributions to Slavic Cultures*. Sofia, 1983. P. 62—70. Относительно канонизации Бориса-Михаила в Болгарии вопрос остается спорным, см.: Турилов А.А. Межславянские культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики. М., 2012. С. 108-109.

Предположение М.Д. Приселкова держится во многом на выдвинутой им концепции, согласно которой Русская церковь при ее основании князем Владимиром была поставлена в каноническое подчинение Болгарской. Однако после того как эта концепция была признана несостоятельной, аргументы в пользу предположения о болгарских истоках и образцах крестильных имен Бориса и Глеба выглядят уже не столь убедительными. Ведь, например, имя Роман встречается у византийских императоров того столетия, на исходе которого родился старший из братьев, Борис (император Роман I Лакапин, царствовавший в 920—944 годах как соправитель Константина VII Багрянородного, и император Роман II, правивший в 959—963 годах, — тесть князя Владимира). Между прочим, сам Владимир при крещении принял имя Василий, означающее «царь», тезоименное имени брата Анны императора Василия II.

В культурном отношении, как показывают свидетельства письменности, Русь была преемственно связана не с Западно-Болгарским царством Комитопулов

(Самуила и его родственников), а с Восточной Болгарией, полностью покоренной византийцами еще в последние десятилетия X века; см.: *Турилов Л.А., Флоря Б.Н.* Христианская литература у славян в середине X — середине XI в. и межславянские культурные связи // *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия*. С. 453—454. Имена Роман и Давид были распространены у болгарских правителей, см.: *Литаврин Г.Г.* Византия, Болгария, Древняя Русь. СПб., 2000. С. 302, прим. 1. Однако в 990—1000-х годах, когда, скорее всего, родились Борис и Глеб, тесть Владимира император Василий II вел в Болгарии войну «на уничтожение», и в этой ситуации ориентация русского князя на болгарский ономастикой могла быть демонстративным вызовом, означающим недружественное отношение к Империи. Но никаких свидетельств такой недружественности или напряженности между Русью и Византией в эти годы нет. Мало того — факты красноречиво говорят об обратном: «присланный Владимиром Василию II 6-тысячный корпус с 989—990 гг. принимал самое активное (если не решающее) участие в войне против государства Самуила (Западной Болгарии. — *А. Р.*)». Культурные контакты между еще не покоренной частью Болгарии и Русью в это время могли быть только неофициальными. См.: Там же. С. 310—311. В Малой Азии русские отряды воевали в составе императорской армии в 999, 1000, 1003 годах и далее (*Пресняков А.Е.* Княжое право в Древней Руси... С. 343). Их присутствие в Византии говорит о том, что Владимир и в это время сохранял дружественные отношения с императором, а это было бы затруднительно, если бы русский князь заключил брачный союз с враждебной для Византии Болгарией. Впрочем, эти войска могли состоять из наемников, уже не подчинявшихся князю Владимиру.

Дружественные и приятельские отношения с Василием II Владимир сохранял до самой смерти. Поэтому крайне маловероятно, чтобы Борис-Роман и Глеб-Давид, если они родились после женитьбы Владимира на Анне, могли получить христианские имена в честь болгарских правителей — не важно, была ли их матерью Анна или некая «болгарыня»-наложница. Покорить Болгарию венценосный брат Анны смог только после смерти русского князя и убийства его сыновей Святополком. Описание событий этой войны см., например: *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. М., 1997. [Т. 2]. Период Македонской династии (867— 1057). С. 403-407, 415-429.

См.: *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (Историко-филологические исследования). М., 2009. (Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 г.) С. 21, прим. 48. А.В. Назаренко полагает, что Борис, которого отец, судя по всему, провозгласил своим единовластным наследником, был сыном Владимира «по-видимому, от представительницы болгарского царского семейства» (Там же. С. 44—45, прим. 45).

Шайкин А.А. Повесть временных лет: История и поэтика. М., 2010. С. 418—419. Исследователь вопреки утверждению А. Поппэ доказывает, что древнерусский летописец не мог бы назвать «грекиню» царевну Анну «болгарыней».

«Никаких аргументов в пользу этой версии не приводится. Между тем, имея в виду последующую женитьбу Владимира на Анне и указание источников на сравнительно юный возраст Бориса и Глеба в момент гибели, трудно представить, что святые родились в результате брака, который был заключен около 985 г.». — *Артамонов Ю.А.* [Рецензия на книгу Н.И. Милютенко «Святые князья-мученики Борис и Глеб»] // Вестник церковной истории. 2008. № 3 (11); электронная версия: <http://rusk.ru/st.php?idar=27557>. Впрочем, сам Ю.А. Артамонов, на мой взгляд, не более доказательно утверждает: «Заметим, что в свете “болгарского” происхождения матери Бориса и Глеба более убедительным выглядит мнение о ее принадлежности к правившей на Балканах болгарской царской династии».

«Что Анне несладко жилось в замужестве, видно из слов Титмара». — *Пресняков А.Е.* Княжое право в Древней Руси... С. 356.

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 73. Причем Титмар считает, что Отгон III сватался именно к Анне. Фактически это неверно: ко времени сватовства Анна уже шесть лет была замужем за Владимиром; германский император мог просить руки какой-то другой византийской царевны; см. комментарий А.В. Назаренко: Там же. С. 43, прим. 63. Пристрастной и несправедливой считает оценку Титмаром Владимира А. Поппэ; см.: *Поппэ А.* Владимир Святой. С. 43—47.

Предположение основано на рассказе Лаврентьевской летописи под 1128 годом о судьбе Рогнеды: Владимир после крещения удалил ее из княжеского терема, но не переставал навещать и проводить с ней ночи. Дочь Владимира Предслава, предупредившая брата Ярослава в 1015 году о кознях Святополка, была, по-видимому, его единоутробной сестрой: иначе трудно объяснить такую заботу именно об этом брате. Руки Предславы настойчиво добивался польский князь Болеслав Храбрый, сватавшийся к ней, видимо, в 1017 году а на следующий год захвативший ее и сделавший своей наложницей; см. известия хроник Титмара Мерзебургского и Галла Анонима и комментарии А.В. Назаренко: *Назаренко А.В.* Немецкие латиноязычные источники IX—XI веков. Тексты, перевод, комментарий. М., 1993. С. 196—197, коммент. 100; Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 81—82 и прим. 118, с. 168. Если Рогнеда родила Предславу еще до женитьбы Владимира на Анне, Ярославова сестра в 1017—1018 годах была уже немолода, почти тридцати лет или старше. Естественно предположить, что Предслава была моложе и родилась уже после венчания Владимира и Анны.

Levin E. Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs, 900—1700. Ithaca & London, 1989. P. 47—48. Здесь дан пример из «Повести временных лет» — фрагмент об обычаях восточнославянских племен; правда, как признает И. Левин, летописец делает исключение для полян, которые соблюдали брак, хотя и были язычниками.

Ibid. P. 83—84. Вместе с тем ссылка И. Левин на «Русскую Правду» (статья 98) для доказательства утверждения, что дети от такого союза- конкубината имели такие же права наследства, что и рожденные в церковном союзе, неточна: в «Русской Правде» говорится лишь о том, что дети, рожденные хозяином от рабы, после смерти отца получают свободу, но прямо оговаривается, что доля в наследстве отца им не положена; см.: БЛДР. СПб., 1997. Т. 2. XI—XII века. С. 512.

См.: ПСРЛ. М, 1998. Т. 2. Ипатьевская летопись. Стб. 564, 657. «Да же в самом конце XI в. то обстоятельство, что княжеский сын родился “от наложнице”, хотя и обращало на себя внимание, но не влекло за собой ограничения в правах». — *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси. С. 279.

Повесть временных лет. С. 115 (статья под 6605/1097 годом).

Именно так считают, например, А.П. Толочко и С.М. Михеев: *Толочко А.* «История Российская» Василия Татищева. С. 445—458; *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 73.

Имя Петр встречается в именослове болгарских царей X века, но таких царственных оттенков значения (коннотаций) не несет. К сожалению, христианские имена большинства сыновей Владимира неизвестны.

По А. Поппэ, «Слово...» было произнесено в годовщину дня успения Владимира, 15 июля 1049 или 1050 года, и такая датировка достаточно убедительна; см.: *Поппэ А.* О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Medievalis*. Munchen, 1995. Т. 8/1. Р. 56—57; *он же.* Владимир Святой. С. 100; *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 539—540, прим. 20. По мнению А.В. Назаренко, «Слово Илариона...» (точнее, Похвала Владимиру, в него входящая) было составлено около 1043/1044 года или же в 1046 году; см.: *Назаренко А.В.* Территориально-политическая организация государства и епархиальная структура церкви в Древней Руси (конец X—XII век) // *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне. С. 193—194, прим. 68.

Титмар Мерзебургский называет его глубоким стариком (Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 76, ср. здесь же прим. 81, принадлежащее А.В. Назаренко). В 970 году он был возведен на княжение в Новгород, то есть как будто не мог быть ребенком. Летописец Переяславля Суздальского (памятник XIII века) сообщает, что князь умер в возрасте семидесяти трех лет (ПСРЛ. М., 1995. Т. 41. С. 44). Впрочем, источник этого сообщения неясен. Мало того, в Летописце Переяславля Суздальского кончина Владимира датирована неверно: не 1015-м, а 1035 годом. Возможно, это не простая ошибка. Вычитание из 1035 числа 73 дает 962/963 год как время рождения Владимира. См.: *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 369—370, прим. 10. Впрочем, бытует так же и мнение, что 1035 год — всего лишь погрешность писца, если же вы читать возраст Владимира из числа 1015, получается, что он родился в 942/943 году (см.: *Рапов О.М.* Русская церковь в IX — первой трети XII в.: Принятие христианства. М., 1998. С. 150). Скандинавские саги об Олаве Трюгвасоне свидетельствуют, что Владимир уже был женат в середине или в начале 970-х годов, и именуют его «Старым» (*Рыдзевская Е. А.* Древняя Русь и Скандинавия в IX—XIV вв.: Материалы и исследования. М., 1978. С. 50—51; *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (с древнейших времен до 1000 г.). С. 117—119, 132, 133, 136-137, 156, 153, 159-161, 177-179, 185-188). «Чтобы соответствовать всем этим характеристикам, Владимир должен был родиться ближе к 30-м годам X века». — *Королев А.С.* Святослав. С. 39. По мнению А.С. Королева, Святослав родился намного раньше, чем принято

считать на основании сообщения «Повести временных лет» о том, что в 945 году князь был маленьким ребенком.

Однако выражение Титмара «в немощной, дряхлой старости» («*decrepitaе аetatis*») может быть не столько отражением факта (тем более что информатор или информаторы немецкого хрониста, — видимо, саксонские рыцари — с русским князем знакомы, скорее всего, не были), сколько ярким штрихом, призванным подчеркнуть жалкую судьбу и кончину блудника. Другой немецкий епископ, Бруно Кверфуртский, встречавшийся с Владимиром в 1008 году, за семь лет до его смерти, оставил свидетельство, возможно, говорящее о бодрости и сноровке князя. Бруно, упоминая, как Владимир спешился, употребляет шероховатый оборот «*sedit de equo*» — буквально «сел с коня». Казалось бы, это еще одно доказательство дряхлости Владимира: сходя с коня, вероятно, при помощи слуг, князь вынужден тотчас сесть — стоять ему трудно. Однако принято править этот грамматически неприемлемый оборот (а Бруно пишет везде, кроме этого случая, на хорошей латыни) на «*salit de equo*» — «спрыгнул с коня». См.: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 59, прим. 11, автор комментария — А.В. Назаренко. Именование же Владимира «Старым» может иметь условный характер: «Старый» как долго и с почетом правящий.

Этнолог и историк В.Я. Петрухин обратил внимание на то, что летописец в сообщении о человеческих жертвоприношениях воспользовался выражениями из Библии, ставшими в христианской книжности стереотипом: «описание идольских жертв в летописи — распространенная цитата из Псалтири», встречающаяся и у богослова и проповедника, Отца Церкви Иоанна Златоуста, и в византийской хронике Георгия Амартола, к славянскому переводу которой многократно обращались древне русские летописцы. «В Псалме 105 (35—38) избранный народ обличается в том, что смешался с язычниками <...> и служил “истуканам их”, “и приносили сыновей своих и дочерей в жертву бесам”». Исследователь видит здесь пример, скорее, обнаруживающегося «общего наследия библейско-византийского литературного “этикета”, чем связь с реалиями или пережитками языческого “быта”» (Петрухин В.Я. «Русь и вси языци»: Аспекты исторических взаимосвязей: Историко-археологические очерки. М, 2011. С. 209—210). Совсем иначе оценил это летописное известие и роль в нем цитаты из Псалтири А.В. Назаренко: «В летописеведении последних десятилетий имеют активное хождение взгляды, согласно которым библейские образцы могли служить для средневекового книжника источником, моделью представлений об окружавшей его реальности; тем самым летописный текст делается исторически мало релевантен и превращается в литературный конструкт, подлежащий декомпозиции средствами ученой культурологии. В этом отношении только что представленный пример (аллюзия в «Повести временных лет» на 37-й стих 105-го псалма при описании детских

жертвоприношений. — А. Р.) весьма показателен: летописец действительно пользовался библейскими образцами, но не для построения виртуальной реальности, а со значительно более прозаической целью: для облечения в конкретную литературную форму вполне конкретного исторического содержания» (*Назаренко Л.В. Древняя Русь и славяне. С. 408*). В подтверждение своего мнения А.В. Назаренко сослался на свидетельства археологии. Однако В.Я. Петрухин эту трактовку археологического материала посчитал тенденциозной. По его мнению, в отдельных случаях языческие жертвы были приняты люди, погибшие в XIII веке — во время нашествия Батыя. «<...> Археологи в интерпретации своих находок получили ту “свободу”, при которой даже следы монголо-татарского погрома древнерусских поселений могут восприниматься как следы языческих культовых действий, а погребения жертв вражеского нашествия — как свидетельство человеческих жертвоприношений XIII в. (!), совершаемых на капищах языческими жрецами». — *Петрухин В.Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия. С. 288*, со ссылкой на книгу: *Русанова Н. П., Тимощук Б.А. Языческие святилища древних славян. М., 1993* и на рецензию В.П. Даркевича, ей посвященную (*Российская археология. 1996. № 4. С. 200—207*).

В Первом старославянском житии Вячеслава рассказывается, что князь, после того как брат ранил его мечом, вырвал из рук нападавшего оружие и повалил брата на землю. Этой детали нет не только в «Легенде Никольского», но и в других житиях (*Флоря Б.Н.* Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во 2-й половине X — 1-й половине XI в. С. 195), где, напротив, усилен мотив непротивления святого убийцам.

Русский князь, повинный в блудодеянии, «смыл пятно содеянного греха усердной щедростью милостыни». — Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. Западноевропейские источники. С. 76.

Когда князь Святослав Ярославич кичился своим богатством перед немецкими послами, те возразили: «Это ничего не стоит, ведь это лежит мертво. Лучше этого воины. Ведь мужи добудут и больше того». — Повесть временных лет. С. 222—223.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 265, 266—267. Щедрость — неперенная добродетель правителя в средневековой историографии. «Повесть временных лет» под 1036 годом отмечает щедрость сына Владимира Мстислава (правда, говорится о ней только в отношении дружины, и о пирах не сказано): «милостив, любил дружину без меры, имения для нее не щадил, ни в питье, ни в пище ничего не запрещал ей». — Повесть временных лет. С. 203, некрологическая статья. В византийской Хронике Продолжателя Феофана дается идеальный портрет деда Владимировой жены Анны Константина VII Багрянородного — прекрасной и величественной внешности соответствуют нравственные достоинства: «А был багрянородный царь Константин ростом высок, кожей молочнобел, с красивыми глазами, приятным взором, орлиным носом, широколиц, розовощек, с длинной шеей, прям как кипарис, широкоплеч, доброго нрава, приветлив со всеми <...> сладкоречив, щедр в дарах и вспомоществованиях». — *Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей* / Изд. подг. Я.Н. Любарский. М., 1992. (Серия «Литературные памятники».) С. 193, пер. Я.Н. Любарского. Аналогичным образом оценивалась щедрость и на средневековом Западе. Один из многочисленных примеров — портрет короля Дейры Освина в «Церковной истории народа англов» Беда Достопочтенного: «Король Освин был высок и красив, приятен в обхождении и щедр ко всем, знатым и простым. Все любили его за королевское достоинство, которое проявлялось и в обличье его, и в речах, и в делах. <...> Среди всех добродетелей, которыми, если можно так сказать, он был одарен в особой степени,

особенно выделялось смирение <...>». — *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англов. С. 87. Так же трактуют щедрость скандинавские саги: «Магнус конунг был человек среднего роста с правильными чертами лица, со светлой кожей и светлыми волосами: он был красноречив и быстро принимал решения, был великодушен, очень щедр, очень воинствен и смел в бою. Он был любим больше всех других конунгов, его хвалили как друзья, так и противники». — «Сага о Харальде Суровом» // *Снорри Стурлусон*. Круг Земной. С. 419, пер. А.Я. Гуревича.

Еще ранее Вячеслава одолевали сомнения в допустимости строгих наказаний: «<...> Боясь греха, он людей, врученных ему, стыдился наказывать за их преступления, дабы не поступать по жестокости справедливого закона. Но вскоре размыслив над этим своим сомнением, он мудро встал на правильный путь и не стал пренебрегать земным долгом и потом уже не сомневался, что стремясь к небесному, он не может не думать об этом [т. е. о земном] И затем установил праведный закон для людей как для бедных, так и для богатых. Итак, сидя на княжеском престоле, он все устроил по своему повелению. И, следуя этому, он, мудрый, был готов оказать милость каждому и бедных осужденных освобождал от гибели безвозмездно».

Поздние исторические сочинения — составленные в XVI веке Никоновская летопись и «Степенная книга царского родословия» — сообщают, что сыновья Владимира, в том числе Борис и Глеб, были крещены митрополитом Михаилом, выходцем из Византии, назначенным на Русь патриархом Константинопольским; см.: ПСРЛ. М., 2000. Т. 9. С. 57; Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Т. 1. С. 291— 292, 340. В ранних древнерусских источниках этот митрополит не упоминается. Историчность его признана большинством ученых, но кто в действительности крестил Бориса и Глеба, неизвестно.

Древнерусский книжник писал об этом ритуале: «Сробят первыя волосы стригут и бабы каши варят на собрание рожаницам». — *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1.С. 176.

В издании «Востоковской легенды» по той же рукописи (РГ Б.Ф. 256. № 438) А.А. Туриловым есть разночтение: «И постригоша князь. Ино темже мним». Расстановка запятых и точек в обоих случаях принадлежит, естественно, публикаторам, одна ко отличается и лексика: «князь» вместо «князи» (князья), «Ино» (и так, и вот) вместо «ини» (прочие, другие). Соответственно, в переводе А.А. Турилова говорится о пострижении одного только Вячеслава: «И постригли князя. И потому думаем <...>». — БЛДР Т. 2. С. 168, 169.

В так называемой Минейной редакции Жития Вячеслава, вторичной по отношению к «Востоковской легенде» (*Weingart M. První cesko- církevněslovanská legenda o svatém Václavu. S. 943*) и, вероятно, созданной на Руси (Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. С. 60), постриг понят как обряд интронизации (Там же. С. 60— 61), хотя о настоящем возведении Вячеслава на престол сообщается ниже. Впрочем, возможно, этот эпизод Минейной редакции восходит к чешскому источнику-протографу, в данном случае отличающемуся от «Востоковской легенды». Сходный мотив есть и в латинской легенде Лаврентия о святом Вячеславе: *Laurentius monachus Cassinensis, archiepiscopus Amalfitanus. Opera, Weimar, 1973 (Monumenta historiae Germaniae. Vol. 7). P. 28—29.* У Лаврентия, правда, описывается крещение, но есть достаточные основания для предположения, что агиограф, незнакомый с обрядом пострига ребенка, встретив его описание в своем источнике (близком к «Востоковской легенде»), понял так, что речь идет о крещении. См.: *Tfestik D. Václav a Berengaf. Politické pozadí postriziny sv. Václava roku 915 // Český časopis historický. 1991. Ročník. 89. No 5—6. S. 642—645.*

Именно это свидетельство, очевидно, привело Д.И. Иловайского к такому выводу: «<...> Обычай совершать торжественно постриги над ребенком и сажать его на коня еще оставался и сопровождался пиром. Только этот обряд был уже освящен благословением церкви: острижение волос, вероятно, производило духовное лицо, а у князей, может быть, сам епископ». — *Иловайский Д.И.* Становление Руси. С.559.

В Лаврентьевской летописи о постригах княжичей сообщается под 1192 (постриг Юрия, сына Всеволода Большое Гнездо), 1194 (постриг другого Всеволодова сына, Ярослава), 1212 (постриги сыновей Константина Всеволодовича Василька и Всеволода) и 1302 (постриг Дмитрия, сына князя Михаила Тверского) годами. — ПСР Л.Т. 1. Стб. 409, 411, 437, 486. В первых двух случаях в записях о постригах упоминается епископ Иоанн, хотя прямо и не говорится, что он совершал обряд. Но эти упоминания, по-видимому, могут быть объяснены именно таким образом.

Так, в «Легенде Никольского» о Вячеславе Чешском рассказывается: «Поистине принужденный своим братом и своими боярами, он сочетался браком с женой <...>». — Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. С. 96.

Немецкий хронист Адам Бременский (его хроника составлена в 1070-х годах) упоминает о браке Эстред-Маргареты, сестры датского короля Кнута с не названным по имени «сыном короля Руси» (Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 135.). Позднее она еще дважды была замужем — за нормандским графом Рикардом II (или, по другим данным, за его сыном Робертом Дьяволом — отцом знаменитого Вильгельма Завоевателя, покорившего Англию в 1066 году), а потом — за датским ярлом Ульвом. Русский брак мог относиться к любому году между 1014—1035 годами. По мнению М.Б. Свердлова, мужем датской королевны мог быть либо Борис, либо Глеб. (Свердлов М.Б. Дания и Русь в XI в. // Исторические связи Скандинавии и России IX—XX вв. Л., 1970. С. 83—85. А.В. Назаренко доказывает, что брак состоялся в 1018/19 году и что мужем Маргареты стал сын Ярослава Мудрого Илья. — Назаренко А.В. О русско-датском союзе в первой четверти XI века // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. 1990 г. М., 1991. С. 167—190. Косвенным доказательством своей гипотезы А.В. Назаренко считает политическую ситуацию 1018 года: Ярослав Мудрый потерпел поражение от Святополка и Болеслава и утратил союзника — германского короля Генриха II, заключившего мир с польским князем; благодаря бракосочетанию сына Ильи с сестрой короля Дании Ярослав приобретал нового союзника; в 1019 году Кнут вмешивается в польские дела: см. комментарий А.В. Назаренко в издании: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 135, прим. 70, а также: Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях.

С. 476—499. Однако и та и другая версия и аргументы в их пользу (как в отношении вероятной даты замужества датской принцессы, так и в отношении персоны ее супруга) небесспорны: нельзя исключить, что мужем Маргарет стал Борис или Илья; но им мог быть и кто-то из братьев Бориса, например Судислав, Позвизд, Станислав или даже Ярослав Мудрый. См.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 487—488, прим. 94.)

Янин В.Л. Новгородские посадники. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2003. С. 157. Ниже — ряд примеров. В начале 1222 года новгородцы попросили у великого князя Юрия Всеволодовича на княжение его семилетнего сына Всеволода: ПСР Л.Т. 3. С. 60—61. В 1229 или в 1230 году Михаил Черниговский посадил на княжение в Новгороде сына Ростислава, над которым был только что совершен обряд пострижения, совершаемый при переходе из младенческого возраста в детский или отроческий: ПСР Л.Т. 3. С. 69. Александр Невский был впервые посажен на новгородский стол в возрасте десяти лет вместе с братом Федором, достигшим одиннадцатилетнего возраста: ПСР Л.Т. 3. С. 70. Сам Александр в 1253 году посадил на новгородский престол своего старшего сына Василия, когда тому исполнилось 11 лет: ПСР Л.Т. 3. С. 80.

Историк XVIII века В.Н. Татищев ссылается на некие летописи, по которым Борис сначала получил Муром, а Глеб — Суздаль и только при втором наделении детей княжениями Владимир перевел Бориса в Ростов, а Глеба — в Муром. См.: История Российская с самых древнейших времен... Кн. 2. С. 411, прим. 191. Из этого как будто следует, что оба брата участвовали уже в первом распределении княжений. Источник этих сведений неизвестен, вероятно, они — домысел самого В.Н. Татищева.

Иначе считал М.С. Грушевский: он предполагал, что Борис сначала княжил во Владимире-Волынском, а потом был переведен в Ростов, а на Волыни стал княжить Всеволод. Это возможно, если отбрасывать отождествление Виссавальда со Всеволодом. Если же признавать это тождество, то такое предположение окажется крайне шатким: ведь Всеволод — один из старших сыновей Владимира. Если Всеволод погиб в середине 990-х годов, а Борис до этого времени уже княжил на Волыни, значит, ко времени кончины отца (1015 год) Борис был уже зрелым мужем. Более резонно предположение, что Борис какое-то время княжил на Волыни после Всеволода; см.: *Пресняков А.Е.* Княжое право в Древней Руси... С. 341-342.

Краткое (проложное) житие Бориса и Глеба сообщает, что младший, а не старший из братьев княжил в Ростове, а не в Муроме, но это, очевидно, ошибка, возникшая при составлении текста или при его переписывании на очень ранней стадии. См.: *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов... С. 169, 439: «В то время бяше у него (у Владимира. — *А. Р.*) Борис, а брату его Глебови Ростове будущю». В принципе сообщение жития можно понять так: Борис был призван отцом Владимиром в Киев, а Глеб в это время находился в Ростове — городе старшего брата (жил при нем по малолетству, приехал в гости или был вынужден покинуть свое княжение и удалиться в стольный город Бориса). Но в некоторых списках оно изменено так, что указывает прямо на княжение Глеба в Ростове: Глеб в Ростове «держал власть». — Там же. С. 438, вариант 13, перевод на современный язык.

По мнению А.А. Шахматова, «можно думать, что Туров, прославленный уже чудесами святых братьев и гордившийся монастырем, названным их именами <...> благочестивый составитель житийного сказания решил не ставить в связь с именем окаянного Святополка. Быть может, он желал стереть аналогию между современным ему великим князем Святополком (Святополком Изяславичем, княжившим в Турове, а в 1093—1113 годах занимавшим киевский престол. — *А. Р.*), городом которого был Туров, и Святополком Окаянным Туровским». — *Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 45, прим. 1.* Н.И. Милютенко убеждена, что Святополк получил Пинское княжение после прощения Владимиром в 1015 году; см.: *Милютенко Н.И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. С. 378—379.* Однако это предположение недоказуемо.

Так или иначе, нельзя не согласиться с утверждением современного автора комментариев к «Истории Русской церкви» митрополита Макария: «Свидетельства поздних <...> Никоновской летописи и Степенной книги в данном случае вряд ли надежны — их составители неоднократно позволяли себе применительно к древнерусскому периоду тенденциозные добавления либо формулировки на основании собственных умозаключений». — Назаренко А.В. Комментарии // Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. Кн. 2. С. 603, прим. 14.

Так называемая вторая редакция жития Авраамия сообщает, что предыдущий епископ, Феодор, назначенный в Ростов, бежал, убоявшись язычников, и на его место был возведен Иларион, прибывший вместе с князем Борисом (Там же. С. 32).

В «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона, составленном в 1040-х годах, содержится западная литургическая формула «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat» — «Христос побеждает, Христос царствует, Христос правит» (лат.); см.: Мюллер Л. Западная литургическая формула в «Похвале» Илариона Владимиру Святому // *он же. Понять Россию: Историко-культурные исследования* / Пер. с нем. Л.И. Сазоновой. М., 2000. С. 134-140.

Разделял это мнение и А.Е. Пресняков. Нестор сообщает о «злобе», ненависти, которую питал Святополк к Борису, объясняя ее с религиозной точки зрения: великий грешник, наущаемый дьяволом, хочет уничтожить праведника. Но не исключено, считал А.Е. Пресняков, что «“злоба” Святополка на Бориса, а может быть, и на отца вызвана была явным предпочтением Бориса другим сыновьям и <...> весьма вероятным намерением передать Киев именно Борису». — *Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 342.*

По мнению В.И. Буганова, Святополк мог ненавидеть Владимира за убийство отца, Ярослав — за опалу матери Рогнеды. — История России с древнейших времен до конца XVII века. М., 1997. С. 106—108. Но довольно странно, что острая обида за мать выплеснулась наружу только спустя почти 15 лет после ее смерти: ведь Рогнеда, согласно записи в «Повести временных лет» (Повесть временных лет. С. 57, 195), скончалась в 6508-м, то есть в 1000-м или в начале 1001 года.

Н.И. Милютенко склонна считать, что в это время был жив и Станислав: см.: *Милютенко Н.И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. С. 100. Она вслед за А.А. Шахматовым (*Шахматов Л.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 78) отождествляет с ним некоего русского князя Зинислава, о смерти которого сообщает византийский хронист Иоанн Скилица под 1036 годом. Однако, скорее все го, Станислава в 1015 году не было в живых: в летописях после смерти отца он ни разу не упоминается.

Старшинство считал главным основанием для притязаний Святополка на власть и А.А. Шахматов: История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 68.

Об этом настойчиво писал А.Е. Пресняков: до завещания Ярослава Мудрого 1054 года, по которому Киев получал старший из его сыновей, а верховная власть над Русью передавалась трем старшим сыновьям, наблюдается «отсутствие всяких черт старейшинства». Усобицы «можно рассматривать как естественное последствие того, что не было в обычно-правовых понятиях той эпохи никаких способов для организации семейного владения вне либо патриархальной родительской власти, либо вполне нераздельного владения, общего для сонаследников, которые ничего в нем не считали бы своим. И с первых шагов к реальному разделу владений в форме посадничества сыновей под властью отца, как только власть эта сметена смертью, перед молодым государством остаются только две возможности: восстановление единства и целостности владения путем борьбы и уничтожения родичей или распад, дробление на ряд отдельных, не зависимых друг от друга волостей-княжений». — *Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 33. Ср.: Аристов В. Нарративная функция мотива «старейшинства» в летописной повести о Борисе и Глебе // Борисоглебский сборник / Collectanea Borisoglebica / Ред. К. Цукерман. Paris, 2009. Вып. 1. С. 341-352.*

Ср.: «И Борис и Глеб представлены как сыновья, у которых чувство любви неотделимо от осознания ими своего подчиненного положения в системе клановой субординации. Готовность подчиниться отцу переносится на персону старшего брата, Святополка, занимающего место “старшего” — отца — после смерти Владимира». — Там же. С. 337. Надо, однако, учесть, что семейно-родовая терминология может означать здесь и отношения господства-подчинения в системе власти.

В. О. Ключевский доказывал это суждение примерами: «Довольно труд но сказать, какой порядок княжеского владения существовал на Руси при предшественниках Ярослава, и даже существовал ли какой-либо определенный порядок. Иногда власть как будто переходила от одного князя к другому по старшинству; так, преемником Рюрика был не малолетний сын его Игорь, а родственник Олег, по преданию, его племянник. Иногда всею землею правил, по-видимому, один князь; но можно заметить, что это бывало тогда, когда не оставалось налицо русских взрослых князей. Следовательно, единовластие до половины XI в. было политической случайностью, а не политическим порядком. Как скоро у князя подрастало несколько сыновей, каждый из них, несмотря на возраст, обыкновенно еще при жизни отца получал известную область в управление. Святослав, оставшийся после отца малолетним, однако еще при его жизни княжил в Новгороде. Тот же Святослав потом, собираясь во второй поход на Дунай против болгар, роздал волости на Руси трем своим сыновьям; точно так же поступил со своими сыновьями и Владимир. При отце сыновья правили областями в качестве его посадников (наместников) и платили, как посадники, дань со своих областей великому князю-отцу. <...> Но когда умирал отец, тогда, по-видимому, разрывались все политические связи между его сыновьями: политической зависимости младших областных князей от старшего их брата, садившегося после отца в Киеве, незаметно. Между отцом и детьми действовало семейное право; но между братьями не существовало, по-видимому, никакого установленного, признанного права, чем и можно

объяснить уособицы между сыновьями Святослава и Владимира. Впрочем, мелькает неясная мысль о праве старшинства. Мысль эту высказал один из сыновей Владимира, князь Борис. Когда ему по смерти отца дружина советовала занять киевский стол помимо старшего брата Святополка, Борис отвечал: “Не буди мне възняти руки на брата своего старейшего; аще и отец ми умре, то съ ми буди в отца место”». — *Ключевский В.* Курс русской истории. 3-е изд. М.; Пг., 1923. Ч. 1. С. 203—204. Ср. замечания А.В. Назаренко: «И в Повести временных лет, и в житийных памятниках Борисо-Глебского цикла события сильно искажены тенденциозностью агиографического жанра; киевский стол предлагается Борису отцовской дружиной, отказ же Бориса мотивируется нежеланием нарушить закон сеньората <...>. Эта мотивировка явно позднейшего происхождения и объясняется основной идеологической тенденцией памятников Борисо-Глебского цикла — апологией сеньората киевских князей <...>». — *Назаренко А.В.* Порядок престолонаследия на Руси XI—XII вв. С. 512, прим. 36.

«<...> Послание ап. Павла к Римлянам русские знали в славянском переводе XI в. Хотя первое известие о книге Апостольских чтений, списанной на славянском языке в России, дошло до нас от 1215 г., но нет сомнения, что Апостол был известен у нас гораздо раньше <...>». — *Вальденберг В.* Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской политической истории от Владимира Святого до конца XVII века. М., 2006. С. 34. Согласно житию одного из первоучителей славян святого Мефодия, послания апостолов были переведены им и его братом Константином-Кириллом (в 860-х годах или несколько позднее), и это известие можно считать достоверным. См.: *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 151.

«Распоряжение столом по воле занимающего его князя имело также серьезное значение в делах о завещании столов. В период времени от завещания Ярослава Мудрого <...> и кончая завещанием Всеволода Юрьевича (Всеволод Большое Гнездо, князь Владимиро-Суздальский, ум. в 1212 году. — *А. Р.*) можно указать целый ряд подобных актов». В частности, это переход стола по завещанию Владимира Мономаха к его сыну Мстиславу (1125 год) и от Мстислава — к брату Ярополку (1132 год). — *Дьяконов М.А.* Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. СПб., 2005. С. 119.

Так считал А.А. Шахматов, заметивший: в «Повести временных лет» «читаем, что Святополк во время смерти Владимира был в Киеве; в Несторовом сказании Святополк, узнав об отцовской смерти, “вседе на коня и скоро доиде Киева града”». Исследователь счел это разноречие «незначительным»: «из слов Нестора видно, что Святополк был, во всяком случае, близко от Киева». А.А. Шахматов полагал, что в первоначальной версии летописной повести, содержащейся в не дошедшем до нас Древнейшем своде, сообщалось о приходе Святополка в Киев из Вышгорода. — *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 79—80. См. также: *Приселков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. С. 38; *Мавродин В.В.* Образование Древнерусского государства. С. 374.

Город имел особый статус княжеской резиденции; позднее, занимая киевский престол, князь мог отдавать именно Вышгород одному из своих сыновей, хотя город и не был столицей отдельного княжества; так поступил Юрий Долгорукий в 1149 году, вокняжив в Вышгороде своего сына Андрея Боголюбского. См.: *Насонов А.Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. С. 51—53; *Фроянов И. Я.* Начала Русской истории. С. 377—378, 697.

Существует и другое свидетельство. Летописец Переяславля Суздальского сообщает, что Святополк находился в это время в Древлянской земле, где собирал войска (ПСРЛ. Т. 41. С. 44.). Однако это известие, по-видимому, недостоверно и появилось под влиянием особой редакции «Сказания об убиении Бориса и Глеба». В этой редакции, содержащейся в составе того же Летописца Переяславля Суздальского, говорится, что Святополк княжил именно в Древлянской земле (См.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 82.). Но это сообщение появилось вследствие пропуска в списке особой редакции «Сказания...», которым пользовался летописец. В исправном тексте этой редакции «Сказания об убиении Бориса и Глеба», очевидно, сообщалось, что в Древлянской земле княжил не Святополк, а упоминаемый вслед за ним Святослав, имя которого опустил невнимательный переписчик (См. подробнее: *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 350.).

Так Владимира называет галицкий летописец в середине XIII века; см.: БЛДР. СПб., 2000. Т. 5. XIII век. С. 218.

Так понимал летописное известие еще Н.М. Карамзин, однако из его интерпретации следует, что бояре и утаили смерть господина, и вы везли его тело в храм (*Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 1. С. 160*). См. также: *Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Кн. 1.С. 205*.

24 июля как день убиения Бориса указано в «Сказании об убиении Бориса и Глеба»; см.: БЛД Р.Т. 1. С. 338 (оригинал), 339 (пер. Л.А. Дмитриева). В летописной повести даты нет. «Повесть временных лет» и так называемые небиблейские (летописные) Паремийные чтения о Борисе и Глебе сообщают, что день, когда Ярослав одержал в 1019 году окончательную победу над Святополком, приходился на пятницу; см.: Повесть временных лет. С. 63 (оригинал); Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 120. Свидетельство Паремийных чтений — всего лишь повторение летописного известия, так как чтения, по наиболее убедительной версии, основаны на летописном тексте; см.: Гиппиус А.А. «Летописные» Паремийные чтения о Борисе и Глебе: история текста и Исторический контекст // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. М., 2010. Вып. 2. С. 42—71. Битва, по указаниям источников, произошла на реке Альте — в том самом месте, где четыре года назад был убит Борис, что придавало победе Ярослава особенное символическое значение — она осознавалась как возмездие «второму Каину». Одной из пятниц, как установил А.А. Шахматов, в 1019 году было 24 июля. А.А. Шахматов (История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 75 и прим. 2 на с. 75, с. 82) и вслед за ним Н.И. Милютенко (Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 45—47, 154—155) полагают, что 24 июля 1019 года произошла битва на Альте, в которой Ярослав окончательно разгромил Святополка. День же убиения Бориса и место его гибели не были точно известны, но задним числом гибель была приурочена ко дню и к месту победы Ярослава над братоубийцей. Однако в истории

нередки странные, невероятные или символические «сближения». Борис мог претерпеть мученическую смерть там же, где после понесет расплату его губитель. Что же касается дня убиения, то о нем современники, скорее всего, должны были знать: тело Бориса сразу после гибели князя было перенесено в Вышгород, один из дружинников, Моисей Угрин, точно спасся от убийц и мог поведать о дне гибели господина. (О Моисее Угрии еще пойдет речь в следующей главе.) Так что сомнения в точности даты 24 июля, по-моему, беспочвенны.

Впрочем, позиция киевлян могла быть просто выжидательной: «<...> “Кияне”, действительно, выжидали. Однако мы поспешим, если примем их осторожность за проявление общей пассивности “людей”, лишенных каких бы то ни было “собственных тенденций”. Нерешительность киевлян перед Святополком понятна. Она — результат отлучки боеспособного населения, ушедшего вместе с Борисом навстречу печенегам». — *Фроянов И.Я.* Начала Русской истории. С. 604. Но это бездействие может объясняться и другими причинами: или горожане все-таки не были настроены поддержать Бориса, или медлили, не зная, каким будет выбор войска.

В. Биленкин усматривает отражение этой нелюбви и даже непризнания княжеского достоинства Бориса в том, что его тело еще в 1072 году в отличие от тела Глеба находилось в деревянном, а не в мраморном, как принято у князей, гробу. Однако Глеб тоже мог быть захоронен сначала в деревянном гробу, а к 1072 году гроб был заменен на мраморный, напри мер, из-за ветхости; см.: *Парамонова М.Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 225, прим. 23. Об обычае погребения в камен ном гробу см.: *Панова Т.Д.* Каменные гробы в погребальном обряде русского средневековья (XI—XVII вв.) // *Russia medievalis*. München, 2011. Т. 10. Teil 1. Бориса, по-видимому, захоронили в деревянном гробу по повелению Святополка, который мог не признавать его княжеского сана; тело святого, согласно источникам, сопровождали в Вышгород его убийцы. Перезахоронение же в каменный гроб долгое время не совершалось, так как старый гроб сам по себе стал предметом почитания, реликвией. Показательно, что более века спустя, 11 августа 1191 года, ветхие гробы Бориса и Глеба были перенесены в их монастырь, расположенный на Смядыни, на месте убиения младшего из братьев. Это было в княжение Давыда Ростиславича Смоленского. М. Х. Алешковский видит свидетельство нелюбви киевлян к Борису в известии Тверской летописи, что киевляне не приняли тела убитого князя; см.: *Алешковский М. Х.* Русские глебоборисовские энколпионы 1072—1150 годов. С. 110; ср.: *Карпов А. Ю.* Ярослав Мудрый. С. 93. Но достоверность этого сообщения, содержащегося в поздней летописи, сомнительна.

Эти данные принято считать достоверными.

Впрочем, есть особое мнение, принадлежащее историку и археологу С.В. Белецкому: он считает, что существовало соглашение, по которому престол должен был перейти к Святополку, и Борис, не желая выступить против сводного брата, лишь исполнял условия этого договора (*Белецкий С.В. Древнейшая геральдика Руси. С. 437.*).

Почитание было установлено в 1702 году; см.: *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской церкви. 2-е изд., испр. и доп. М., 1998. (Репринтн. воспр. изд.: М., 1903.) С. 59, 134.

«Уже в позднем племенном обществе дружинники различались по своему положению. <...> Летописцы конца XI — начала XII в. <...> называют их в соответствии с возрастной терминологией: старших — *мужа ми*, менее значительных *отроками*. <...> Дружинная терминология продолжала древнейшую возрастную семантику полноправия *мужа* и менее значительного в социальном положении *отрока*». — Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 173.

А.Е. Пресняков писал о младших дружинниках в королевствах германцев: «...нельзя не допустить, что бывали они и из несвободного <...> люда и что при удаче им был открыт путь к свободе и возвышению». — *Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси...* С. 191.

Строка 13-я о тельцах и о скопище злых из повторяемого Борисом 21-го псалма в христианской традиции истолковывалась как прообразующее указание на взятие под стражу, поношение и распятие Христа; см.: *Ранчин А.М.* Вертоград златословный. С. 378—379, прим. 334. Борис повторяет также строки из 3-го, 37-го, 142-го и 7-го псалмов.

Исследовательница Борисоглебских памятников Н.И. Милютенко убеждена, что «никакой нелогичности в летописи нет. <...> Глагол “убить” в древнерусском языке имел значение не только “умертвить”, но и “избить, ударить, оглушить”. Следы этого сохранились в русском языке по сей день в выражении, звучащем теперь как плеоназм: “убиться до смерти”. Перед нами самостоятельная версия судьбы Бориса <...> совершенно логичная и внутренне не противоречивая». — Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 144. Действительно, указанные Н.И. Милютенко значения у глагола «убить» (в древнерусской, церковнославянской форме: «убита») были. Однако во всех других случаях в тексте летописной повести об убиении Бориса и Глеба этот глагол и производные от него слова используются только в том значении, которое есть у него в современном русском языке: «О убьеньи Борсове», «шедше убийте брата моего Бориса», «се убихъ Бориса, како бы убита Глеба», «братъ ти убьень от Святополка», «Святополкъ же <...> уби Святослава», «Святополкъ сидеть ти Кыеве, убивъ Бориса» (Повесть временных лет. С. 59—62). Я намеренно не учитываю тот факт, что некоторые из этих выражений могут принадлежать более позднему слою текста: это несущественно, важно, что в ином значении глагол «убита» здесь не употребляется. Мало того: слово «убивше» («убив») в первом упоминании о смерти Бориса, раненного копьями, точно соответствует приказанию Святополка, где тоже используется форма этого глагола («убийте») в значении «лишите жизни». Предполагать в летописной повести единичное употребление этого глагола в ином значении нет никаких оснований.

А.А. Шахматов считал, что этим местом могло быть урочище Дорогожичи (Там же. С. 69), но мне его догадки не кажутся убедительными.

Достоверность и первичность версии убийства, изложенной в «Чтении...» Нестора, попытался недавно дезавуировать С.М. Михеев, считающий, что Нестор использовал текст летописной повести, но выправил его. С.М. Михеев признает, что «летописному повествованию об убийстве Бориса, где сначала говорилось о произошедшем “около” шатра на падении на Бориса, находившегося в шатре, а затем об убийстве Бориса, которого везли с места первого нападения, *одним* из двух варягов, в “Чтении” соответствует более логичный рассказ об убийстве Бориса, выскочившего из шатра после нападения, *одним* из убийц <...>». — *Михеев С. М.* «Святополкъ седе въ Києве по отци». С. 88. Но для автора «совершенно очевидно, что Нестор (1) исправил путаницу своего источника с убийством то ли в шатре, то ли “около” него; (2) исправил путаную историю с повторным посылаем убийц; (3) убрал конкретику, заменив “варягов” на “губителей”». — Там же. С. 88. Для меня это, напротив, совершенно неочевидно.

Культ Олава был более сложным, чем почитание правителей-страстотерпцев: «С самого начала культ Олава был многоплановым, как и его образ в житиях и сагах. Олав-король, объединитель Норвегии, Олав-законодатель, Олав-миссионер, наконец, Олав-мученик — таковы основные слагаемые его образа». — *Мельникова Е. А.* Культ святого Олава в Новгороде и Константинополе. С. 93.

Так, Михаил Всеволодович Черниговский в 1246 году принял мученическую смерть за отказ пройти очистительный обряд в ставке хана Батыя: князь воспринял эти унижительные процедуры как идолопоклонство; см.: Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и боярина Феодора // БЛД Р.Т. 5. С. 156—163; достоверность житийного повествования проверяется другими источниками: *Карпов А.Ю.* Батый. М., 2011. (Серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 1515 (1315).) С. 187—201. В 1318 году на верную смерть в Орду отправился тверской князь Михаил Ярославич, желая отвратить разорение своей земли тата рами; см.: Житие Михаила Ярославича Тверского // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. XIV — середина XV века. С. 68—91; о противоречивой личности князя см.: *Горский А.А.* «Всего еси исполнена земля Русская...»: Личности и ментальность Русского Средневековья: Очерки. М., 2001. С. 81—92.

В «Сказании об убиении Бориса и Глеба» такая деталь, как повреждение ноги Глеба, понята неоднозначно, что выдает вторичность этого текста в сравнении с летописной повестью или, скорее, с ее источником, которым пользовался автор жития. Как будто бы сказано, что ногу повредил не Глеб, а конь Глеба: конь не «наломи ему (Глебу. — *А. Р*) ногу мало» (Повесть временных лет. С. 60), а просто «наломи ногу» (БЛД Р.Т. 1. С. 340). Правильный вариант содержит летопись, а не житие: споткнувшийся конь повредил ногу не себе, а Глебу, почему князь и вынужден был дальше плыть в ладье — ему было больно и трудно сидеть в седле. Если бы ногу покалечил конь, князь мог бы просто пересесть на одну из сменных лошадей, которые всегда имелись в отрядах, отправлявшихся столь далеко. Этот казус разъяснил еще А.А. Шахматов: История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 70-71.

Возможно, отказываясь от версии о муромском княжении Глеба и его путешествии в Киев по зову Святополка, Нестор исходил из того, что князь был еще ребенком и отец не мог отпустить его на княжение в далекой земле.

Повесть временных лет. С. 197—198. В одной из редакций проложного жития Глеба убийцами названы помимо Горясера Путша, Тальць, Елович и Ляшко. См.: *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов... С. 290. Но это явно влияние «Повести временных лет», «Сказания об убиении Бориса и Глеба» либо краткого (проложного) жития Бориса и Глеба, в которых эти имена носят убийцы старшего брата Бориса. Согласно южнославянской версии краткого (проложного) сказания об убиении Глеба, отрок ехал в Киев, чтобы отдать память умершему отцу («хотя видети гроб отца своего»). По свидетельству всех других текстов, Глеб был позван в Киев Святополком, который сообщил ему о болезни, а не о смерти отца Владимира. Это известие в южнославянской версии, по-видимому, появилось вследствие «редакторского вмешательства» (Там же. С. 172—173).

См.: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 71. По мнению исследователя, это указание попало в летописный свод начала XIV века, откуда и было заимствовано позднейшими летописями. В месте впадения Тьмы в Волгу позднее был основан монастырь, посвященный Борису и Глебу, на что обратил внимание А.А. Шахматов.

В «Степенной книге» — памятнике сере дины XVI века — сообщается, что в Кидекше Борис останавливался на пути из Ростова в Киев, а Глеб — по дороге из Муром в Киев; см.: Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Т. 1. С. 415. Это известие отражает реальность не XI, а XVI века, когда основной путь из Ростова в Киев шел уже не по Волге к Смоленску и далее вниз по Днепру, а через Суздальскую землю и Москву. См.: *Комарович В.Л.* Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд. СПб., 2013. С. 145. По мнению В. Л. Комаровича, Кидекша в 1024 году после расправы с населявшими ее волхвами стала опорным пунктом для Ярослава Мудрого при христианизации Суздальской земли в 1024 году и только в позднейших преданиях Кидекша была названа местом, где останавливался Борис: Там же. С. 145-151.

Эту мысль еще почти двести лет назад высказал Н.А. Полевой, за метивший, что «иного пути и не могло быть тогда. В Муром ездили из Ростова, а из Киева плыли до Смоленска по Днепру, потом переезжали на Волгу, и сею рекою приближались к Ростову, достигая его от берегов Волги сухим путем». — *Полевой Н.А. История русского народа. Т. 1. С. 506.*

Вятичи могли отпасть от Киева после смерти Владимира и начала борьбы между его сыновьями (убиения Бориса).

Такие именованя Христа Агнцем в Новом Завете постоянны: Ин 1: 29, 36; 1 Петр. 1: 19; Откр. 5: 6 и др. В ветхозаветной Книге пророка Исайи есть образ «Раба Господнего», который «яко агнец пред стригущим Его безгласен» (53: 7); в христианской традиции, начиная с Деяний святых апостолов (8: 32—35), он истолковывается как символ-предречение о Христе и о Его Крестной смерти. Глеб в «Сказании...», умоляя убийц о снисхождении, называет себя молодой лозой. Это тоже уподобление Христу: Иисус в Евангелии от Иоанна (15: 1) символически именует себя виноградной лозой.

Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской церкви. С. 44, прим. 1. Также понимал известие источников и Д.И. Иловайский: «Тело его было заключено между двумя колодами (т. е. выдолбленными обрубками) и зарыто в лесу на берегу Днепра» (*Иловайский Д.И.* Становление Руси. С. 97).

Например, составители «Словаря древнерусского языка (XI—XIV вв.)» определяют значение глагола «повергоша» в «Чтении» Нестора как «бросили, положили, оставили»: Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.): В 6 т. / Гл. ред. И.С. Улукханов. М., 2000. Т. 6 (овадь — покласти). С. 475— 476. В церковной службе, восходящей, как принято считать, или к «Сказанию об убиении Бориса и Глеба», или к его несохранившемуся источнику, упоминание об оставлении тела Глеба между двумя колодами понято совершенно однозначно — как погребение: Глеб «межю дъвема колодами съкровень», сокрыт. — Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 146.

Чешский этнограф Л. Нидерле считал, что в миниатюре Сильвестровского сборника отражен древний княжеский погребальный обряд скандинавского происхождения — похороны в ладье: *Нидерле Л. Славянские древности* / Пер. с чеш. Т. Ковалевой, М. Хазанова. 2-е изд. М., 2001. С. 230-231 и прим. 20 на с. 512.

Само это слово, восходящее к работам известного фольклориста Д.К. Зеленина, по-видимому, в народной традиции имеет несколько иной смысл, обозначая не «нечистых», а «забытых», непоминаемых покойников, отношение к которым двойственно; они могут и почитаться как носители сакральной силы; см.: *Панченко А.А.* Иван и Яков — не обычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М., 2012. («Новое литературное обозрение». Научное приложение. Вып. 113.) С. 143—166.

Московский церковный собор 1667 года (правда, кажется, в противоречии с более ранней господствовавшей традицией) указывал, что нетленными могут быть не только тела святых, но и тела отлученных и находящихся под архиерейскою и священническою «клятвою». См. об этом: *Левин И. От тела к культу / Пер. с англ. А.Л. Топоркова // Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России. М., 2004. С. 165—166.*

Историк Б.А. Успенский обратил внимание на известие повести о Борисе и Глебе в составе Летописца Переяславля Суздальского: «Убиену же Глебови и повержено на пусте месте межи двема клад[о]ма сосновыми, и привержен хвостом» (ПСРЛ. Т. 41. С. 50-51.). По необъяснимым причинам ученый истолковал это известие как указание, что тело Глеба было повешено между деревьями, а это было одним из способов обращения с трупами заложных (Успенский Б.А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000. С. 37. Возможно, на мнение Б.А. Успенского повлияло понимание выражения из летописной повести об оставлении тела Глеба «на брезе» («на берегу») как о погребении на дереве, принадлежащее Э. Рейсману (*Reisman E. S. The Cult of Boris and Gleb. Remnant of a Varangian Tradition? //The Russian Review. 1978. Vol. 37. No 2. P. 141 — 157*). Впрочем, Б.А. Успенский на эту статью не ссылается. Относительно недавно А. Поппэ упрекнул меня в доверчивом принятии трактовки Э. Рейсмана, справедливо отметив одну библиографическую неточность, мною допущенную (Поппэ А. Св. Глеб на березе: Заметка о ремесле исследователя // *Ruthenica. Київ, 2007. Т 6. С. 308—314*). Однако в своей статье (Ранчин А.М. О принципах герменевтического изучения древнерусской словесности // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2001. № 2(4)*) я лишь без необходимых оговорок поддержал мысль Э. Рейсмана о том, что в характере совершенного убийства и отказе от погребения тела могла отразиться дохристианская обрядность.).

Забрасывание тела Глеба хворостом в известии Летописца Переяславля Суздальского действительно

напоминает обращение с заложным покойником. Однако не очень ясен источник этого сообщения и, соответственно, его достоверность (Повесть об убиении Бориса и Глеба, близкая к тексту «Сказания об убиении...», но содержащая ряд уникальных известий, входит в Летописце Переяславля Суздальского в состав «Повести временных лет», текст которой, по мнению А.А. Шахматова, восходит к так называемому Полихрону начала XIV века; рукопись Летописца Переяславля Суздальского датируется XV веком; см.: *Шахматов А.А. Обзорение русских летописных сводов XIV—XVI вв. // он же. Разыскания о русских летописях. М.; Жуковский, 2001. С. 621—629; существование Полихрона оспаривается; см.: Приселков М.Д. История русского летописания XI—XV вв. (Studiorum slavico-rum monumenta. Т. 11). 2-е изд. / Подг. к печати В.Г. Вовиной. СПб., 1996. С. 103, 145—146. О возможных источниках дополнений текста «Повести временных лет» в Летописце Переяславля Суздальского см.: Милютенко И.И. Летописец Переяславля Суздальского в летописании Северо-Восточной Руси нач. XIII в. Автореф. дисс. <...> канд. филол. наук. СПб., 1992.).*

Возможно, в Летописце Переяславля Суздальского содержится позднее осмысление оставления тела Глеба в прибрежном лесу как свидетельства, что с убитым обращались как с заложным покойником. К XV веку, когда составлялся летописец, ритуалы обращения с заложными покойниками уже несомненно сложились. Впрочем, повесть о Борисе и Глебе, входящая в состав Летописца Переяславля Суздальского, могла быть составлена ранее, в конце XII — начале XIII века (*Милютенко И.И. Переяславское сказание о Борисе и Глебе // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 81.*).

Это Слово 5-е («О маловерьи») Серапиона Владимирского, составленное, по-видимому, в 1275 году, в котором обличается представление, что погребение в землю удавленника или утопленника вызывает «гнев земли»; см.: *Громов М. Н., Миньков В.В.* Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 554. О версии, что с телом Глеба поступили как с телом заложного покойника, см. подробнее: *Ратин А.М.* Вертоград златословный. С. 316—320, прим. 164.

Особые соображения высказал С.Ю. Темчин. Он считает, что Святослав не был причислен к лику святых по двум причинам. Во-первых, князь был намного старше Бориса и Глеба, а в установлении почитания Бориса и Глеба были особенной важны молодость Бориса и полудетский возраст Глеба, поскольку образцом для Борисоглебского культа было почитание Вифлеемских младенцев, убитых царем Иродом, который пытался уничтожить ново рожденного Христа, видя в Нем своего соперника. Во-вторых, Святослав бежал от убийц, а не кротко ожидал смерти; см.: *Темчин С.Ю.* «Се несть убийство, но сырорезание»: Агиографический образ Вифлеемских младенцев как концептуальная основа Борисоглебского культа // *Именослов. История языка. История культуры* / Отв. ред. Ф.Б. Успенский. М., 2012. С. 228. С первым соображением отчасти можно было бы согласиться: как показал исследователь, осмысление фигуры отрока Глеба в «Сказании об убиении Бориса и Глеба», по-видимому, действительно соотносится с мотивом в одной из переведенных с греческого проповедей, посвященной Вифлеемским младенцам. (Подробнее об этом я еще буду говорить в заключительной главе.) Однако Борис по возрасту так же, как и Святослав, никак не подходит на роль хотя бы «относительного» сверстника жертв Ирода. Что же касается второго предположения, то его принять нельзя: ведь, согласно «Чтению...» Нестора, Глеб тоже пытался бежать от убийц, но это нимало не препятствует книжнику прямо сравнивать его с Христом, автор же «Сказания...» пишет о том, что отрок сначала долго молил злодеев о снисхождении и только после смиренно принял предначертанную участь.

Впрочем, какие-то рассказы об Эймунде (но не обязательно в форме саги), по-видимому, существовали уже в конце XII века; см. аргументацию в статье: *Глазырина Г.В.* О шведской версии «Пряди об Эймунде» // *Норна у источника судьбы: Сборник статей в честь Е. А. Мельниковой.* М., 2001. С. 61—69; краткий обзор точек зрения см. в статье: *Мельникова Е. А.* Композиция и состав «Саги об Эймунде сыне Хринга». С. 255, прим. 3.

О дате этого брака см.: *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. С. 492—496. Автор книги сделал вывод, что Эймунд пришел на Русь не раньше 1019 года (Там же. С. 454). С.М. Михеев, твердый сторонник версии о том, что в «Эймундовой саге» отражен факт убийства Бориса Ярославом Мудрым, почему-то видит противоречие между этим утверждением исследователя и его же мнением, что историческим прототипом Бурицлава был Святополк; он напоминает, что война между Ярославом и Святополком велась раньше, с 1016 по 1019 год (*Михеев С. М.* «Святополкъ седе въ Киеве по отци». С. 198, прим. 300). Однако никакого противоречия в позиции А.В. Назаренко нет: если считать, что сага сохранила (хотя и в деформированном виде) память о разновременных исторических фактах и синхронизировала их (а именно так и полагает ученый), то вопрос о возможности реального участия Эймунда в войне Ярослава Мудрого со Святополком Окаянным не имеет абсолютно никакого значения: просто такая роль была ему приписана в позднейшей скандинавской традиции, довольно равнодушной к хронологии. Впрочем, этот анахронизм мог появиться «в результате позднего добавления сказителей, передававших рассказы об Эймунде из поколения в поколение». — *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Киеве по отци». С. 171. Хронологическая несуразность была уже давно объяснена исследовательницей скандинавских саг Т.Н. Джаксон: «введение в текст» Инги-герд «имеет под собой две причины: а) постоянное соединение в памятниках скандинавской письменности образов Ярицлейва и Ингигерд; б) включение *Пряди об Эймунде*

составителями *Книги с Плоского острова* в состав *Саги об Олаве Святом* вслед за рассказом о сватовстве и женитьбе Ярицлейва». — Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.). С. 171, прим. 42. К тому же описание пира, устраиваемого Ярицлейвом и Ингигерд после прихода Эймунда, в «Эймундовой саге» «носит полностью литературный характер» и никак не может быть использовано «для датировки приезда Эймунда на Русь». А «появление Ингигерд <...> в Пряди вряд ли может быть связано с изначальными рассказами о деяниях Эймунда. Упоминание о ее присутствии на пиру в честь приема Эймунда, вероятно, было произведено составителем Пряди при ее записи <...>». — Мельникова Е. А. Эймунд Хрингссон, Ингигерд и Ярослав Мудрый: Источниковедческие наблюдения // Анфологион: Власть, общество и культура в Средние века и раннее Новое время. С. 155—156, 157; она же. Композиция и состав «Саги об Эймунде сыне Хринга». С. 267.

На это обращал внимание еще Д.И. Иловайский, заметивший, что эта вопиющая неосведомленность изобличает «баснословный характер» саги: *Иловайский Д.И.* Становление Руси. С. 784, прим. 12.

В драпе (хвалебной песни) о норвежском конунге Олаве Трюггвасоне, сложенной Хальфредом Оттарссоном по прозвищу Трудный Скальд в 996 году, упоминается конунг Бурицлав из Виндланда, то есть из земель западных славян-вендов. См.: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 5. С. 57.

Дословно сказано, что Святополк умер в «пустыне», расположенной «между Ляхы и Чехы». — Повесть временных лет. С. 64, то же, с перестановкой слов — «между Чехы и Ляхы» — в «Сказании об убиении Бориса и Глеба»; см.: БЛД Р.Т. 1. С. 344, 346. А.В. Марков предположил, что это выражение надо понимать как идиоматический оборот, означающий «где-то очень далеко»; аналогичное выражение словарь В.И. Даля зафиксировал в архангелогородских говорах; см.: *Марков Л.В.* Поэзия Великого Новгорода и ее остатки в Северной России // Пошана. Харьков, 1908. Т. 18. С. 454. Символический смысл смерти Святополка за пределами Русской земли отмечал Ю.М. Лотман, резюмировавший: «Исход путешествия (пункт прибытия) определяется не географическими (в нашем смысле) обстоятельствами и не намерениями путешествующего, а его нравственным достоинством» (*Лотман Ю.М.* О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // *он же.* Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. М., 1996. С. 246). Святополк может быть соотнесен с погибшим в пустыне нечестивым императором Юлианом Отступником; см.: *Ранчин А.М.* Некоторые наблюдения над реминисценциями из Священного Писания в памятниках Борисоглебского цикла // А.М. Панченко и русская культура: Исследования и материалы. СПб., 2008. С. 36—39. Слишком смелой представляется идея, что в сравнениях смерти Святополка с гибелью императора Юлиана Отступника («Сказание об убиении Бориса и Глеба») и убийцы Бориса и Глеба с Авимелехом («Повесть временных лет» под 6527/1019 годом и так называемые исторические паремии Борису и Глебу)

заклучен намек на насильственный характер кончины «второго Каина», будто бы убитого по приказу Ярослава. Слабая память об этом событии, по мнению Н.И. Милютенко, сохранилась как раз в скандинавской «Эймундовой саге», где в эпизоде убийства Бурицлава прототипом является именно Святополк; см.: Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 124—133. Это предположение логично с точки зрения политических интересов победившего Ярослава Мудрого, но не бесспорно, если исходить из данных текстов. Древнерусской словесности была чужда тайнопись посредством аллюзий. Кроме того, ни Авимелех, ни Юлиан не были жертвами убийства, замышленного соперниками в борьбе за власть, как Святополк по версии Н.И. Милютенко: Авимелех был убит обломком жернова, брошенным некоей женщиной со стены при осаде им города; Юлиан убит в бою, согласно христианской традиции, это было чудесное возмездие, а не обыкновенная смерть от руки врага. Очевидно, сравнения Святополка с Авимелехом и Юлианом имеют целью акцентировать грех (Авимелех также был повинен в истреблении братьев) и нечестивость (параллель с Юлианом) Святополка; в сопоставлении с Юлианом также значима гибель в чужой земле. Кроме того, Авимелех, сведения о котором древнерусские книжники черпали из переводных хроник, был значим как прообраз Святополка также потому, что был рожден от прелюбодеяния; на это обратила внимание сама Н.И. Милютенко: Там же. С. 124. Об этом прямо сказано и в летописи: «<...> этот же Святополк — новый Авимелех, родившийся от прелюбодеяния и избивший своих братьев, сыновей Гедеоновых <..>» (Повесть временных лет. С. 201).

На первый взгляд об убийстве Святополка свидетельствуют слова из «Сказания об убиении Бориса и Глеба»: «Вот Юлиан цесарь — пролил он много крови

святых мучеников, и постигла его страшная и бесчеловечная смерть: неведомо кем пронзен был копьем в сердце. Так же и этот — неизвестно от кого бегая, позорной смертью скончался» (БЛДР Т. 1. С. 347, пер. Л.А. Дмитриева); ведь римский император Юлиан, прозванный Отступником за реставрацию язычества, был убит в походе против персов. Однако это едва ли так: ряд нечестивцев, в который входят в этом фрагменте Юлиан и Святополк, открывается Каином и Ламехом, умершими своей смертью. По-видимому, и в характеристике Святополка подразумевается бегство от несуществующей погони, завершающееся смертью, а не фактическое указание на ее насильственный характер. Желание уподобить русского братоубийцу римскому вероотступнику повлекло за собой затемнение и «искажение» фактографического плана.

Эта мысль высказывалась ранее С.М. Соловьевым (*Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Кн. 1. С. 321, прим. 294*), о чем С.М. Михеев упоминает.

На этот повтор обратил внимание еще А.А. Шахматов, не давший, однако, ему объяснения.

По-видимому, здесь сообщается о раздаче особенно богатой, княжеской одежды. «Длинный, почти до пят, застегивавшийся на правом плече драгоценной пряжкой плащ — *корзно* (“кързно”, “корьзно”) — носили, кажется, только князья. Во всяком случае, все упоминания корзна в письменных источниках связаны с князьями. Корзно, как самая роскошная одежда, противопоставляется в церковной литературе бедной власянице» (*Рабинович М. Г. Очерки материальной культуры русского феодального города / Отв. ред. В. В. Покшишевский, К.В. Чистов. М., 1988. С. 157*).

Правда, согласно шахматовской реконструкции, Новгородский свод середины XI века в сообщении о приходе Святополка к власти и о раздаче даров тождествен Древнейшему своду (Там же. С. 391, 437); однако эта реконструкция носит в данном месте чисто гипотетический и условный характер.

Доказывая мнение о позднем появлении рассказа об убиении Бориса и Глеба в летописании, С.М. Михеев приводит также и лингвистические аргументы. В этих фрагментах встречается древняя форма аориста «рекъ», не характерная для ранних пластов «Повести временных лет»; см.: *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 134—135,

С. М. Михеев ссылается на работу А.А. Гиппиуса, для которого различия в предпочтении форм аориста служат способом разграничения разновременных пластов в составе «Повести временных лет» (*Гиппиус А.А.* Рекоша дружина Игореву... К лингвотекстологической стратификации Начальной летописи // *Russian Linguistics: International Journal for the Study of the Russian Language*. 2001. Vol. 25. No 2. P. 147-181). Кроме того, С.М. Михеев считает фрагменты об убиении Бориса, Глеба и Святослава более поздними, чем основной летописный текст, также и потому, что в них при смене грамматического субъекта в тексте используются не конструкции с союзом «и», а конструкции с союзом «же», свойственные более поздним слоям «Повести временных лет»; см.: *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 134—136. В этом случае он также основывается на наблюдениях А.А. Гиппиуса (*Гиппиус А.А.* Языковая гетерогенность и качество нарратива в «Повести временных лет» // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2007. № 3 (29). С. 29—30). По подсчетам С.М. Михеева, во фрагменте, повествующем об убиении Бориса и Глеба, «же-модель» представлена 8 примерами, «и-модель» — 1. Во фрагменте статьи 6524/1016 года, соответственно, их 3 и 6, а в статье 6526/1019 года — 5 и 5. При этом подсчет почему-то

назван «приблизительным», что весьма странно при оперировании статистическими данными (*Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 135, таблица 16). Вывод: в описании убийства Бориса, Глеба и Святослава «же-модель» используется намного чаще, чем в ранних летописных слоях Начального свода, «что еще раз подтверждает вторичность этого повествования в составе Начальной летописи»; см.: Там же. С. 137—156. Для иллюстрации пример «же-модели»: «И <...> вой разидо-шася от него. Борисъ же стояше с отроки своими» — и пример «и-модели»: «И помолившюся ему, възлеже на одре своем. И се нападоша акы зверье дивии около шатра <...>». — Повесть временных лет. С. 59, 197.

Но доказательная сила этих соображений относительна: постулат о строгом соответствии между этими лингвистическими данными и хронологией летописных слоев основан на текстологических аргументах, обосновывающих соотношение пластов текста и, соответственно, их большую или меньшую древность. Однако сами эти текстологические аргументы не имеют безусловной доказательной силы, они не более чем подпорки для разнообразных гипотез. Не случайно едва ли не каждый исследователь-текстолог выделяет осколки, фрагменты более ранних летописных сводов в составе «Повести временных лет» по-своему. Впрочем, сам С.М. Михеев не всегда строго следует лингвистическим критериям при определении времени создания летописных фрагментов. В рассказе о смерти и погребении Владимира (он открывает годовую статью 6523/1015 года) «же-модель» используется 2 раза, «и-модель» — также 2 раза; см.: Повесть временных лет. С. 58. Между тем, хотя никакого предпочтения «и-модели» в этом тексте нет, историк относит его к древнейшему пласту «Повести временных лет». Справедливости ради надо отметить, что этот

фрагмент подвергся искажающей его смысл редакции; см.: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 67— 68, исследователь развивает и уточняет мнение Е. Е. Голубинского. Однако пропорциональное соотношение «и-модели» и «же-модели» от этого, по-видимому, не меняется.

Признавая существование этого свода, С.М. Михеев принимает концепцию А.А. Шахматова.

В этом утверждении исследователь радикально расходится с А.А. Шахматовым, считавшим, что повесть об убиении Бориса и Глеба (событийно близкая к Несторову «Чтению...» и им использованная) в Древнейшем своде уже была; ср.: *Шахматов А.А. История русского лето писания. Т. 1. Кн. 1. С. 81 и др.*

Впрочем, наиболее несдержанный сторонник версии о Ярославе — убийце Бориса инкриминирует новгородскому князю также и убийство Святослава; см.: *Филист Г.М.* История «преступлений» Святополка Окаянного. С. 63 и др.

На наблюдения Н.И. Милютенко он сослался (*Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 116), но трактовал их очень своеобразно — лишь как свидетельство, что летописная повесть создана прежде «Чтения...» и «Сказания...» о Борисе и Глебе. Между тем, если датировать, как это делает С.М. Михеев, летописную повесть временем не ранее 1070-х годов, а ее редактуру — 1090-ми годами, получается, что она сложилась уже после канонизации Бориса и Глеба, которую С.М. Михеев, вслед за А. Поппэ, относит к 1072 году. Н.И. Милютенко же резонно усматривала в том, что Борис и Глеб не именуются святыми, указание на составление этого текста до канонизации братьев, которая, по ее мнению, произошла на двадцать лет раньше, в начале 1050-х годов. Более подробный критический разбор концепции С.М. Михеева содержится в моей книге: *Ратин А.М.* Древнерусская словесность и ее интерпретации: Маргиналии к теме. С. 175—185.

На это обратил внимание А.В. Назаренко в устном высказывании о концепции С.М. Михеева, С.М. Михеев приводит его в своей книге: *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Києве по отци». С. 243, прим. 369.

Точная дата написания Поликарпом послания Акиндину с приложенным к нему циклом сказаний неизвестна. Например, А.А. Шахматов называл и 1214—1226 годы (оговаривая, что отдельные сказания могли быть написаны раньше или позже), и 1232 год; см.: *Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. С. 76, 152*. Как он показал еще в 1908 году, сведения о гибели Борисова отрока Георгия, на которого князь возложил драгоценное шейное украшение — золотую гривну, заимствованы в летописной повести из несохранившегося жития Антония Печерского. Эти же сведения, с прямой ссылкой на житие Антония, отражены в сказании о брате Георгия Моисее Угрине, которое составил печерский монах Поликарп, сообщающий: «Вот что известно об этом блаженном Моисее Угрине, любимце святого Бориса. Он — родом венгр, брат того Георгия, на которого святой Борис надел золотую гривну и которого убили вместе с князем на Альте, отрубив голову из-за золотой гривны. Этот же Моисей один избавился от горькой смерти и горького заклания избежал». — *Древнерусские патерики. С. 48—49 (оригинал), 152 (пер. Л.А. Ольшевой)*. Об отражении известий жития Антония Печерского в летописной повести, посвященной убиению Бориса и Глеба, см.: *Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 76. О житии Антония Печерского и о сказании, посвященном Моисею Угрину, см. в более ранней работе А.А. Шахматова «Житие Антония и Печерская летопись» (Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. С. 151, 152, 165).*

Собственно, именно так считают большинство историков, полагающих, что Святополк сразу после кончины Владимира покинул Русь; исключение — В.Д. Корольюк и Н.Ф. Котляр (см. предыдущее прим.), их оппонент А.В. Назаренко резонно упрекает этих ученых в непоследовательности; см.: *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. С. 453. Однако и среди сторонников мнения о Ярославе — убийце Бориса есть те, кто убежден в достоверности известий «Повести временных лет» относительно княжения Святополка в Киеве в 1015—1016 годах; см. прежде всего: *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Киеве по отци». С. 260—261.

Для сочинения Титмара вообще характерна недоработанность слога; ср.: *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. С. 465.

Сама Ю. Зубач ссылается на книгу: *Котляр Н. Ф., Смолий В.А.* История в жизнеописаниях. Киев, 1990. С. 92 и др., авторы которой развивают предположения В.Д. Корольюка.

А. Поппэ, в отличие от других исследователей, относивших перенесение мощей Глеба в Вышгород ко времени сразу после окончательного вокняжения Ярослава в Киеве, считает, что случилось это лишь около 1045 года. Однако единственным аргументом является состоявшееся в 1044 году (то есть примерно в это время) погребение-перенесение останков Ярополка и Олега — дядьев Ярослава, павших, как и Глеб, жертвой междоусобицы; см.: *Поппэ А.В.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба. С. 322—323. Этого факта мало, чтобы датировать перенесение мощей Глеба столь поздним временем, да и сходство двух перезахоронений — поверхностное: Ярославовы дядья в отличие от Глеба умерли язычниками, и для их христианского погребения требовалась особая решительность.

Особенно разительно сходство между описаниями чуда над телом Глеба и упоминанием о явлении огненного столпа над телом английского короля-отрока Эдуарда Мученика, вероломно заколотого в 978 году по приказу мачехи; см. его латинское житие — «Страдание святого Эдуарда, короля и мученика»: Edward, King and Martyr/ Ed. by Ch. Fell. Leeds, 1971. P. 1-17.

См. об этом: *Парамонова М.Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 258—259. Причем Ярослав такую заботу проявил даже в отношении двух дядьев — Ярополка и Олега, погибших очень давно и бывших язычниками. Под 1044 годом «Повесть временных лет» сообщает: «Выкопали из могил двух князей, Ярополка и Олега, сыновей Святослава, и окрестили кости их, и положили их в церкви святой Богородицы». — Повесть временных лет. С. 205. О природе и происхождении этого недопустимого по церковным правилам обряда крещения останков умерших язычников см.: *Успенский Ф.Б.* Скандинавы. Варяги. Русь. С. 141—168. О родопочитании во времена Ярослава см.: *Поппэ А.В.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба. С. 320.

Если А.А. Шахматов относил «Чтение...» Нестора ко времени между 1081 и 1088 годами, а «Сказание о чудесах Романа и Давида» считал более поздним текстом, то С.А. Бугославский житие, написанное Нестором, датировал 1100-ми годами, а «Сказание о чудесах...» считал многослойным текстом, который был создан в три приема: в 1072—1076 годах была составлена первая редакция, не ранее 1108 года — вторая, после 2 мая 1115 года — третья. См. работы, указанные в двух предыдущих примечаниях. Точку зрения С.А. Бугославского принимает А. Поппэ, см.: *Poppe A. Opowieść o mecenstwie i chudach Borysa i Gleba: Okoliczności i czas powstania utworu // Slavia orientalis. 1969. Roc. 18. No 3. S. 292-297. No 4. S. 357-382.*

Похожий рассказ содержится в «Чтении о Борисе и Глебе» Нестора; ср.: Там же. С. 378—381. Но Нестор постоянно именует Иоанна архиепископом, а не митрополитом.

На воскресенье приходится два позднейших перенесения мощей Бориса и Глеба в новые храмы: 20 мая 1072 года и 2 мая 1115 года.

Его поддержал М.Д. Приселков: *Приселков М.Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. С. 45—46.* М.Д. Приселков полагает, что Ярослав при канонизации Бориса и Глеба с трудом преодолел сопротивление киевского митрополита-византийца: Византия якобы упорно препятствовала формированию культов русских святых, видя в этом угрозу своему духовному диктату над Русью. Однако эта «грекофобская» гипотеза, ставшая в советское время фактически официальной и пересказанная в многочисленных учебных пособиях и популярных сочинениях, ни на чем не основана.

Мнения, что Борис и Глеб были канонизированы «сразу после их смерти (ок. 1020)», придерживается О. Прицак, считающий канонизацию средством легитимации власти Ярослава. См.: *Pritsak O. The Origin of Rus'. Cambridge (Mass.), 1981. Vol. 1. Old Scandinavian Sources Other than Sagas. P. 32.*

Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 505. Из этого упоминания исходят Н.И. Милютенко и А.В. Назаренко (см. предыдущее примечание). Его точность признает и А. Поппэ, который считает датой канонизации 20 мая 1072 года; см.: *Поппэ А.В.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба. С. 325.

Мнение об авторстве Иоанна II основывается на том, что в службе есть заимствования из «Сказания об убиении Бориса и Глеба», из «Сказания о чудесах Романа и Давида» и из Нестерова «Чтения...», которые не могли быть написаны в дни архипастырства Иоанна I; см.: *Поппэ А.* О за рождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях. Р. 31—45. «Чтение...» Нестора действительно составлено не раньше 1081 года, но в «Сказании...» нет никаких признаков, позволяющих его датировать. Кроме того, весьма вероятно, что обоим житиям предшествовали несохранившиеся памятники, посвященные Борису и Глебу, а у «Сказания о чудесах...» и Нестерова «Чтения...» был общий источник — записки о чудесах, ведшиеся при вышгородском храме. В службе упомянуты только первые, ранние чудеса, относящиеся ко времени Ярослава Мудрого; см. об этом, например: *Мюллер Л.* О времени канонизации святых Бориса и Глеба. С. 84, со ссылкой на П.В. Голубовского. Текст службы: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 133—143. По мнению Н.С. Серегиной, службой Борису и Глебу именуются три службы этим святым, составленные в разное время; см.: *Серегина Н.* С Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI—XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб., 1994. С. 75—101.

Так считали А.А. Шахматов и М.Д. Приселков, позднее — А. Поппэ; см.: *Поппэ* А. Митрополиты Киевские и всея Руси. С. 449.

Так считает Н.И. Милютенко: Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 50-52.

Это мнение А.В. Назаренко, полагающего, что освящение посвященной Борису и Глебу церкви произошло 24 мая 1050 или 1051 года (по-видимому, подразумевается 24 июля); см.: *Назаренко А.В.* Киевский митрополит Иоанн I. С. 76.

Так полагает Н.С. Серегина; см.: *Серегина Н.С.* Песнопения русским святым. С. 76—78, 106—107. Однако неизвестно даже, был ли Иларион после избрания в митрополиты все-таки рукоположен в Константинополе, тем более не очевидно, что он был вынужден покинуть кафедру и его имя стало запретным; см. обзор точек зрения в моей статье: *Ранчин А.М.* Установление почитания Владимира Святого (По поводу концепции А. Поппэ). С. 120—134.

Год рождения Святополка Изяславича неизвестен. В справочной литературе обычно указывается 1049 либо 1050 год; см., например: *Войтович Л.* Князівські династії Східної Європи (кінець IX — початок XVI ст.): склад, суспільна і політична роль. Історико-генеалогічне дослідження. Львів, 2000; електронна версія: <http://www.litopys.org.ua/>; Славянская энциклопедия: Киевская Русь — Московия: В 2 т. /Авт.-сост. В.В. Богуславский. М., 2002. Т. 2. С. 323. Но эта дата основывается на свидетельстве историка XVIII века В. Н. Татищева, достоверность которого не доказана.

20 мая названо в «Сказании о чудесах Романа и Давида» и в «Чтении...» Нестора, а также в Ипатьевском списке «Повести временных лет». В «Повести временных лет» по Лаврентьевскому списку приведен другой день — 2 мая. А.А. Шахматов признал верной дату 20 мая: (оно в 1072 году было воскресным днем, а торжественные перенесения мощей как будто бы было принято совершать в воскресные дни, так, в 1115 году мощи Бориса и Глеба были погребены в новом храме именно в воскресенье, 2 мая). Дата 2 мая в летописной статье под 1072 годом появилась ошибочно, под пером позднейшего переписчика, помнившего о более позднем перенесении мощей в 1115 году, которое действительно состоялось 2 мая. См.: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 58, прим. 2; ср. реконструированный А.А. Шахматовым текст так называемой первой редакции «Повести временных лет» (составленной до 1115 года), в котором 2 мая заменено на якобы изначальную дату — 20 мая: Там же. Т. 1. Кн. 2. С. 809. Это мнение стало общепризнанным. См.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI—XIV веков. С. 105. Б.А. Рыбаков, отталкиваясь от летописной даты 2 мая 1072 года, трактовал торжество перенесения мощей Бориса и Глеба как «весенний праздник»: «Выбор 2 мая для первого русского празднования, которому тогда придавалось большое значение, был не случаен. Известный нам календарь, составленный в IV в. н. э., начинает счет дней именно со 2 мая. Этот день был выбран потому, что совпадал с появлением на киевских полях первых ростков яровых посевов пшеницы и ячменя, дальнейшей судьбе которых и был посвящен весь календарь». — *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней

Руси. 2-е изд., испр. М., 2001. С. 634. Рудименты языческого аграрного культа в почитании Бориса и Глеба действительно присутствуют, и перенесение мощей было приурочено к весне, видимо, не случайно (впрочем, не менее важна и близость ко времени празднования Пасхи). Но объяснение выбора дня неверно, так как Б.А. Рыбаков не учел ошибочность летописной даты.

Прославляя Владимира как крестителя Руси, Иларион уподобляет его Константину Великому, а Владимирову бабушку Ольгу сравнивает с матерью римского императора святой Еленой: «Он же с матерью своею Еленою крест от Иерусалима принесъша и по всему миру своему раславъша, веру утвердиста, ты же съ бабою твоею Ольгою принесъша крест от новааго Иерусалима, Константина града, и сего по всей земли своей поставиша, утвердиста веру». — Там же. С. 48. В переводе диакона А. Юрченко: «Тот с матерью своею Еленой веру утвердил, крест принеся из Иерусалима и по всему миру своему распространив <его>, — ты же с бабушкой твоею Ольгой веру утвердил, крест принеся из Нового Иерусалима, града Константинова, и водрузив его по всей земле». — Там же. С. 49.

Эта датировка достаточно убедительна. Обоснование этой даты другими соображениями (упоминание в «Слове...» правнуков Владимира, которые не могли появиться на свет до 1040-х годов) см. в кн.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 539—540, прим. 20. Ранее на это известие обратил внимание сам А. Поппэ; см.: *Поппэ А.* О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях. Р. 56—57.

Возможно и другое объяснение. По мнению А.В. Назаренко, «Слово Илариона...» (точнее Похвала Владимиру, в него входящая) было составлено около 1043/44 года или же в 1046 году, а канонизация Бориса и Глеба могла состояться несколькими годами позднее, и именно потому Иларион не упоминает о святых братьях (*Назаренко А.В. Территориально-политическая организация государства и епархиальная структура церкви в Древней Руси (конец X—XII век) // он же. Древняя Русь и славяне. С. 193—194, прим. 68.* Как полагает А.В. Назаренко, первые внуки Ярослава Мудрого (дети его сыновей Владимира и, возможно, Изяслава) могли родиться уже в конце 1030-х — начале 1040-х годов; см.: Там же. С. 194.). Однако эта точка зрения является только предположением. К тому же, если бы выбор упоминаемых князей не определялся темой прямой родственной преемственности киевских правителей, Иларион всё равно должен был бы упомянуть о Борисе и Глебе — даже если они и не были канонизированы к тому времени. Ведь говорит же он о благоверии здравствующих Ярослава и Ирины, прославляет как святых Владимира и его бабушку Ольгу (в то время еще не причисленных к лику святых) и упоминает даже о князьях-язычниках Игоре и Святославе!

По крайней мере, именно такова функция этого мотива в Борисо-Глебских памятниках; ср.: *Парамонова М.Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 250—251.

Впрочем, один из древних византийских богослужебных уставов — Устав Великой церкви, то есть Софии Константинопольской, содержит памяти многих императоров и императриц. Однако их почитание не получило широкого церковного признания и было позднее предано забвению. См.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI—XIV веков. С. 46-47.

Так склонен считать А. Поппэ; см.: *Поппэ А.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба. С. 324—325.

Церковь, заложенная еще в 1070-х годах, но не построенная в срок из-за обрушения, была одним из наиболее значительных по размерам древнерусским храмом своего времени; см.: *Комеч А.И.* Древнерусское зодчество конца X — начала XIII в. С. 285-286.

Одно из первых упоминаний праздника Бориса и Глеба — в месяцеслове Мстиславова Евангелия, составленного для сына Владимира Мономаха князя Мстислава (отмечена память под 24 июля).

Почитание Бориса и Глеба, по-видимому, распространилось в Чехии благодаря русским женам князя и первого короля Братислава II (1035— 1092). Его первая супруга Аделаите — внучатая племянница святых (дочь Анастасии Ярославны и внучка Ярослава Мудрого), а вторая — Сватава (Светослава) — племянница страстотерпцев (дочь Марии-Добронегии). См. об этом: *Кшикин Л.С.* Чешско-русские литературные и культурно- исторические контакты: Разыскания, исследования, сообщения. М., 1983. С. 25, со ссылкой на работы чешских историков.

М.Ю. Парамонова, вслед за А. Поппэ (*Поппэ А. В. О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях. Р. 52*), допускает, что Глеб мог быть погребен в каменной раке раньше Бориса по настоянию князя Святослава Ярославича, который, возможно, особенно почитал как раз младшего из братьев; двое из сыновей Святослава, родившиеся, скорее всего, в 1050-х годах, носили княжое (Глеб) и крестильное (Давыд) имена святого.

Так, в конце XVIII века «Словарь Академии Российской» дает такое толкование слову «страстотерпец»: «мученик, пострадавший за Христа» (Словарь Академии Российской. СПб., 1794. Ч. 5. Стб. 847).

Неясно, могло ли быть образцом для канонизации Бориса и Глеба существовавшее в древности почитание еще нескольких византийских императоров, которые пали жертвами заговорщиков. В древнерусской рукописи, переписанной с болгарского оригинала, — Остромировом Евангелии 1056— 1057 годов — под 28 ноября отмечена память благоверных царей Константина, отравленного мачехой в 641 году, и Маврикия и его пяти сыновей, убитых узурпатором Фокой в 602 году; см.: Остромирово Евангелие 1056— 1057 года по изданию А. Х. Востокова. М., 2007. Л. 242 г — 243 а; *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI—XIV веков. С. 213. Однако эти культы, оказавшиеся забытыми в самой Византии, едва ли были значимыми для Русской церкви.

Недавно в «Сказании об убиении Бориса и Глеба» была найдена выразительная параллель с одной из переведенных в Болгарии греческих проповедей, которая посвящена памяти Вифлеемских младенцев, убитых по повелению царя Ирода. Это редкое слово «сырорезание» (в значении «предание преждевременной, ранней смерти»), в «Сказании...» так говорит о своем готовящемся убиении Глеб. Отрицать влияние этой проповеди на житие святых братьев, по-видимому, нельзя, но из этого вовсе не следует, что почитание Вифлеемских младенцев явилось образцом при формировании Борисоглебского культа: все остальные параллели между проповедями, посвященными невинным жертвам Ирода, и памятниками Борисоглебского цикла — поверхностные, а достигший взрослых лет святой Борис, «главный» святой в этой паре, никак не соотносится с новорожденными, погубленными злодеем Иродом.

Параллель между житием и проповедью обнаружил С.Ю. Темчин, он же попытался доказать, что почитание Вифлеемских младенцев по служило основанием для канонизации Бориса и Глеба; см.: *Темчин С. Ю.* «Се несть убийство, но сырорезание». С. 216—230. С.Ю. Темчин приводит 13 перекличек между Борисоглебскими памятниками и проповедями, посвященными жертвам Ирода: убийство, совершаемое правителем; устранение возможного конкурента; поднятие руки на несовершенно летних как преступление; убийство соплеменником или близким родственником; убийство в разных местах; преступление, совершаемое по дьявольскому наущению; ночное предупреждение (ангел велит Иосифу и Марии бежать с младенцем Христом в Египет, а Предслава ночью извещает Ярослава о злодеянии Святополка); убийство как богоборческий грех; неизбежность наказания преступника; невинность жертв; вознаграждение непротивленчества Богом; святость как награда за страдание; и младенцы, и Борис и Глеб пострадали за Христа. Но, кроме одного, все эти мнимые соответствия — не более чем «общие места» церковной книжности. Вроде бы единственное исключение — это предупреждение об опасности, но между явлением ангела Иосифу и вестью Предславы нет ничего общего.

Это предположение принадлежит Б.А. Успенскому; см. его книгу «Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси». По мнению А.А. Гиппиуса, эти небиблейские паремии Борису и Глебу были составлены приблизительно в 1118—1119 годах, в условиях конфликта Владимира Мономаха с князем Ярославом Святополчичем и с новгородцами, которым Мономах хотел напомнить об их славных предках, некогда под державших Ярослава Мудрого в борьбе со Святополком Окаянным: *Гиппиус А.А. «Летописные» паремийные чтения о Борисе и Глебе. С. 42—71.*

В категоричной форме эту мысль впервые высказал Г.П. Федотов в 1931 году: «Подвиг непротивления есть национальный русский подвиг, подлинное религиозное открытие новокрещеного русского народа». — *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. М., 1990. С. 49.

Нельзя, впрочем, согласиться с В.Я. Петрухиным, обнаруживающим в известии под 1169 годом о чудесном избавлении Михалка фразеологизм — библеизм «Бог отца его» (ср.: Быт. 49: 25, Исх. 3: 6 и др.). Притяжательное местоимение «его» и существительное «отец» в летописи относятся к выражению «молитва отца его», а не к слову «Бог».

Так, в далекие праисторические времена, чтобы умиловать богов и прекратить неурожай, по решению вождей был заколот на алтаре полумифический конунг Домальди; а норвежский ярл Хакон Могучий, живший в X веке, незадолго до крещения страны, принес своего сына в жертву, желая тем самым обеспечить победу в сражении. См.: *Снорри Стурлусон*. Круг Земной. С. 18, 125.

Летописная дата 6726 должна в данном случае переводиться на современное летоисчисление как 1217, а не 1218.

В.И. Лесючевский полагал, что братья первоначально почитались именно как целители, а не как покровители русского воинства, однако свидетельства об их ранних чудесах говорят скорее о том, что это не так. Ср.: *Поппэ А.В.* О роли иконографических изображений в изучении литературных произведений о Борисе и Глебе // ТОДРЛ. М.; Л., 1966. Т. 22. С. 24—45; *Парамонова М.Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 238—241.

Дата приводится только в «Повести временных лет».

Дата приводится только в «Повести временных лет».

«Повесть временных лет» относит эти события к 980 году.

«Повесть временных лет» указывает 988/989 год.

«Повесть временных лет» указывает 988/989 год.

В «Повести временных лет» и других древнерусских источниках эти события не отражены.

В «Повести временных лет» и других древнерусских источниках эти события не отражены.

Другие гипотетические даты: 1020, 1026 годы, перед 1039 годом.

200

«Повесть временных лет» (в Лаврентьевском списке и др.) указывает дату 2 мая, но она признается неверной.

comments

Ссылки

Еремин И.П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. 2-е изд., доп. Л., 1987. С. 21, 22.

Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1989. (Репринтн. воспр. изд.: М., 1871.) С. 358.

3

Там же. С. 368.

Лепехин В.В. Иконичная агиография // Слово:
Православный образовательный портал
(http://www.portal-slovo.ru/art/35902.php7ELEMENT_ID=35902&SHOWALL_2=1).

Поппэ А.В. Земная гибель и небесное торжество
Бориса и Глеба // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т 54. С. 307-308.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: Сравнительно-исторический анализ Вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003. С. 217-218.

Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография / Пер. и коммент. Ю.А. Асеева; статья М.А. Кисселя. М., 1980. (Серия «Памятники исторической мысли».) С. 237—268.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 218.

О недостоверности ранних летописных дат см., например: *Кузьмин А.Г.* Хронология начальной летописи // Вестник МГУ. Сер. «История». 1968. № 6. Существуют разные версии, когда в древнерусское летописание была впервые введена хронологическая сетка. М. Х. Алешковский, обратив внимание на то, что точные (с указанием дня) даты появляются в летописи только в 1060-х годах, отнес начало ведения по годным записей на Руси к этому времени; см.: *Алешковский М.Х.* К типологии текстов «Повести временных лет» // Источниковедение отечественной истории: Сборник статей. 1975. М., 1978. С. 133—167. В новейшем исследовании С.М. Михеева доказывается, что хронологическая сетка была впервые внесена в летопись книжником — составителем гипотетического свода конца 1070-х — 1080-х годов; см.: *Михеев С.М.* Кто писал «Повесть временных лет»? М., 2011. (Славяно-германские исследования. Т. 6.) С. 103—104. А.А. Шахматов полагал, что краткие известия в статьях «Повести временных лет» за 1000—1093 годы восходят к некоему княжескому помяннику, который заимствовал эти сведения из надписей на княжеских надгробиях; см.: *Шахматов А.А.* История русского летописания. СПб., 2002. Т. 1. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1. Разыскания о древнейших русских летописных сводах; С. 123—124. Вместе с тем высказываются предположения, что некоторые летописные заметки восходят к летописным записям, которые могли вестись уже в конце X или в начале XI века; см.: *Насонов А.Н.* История русского летописания XI — начала XVIII века: Очерки и исследования. М., 1969. С. 21—34, 51—52; *Гимон Т. В., Гиппиус А.А.* Русское

летописание в свете типологических параллелей (к постановке проблемы) // Жанры и формы в письменной культуре средневековья. М, 2005. С. 185— 186; *Гимон Т.В.* Историописание раннесредневековой Англии и Древней Руси: Сравнительное исследование. М., 2012. С. 117—118. Подробный обзор современного состояния проблемы принадлежит известному филологу исследователю летописания А.А. Гиппиусу; см.: *Гиппиус А.А.* До и после Начального свода: ранняя летописная история Руси как объект текстологической реконструкции // Русь в IX—X веках: Археологическая панорама / Отв. ред. Н.А. Макаров. М.; Вологда, 2012. С. 37—62.

Блок М. Апология истории, или Ремесло историка / Пер. Е. М. Лысенко; прим. и статья А.Я. Гуревича. Изд. 2-е, доп. М, 1986. (Серия «Па мятники исторической мысли».) С. 52.

Повесть временных лет / Подг. текста, пер., статьи и коммент. Д.С. Лихачева / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб., 1996. С. 172.

БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. XI — начало XII века. С. 327, пер. Н.И. Милютенко. «Память и похвала...» — компилятивное произведение, составленное из разновременных частей и в своем окончательном виде сложившееся к рубежу XII—XIII веков, но основу его составляет древнее житие князя — крестителя Руси; см.: *Соболевский А.И.* Память и похвала князю Владимиру и Сказание о свв. Борисе и Глебе (По поводу статьи г. Левитского) // *Христианское чтение*. 1890. Т. 202. № 5—6. С. 794 и др., *Бугославский С.А.* К литературной истории «Памяти и похвалы» князю Владимиру. Л., 1925. [Оттиск из ИОРЯ С.Т. XXIX.] С. 105-141.

В «Памяти и похвале князю Владимиру» Иакова мниха годом вокняжения Владимира в Киеве назван 978-й, причем указан точный день — 11 июня, однако здесь же сказано, что Владимир сел на киевский стол в «осмое лето по смерти отца своего Святослава» (БЛДР Т. 1. С. 326). Святослав погиб на обратном пути из Болгарии от руки печенегов в днепровских порогах весной 972 года. Прибавление к году его смерти восьми лет дает дату вокняжения Владимира в Киеве, отличную от приведенной Иаковом, — 980 год, которым и датирует «Повесть временных лет» вокняжение Владимира в Киеве. Многие исследователи считают верной датой 978 год (см.: Карпов А.Ю. Владимир Святой. М., 1997. (Серия «Жизнь замечательных людей»; вып. 738.) С. 87—88, 97). Все остальные хронологические выкладки «Памяти и похвалы...» (год крещения Владимира, год похода князя на Корсунь и крещения Руси) выглядят — в отличие от летописной даты крещения Владимира и крещения Руси — достоверными. Однако М.Б. Свердлов признает верным год вокняжения, указанный в летописи, — 980-й, а 978 год в «Памяти и похвале...» называет опиской переписчика. В «Памяти и похвале» сказано, что Владимир княжил в Киеве 37 лет, что соответствует времени от 978 года до кончины князя в 1015 году. Но по мнению историка, 37 лет княжения Владимира в «Памяти и похвале...» отсчитываются от 978 года, потому что якобы в этот год новгородский князь, бежавший из своей земли от Ярополка в Скандинавию, вернулся с варяжскими воинами на Русь и начал войну за Киев против Ярополка. См.: Свердлов М.Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 244. Но нет

никаких данных, позволяющих заключить, что отсчет идет от 978 года как года возвращения Владимира из-за моря.

См.: *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Кн. 1. (Т. 1-2.) М., 1959. С. 170.

Повесть временных лет. С. 242—243.

Иловайский Д.И. Становление Руси. М., 2005. С. 558.

Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. 2-е изд., доп. М., 1993. С. 549.

Мавродин В.В. Охота в Киевской Руси // <http://www.varvar.ru/arhiv/texts/mavrodin1.html>.

Вернадский Г.В. Киевская Русь / Пер. с англ. Е. П. Беренштейна, Б.Л. Губмана, О.В. Строгановой; под ред. Б.А. Николаева. Тверь; М., 1999. С. 116.

См. об этом: *Каравашкин А.В.* Литературный обычай Древней Руси (XI-XVI вв.). М., 2011. С. 492.

Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: В 3 т. / Отв. ред. Н.Н. Покровский, Г.Д. Ленхофф. М., 2007. Т. 1. Житие св. княгини Ольги. Степени 1-X / Подг. под рук. Н.Н. Покровского. С. 233—235; *Емченко Е. Б.* Стоглав: Исследование и текст. М., 2000. С. 399.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 240.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 170.

См. об этом: *Королев А.С.* Святослав. С. 39 и др.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 169.

Из последних работ на эту тему см.: *Толочко А.* «История Российская» Василия Татищева: Источники и известия. М.; Киев, 2005. Впрочем, одно из известий Иоакимовской летописи — о насильственном крещении новгородцев воеводами Добрыней и Путятой — нашло археологическое подтверждение; см.: *Янин В.Л.* Летописные рассказы о крещении новгородцев (о возможном источнике Иоакимовской летописи) // *Янин В.Л.* Средневековый Новгород: Очерки архитектуры и истории. М., 2004. С. 130—143. А в повествовании Иоакимовской летописи о новгородском правителе Гостомысле, возможно, отразились древние предания скандинавского происхождения, зафиксированные русскими книжниками в XV—XVI веках; см.: *Конча С.В.* Скандинавские элементы Иоакимовской летописи и вопрос о ее происхождении // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики.* 2012. № 3 (49). С. 98-111.

См.: *Королев А. С* Святослав. С. 249—257.

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 243— 245, 250—255. Сообщение в Новгородской Первой летописи младшего извода: «<...> Ярополк же княжа в Киеве, и воевода бе (был. — *А. Р.*) у не го Блуд»: ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. С. 124.

ПСР Л.Т. 3. С. 109-110.

Повесть временных лет. С. 27 (оригинал), 164 (пер. Д.С. Лихачева).

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 234— 257.

Там же. С. 250.

Там же. Развитие идеи А.А. Шахматова принадлежит А.Н. Насонову и А.Г. Кузьмину; см.: *Насонов А.Н.* История русского летописания XI — начала XVIII в. С. 44; *Кузьмин А.Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 335—336.

Греков Б.Д. Киевская Русь. М., 2004. С. 379—380.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 173.

Вернадский Г.В. Киевская Русь. С. 208.

Королев Л.С. Святослав. С. 47, 50.

Греков Б. Киевская Русь. С. 562.

Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. С. 368.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 250—253.

Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. С. 370.

См.: *Королев А.С.* Святослав. С. 39.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 242.

Там же. С. 255.

БЛДР. Т 1. С. 339, пер. Л.А. Дмитриева.

Топоров В. Н Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1. Начало христианства на Руси. С. 495—496.

Об этом свидетельствует «Память и похвала князю русскому Владимиру» Иакова мниха. (Рассказ «Повести временных лет» о крещении князя в Корсуне-Херсонесе в 988 году полон противоречий и потому представляется малодостоверным.) Херсонес русский князь, вероятно, осаждал, будучи уже крещенным. См. работы, в которых обосновывается версия крещения Владимира на Руси в 987 году: *Пресняков А.Е.* Княжое право в Древней Руси... С. 346—347; *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 174—250; *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 277—279. В двух последних работах приведена литература вопроса и содержится обстоятельный обзор разных версий крещения Владимира. Некоторые исследователи считают, что Владимир принял в Киеве в 987 году или около этого времени так называемое предварительное крещение (*primo signatio*, то есть собственно оглашение), а крестился уже в Херсонесе после капитуляции города перед русскими войсками в 989 году. См.: *Арранц Мигель, о.* О крещении князя Владимира // Тысячелетие введения христианства на Руси. 988—1988. [М.], 1993. С. 62; *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. 77. О противоречиях в летописной версии крещения Владимира см.: *Шахматов А.А.* Корсунская легенда о крещении Владимира // *Шахматов А.А.* История русского летописания. СПб., 2003. Т. 1. Кн. 2. С. 305—379; ср.: Там же. Т. 1. Кн. 1. С. 31—40; см. также об истории создания летописного повествования о крещении Владимира: он

же. Один из источников летописного сказания о крещении Владимира // Там же. Т. 1. Кн. 2. С. 296—304.

Польский историк А. Поппэ предположил, что мать Владимира Ма-луша, ключница княгини Ольги, должна была креститься под влиянием госпожи и что сам Владимир, хотя и не был крещен, воспитывался матерью в христианском духе (*Poppe A. Vladimir, prince Chretien // Le origini e lo sviluppo della christianita slavo-bizantina. Roma, 1992. P. 51—52*). Для та кой догадки нет никаких оснований. «Повесть временных лет» свидетельствует, что до крещения Руси, сразу после вокняжения в Киеве, князь провел реформу, направленную на укрепление и систематизацию языческих верований, воздвигнув возле княжеского дворца идолы Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Симаргла и Мокоши — богов не только славянского, но и иранского, а также, возможно, финно-угорского происхождения (см.: Повесть временных лет. С. 37). При Владимире, по свидетельству летописи, в Киеве совершались человеческие жертвоприношения. Согласно житию отца и сына мучеников-варягов, человеческое жертвоприношение, для которого по жребию был избран варяг-сын, готовилось в благодарность за успешный поход Владимира против балтийского племени ятвягов, родственного литовцам. Летопись об этом обстоятельстве прямо не сообщает. См.: *Лосева О.В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков. М., 2009. С. 226; ср.: Повесть временных лет. С. 38—39. О Владимире как язычнике см.: Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 272—273, здесь же — литература вопроса.*

Филист Г.М. История «преступлений» Святополка
Окаянного. Минск, 1990.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 325.

Сотникова М.Я. Древнейшие русские монеты X—XI вв.: Каталог и исследование. СПб., 1995. С. 196—205.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 340—341.

БЛД Р.Т. 1. С. 329, пер. Л.А. Дмитриева.

Повесть временных лет. С. 172.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 284—285, 283.

Повесть временных лет. С. 173, 174.

Ильин Н.Н. Летописная статья 6523 года и ее источник (Опыт анализа). М., 1957. С. 193—194; *Miller L.* Studien zur altnissische Legende der Heiligen Boris und Gleb (5) // Zeitschrift far Slavische Philologie. Heidelberg. 2004. Bd. 63. Heft. 1. S. 33—35. *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци»: Усобица 1015—1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009. (Славяно-германские исследования. Т. 4.) С. 63—68. Несколько иначе считал А.А. Шахматов, см: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 374.

См.: *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Кн. 1. С. 206.

ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Стб. 78 (л. 25).

Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С.
84.

Там же. С. 85.

Поппэ А. Владимир Святой: У истоков церковного почитания // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. Вып. 1 / Под ред. Б.А. Успенского, Ф.Б. Успенского. М., 2008. С. 36, прим. 33.

Михеев С. М «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С.
86.

Данилевский И.Н. «Повесть временных лет»: Опыт герменевтического прочтения летописного текста. М., 2004. С. 179.

Повесть временных лет. С. 174.

Там же. С. 37.

Повесть временных лет. С. 191.

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосинова. М., 2010. Т. 4. Западноевропейские источники / Сост., пер. и коммент. А.В. Назаренко. С. 81.

См. об этом подробнее: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 107, прим. 1.

Петрухин В.Я. Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 84.

Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 61—63; по мнению автора, непосредственным источником послужила не сама Книга Бытия, а какой-то переведенный с греческого хронограф — изложение событий всемирной истории; ср.: *Данилевский И.Н.* «Повесть временных лет». С. 169-174.

Данилевский И.Н. «Повесть временных лет». С. 169—174; *Михеев С. М.* «Святополкъ седе въ Киеве по отци». С. 60—68.

Muller L. Studien zur altrussische Legende der Heiligen Boris und Gleb (5). S. 33—35; *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 65—68.

ПСРЛ. СПб., 1851. Т. 5. С. 120 («а от Болгарыни Бориса и Глеба, И сын Судислав, 12 Позвизд»). На этот факт еще в 1908 году обратил внимание А.А. Шахматов: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 107, прим. 1. А.А. Шахматов допускает неточность, замечая, что имена Судислава и Позвизда есть также и в Новгородской Четвертой летописи; в ней этих имен нет; см.: ПСРЛ. 2-е изд. Пг, 1915. Т. 4. Ч. 1. Вып. 1. С. 56.

Иловайский Д.И. Становление Руси. С. 784, прим. 12.

Пчелов Е.В. Рюрик. М., 2010. (Серия «Жизнь замечательных людей». Вып. 1477 [1277].) С. 248.

Там же. С. 251.

Петрухин В.Я. Древняя Русь. Народ. Князья. Религия
// Из Истории русской культуры. М., 2000. Т. 1. Древняя
Русь. С. 132.

Такое мнение высказано, например, в книге С.М. Михеева «Святополкъ седе въ Києве по отци».

Белецкий С В. О лично-родовых знаках Рюриковичей X—XI вв. // [http://hl.mailm.su/gcached?q=cache:ljpNijlT_wJ:http%3A//limiter.ru/bele cldj-s-v-o-lichno-rcKiovyx-znakaх-knyazej-ryurikovichej-x-xi-vv.html](http://hl.mailm.su/gcached?q=cache:ljpNijlT_wJ:http%3A//limiter.ru/bele+cldj-s-v-o-lichno-rcKiovyx-znakaх-knyazej-ryurikovichej-x-xi-vv.html); *он же.* Древнейшая геральдика Руси // Повесть временных лет / Пер. с древне- русск. Д.С. Лихачева, О.В. Творогова; коммент. А.Г. Боброва, С.Л. Николаева, А.Ю. Чернова при участии А.М. Введенского и Л.В. Войтовича. СПб., 2012. С. 431-463.

Драчук В. С. Рассказывает геральдика. М., 1977. С. 34. Об истории этих знаков см.: Там же. С. 30—34, изображения этих «знаков Рюриковичей» — на с. 197 (таблица V); прориси монет Владимира Святославича, Святополка и Ярослава Мудрого с геральдическими изображениями — на с. 198 (таблица VI).

Белецкий С.В. О лично-родовых знаках... О монетах Святополка см. подробнее: *Сотникова М. Н., Спасский И.Г.* Тысячелетие древнейших монет России. Л., 1983. С. 82—96; *Сотникова М.П.* Древнейшие русские монеты X—XI вв. С. 82—96.

См.: *Белецкий С.В.* Начало русской геральдики (знаки Рюриковичей X—XI вв.) // У источника: Сборник статей в честь С.М. Каштанова. М., 1997. Ч. 1. С. 112-113; *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 243.

Мельникова Е. А. К вопросу о происхождении знаков Рюриковичей // Мельникова Е. А. Древняя Русь и Скандинавия: Избранные труды / Под ред. Г.В. Глазыриной, Т.Н. Джаксон. М., 2011. С. 248.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 348—349, со ссылкой на работу: *Сотникова М.П.* Древнейшие русские монеты X—XI вв. С. 193. Новейшая интерпретация знаков Рюриковичей и обоснование мнения о двузубце как знаке Святослава, по-видимому повторенном Ярополком и затем, с ориентацией на Ярополка, — Святополком: *Фетисов А.А.* «Знак Рюриковичей» из пещерного комплекса Басараби на Нижнем Дунае. С. 210—227.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 325.

Янин В.Л. Актовые печати Древней Руси XI—XV вв. М., 1970. Т. 1. С. 40.

Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С.
85.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 242, со ссылкой на работы: *Пчелов Е. В.* Еще раз о «знаке Рюриковичей» в свете нумизматических данных // Третья Всероссийская нумизматическая конференция. М., 1995. С. 37—38; *Мельникова Е. А.* «Знаки Рюриковичей» на восточных монетах // Восточная Европа в древности и средневековье: Политическая структура Древнерусского государства: VIII Чтения памяти В.Т. Пашуто. Тезисы докладов. М., 1996. С. 49; *Белецкий С.В.* Начало русской геральдики (знаки Рюриковичей X—XI вв.). С. 109—114.

Сотникова М. П., Спасский И.Г. Тысячелетие древнейших монет России. С. 85; *Белецкий С.В.* Начало русской геральдики (знаки Рюриковичей X-XI вв.). С. 99-100.

Свердлов М Б. Домонгольская Русь. С. 311—312.

По догадке Н.М. Карамзина, «Владимир усыновил Святополка, однако ж не любил его и, кажется, предвидел в нем будущего злодея» (*Карамзин Н.М. История государства Российского: В 12 т. / Отв. ред. А.Н. Сахаров; подг. текста В.Ю. Афиани, В.М. Живов, В.П. Козлов. М., 1991. Т. 2-3. С. 7).*

Повесть временных лет. С. 191.

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 108.

Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С.
60.

ПСР Л.Т. З. С. 465.

Повесть временных лет. С. 70.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 88-93, 433.

Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. С. 368.

Повесть временных лет. С. 66, 71.

ПСРЛ. 2-е изд. Т. 4. Ч. 1. Вып. 1. С. 90; ПСРЛ. СПб., 1851. Т. 5. С. 120; ПСРЛ. М., 2001. Т. 7. С. 311. Очевидно, к общему источнику этих летописей восходит и такое же упоминание в одном из кратких (проложных) житий Бориса и Глеба; ср.: *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов... С. 413.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С.
371.

Полевой И.А. История русского народа. М., 1997. Т. 1. С. 165. В от ношении Позвизда еще в XVIII веке такое мнение высказывал В.Н. Татищев; см.: История Российская с самых древнейших времен... Кн. 2. С. 411, прим. 191.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 204.

Щавелева Н.И. Древняя Русь в «Польской хронике» Яна Длугоша (книги I—VI): Текст, перевод, комментарий / Под ред. и с доп. А.В. Назаренко. М., 2004. С. 235.

Там же.

Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb.
Литературные памятники о Борисе и Глебе. Genova,
1993. P. 619.

См.: *Ратин А.М.* К интерпретации историко-богословского введения в «Чтении о Борисе и Глебе» преподобного Нестора // Книжность и книжники Древней Руси: Макариевские чтения. Вып. 17: Материалы XVII научной конференции памяти святителя Макария. Можайск, 2010. С. 338-347.

Повесть временных лет. С. 60 (оригинал), 197 (пер. Д.С. Лихачева); БЛДР Т. 1. С. 340 (оригинал), 341 (пер. Л.А. Дмитриева).

См.: *Айналов Д.В.* Очерки и заметки по истории древнерусского искусства. IV. Миниатюры «Сказания» о свв. Борисе и Глебе Сильвестровского сборника // ИОРЯС. СПб., 1910. Т. XV. Кн. 3. С. 85.

История Российская с самых древнейших времен <...> собранная и описанная <...> Василием Никитичем Татищевым. М., 1768. Кн. 1.4. 1. С. 40.

Там же. С. 50-51, прим. 47.

Екатерина II. О величии России / Сост., биогр. очерк, прим. И.Я. Лосиевского. М., 2006. С. 227.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 204.

Повесть временных лет. С. 57.

См.: История Российская с самых древнейших времен <...> собранная и описанная <...> Василием Никитичем Татищевым. Кн. 2. С. 89.

Ср.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 31—32.

Повесть временных лет. С. 57 (оригинал), 195 (пер. Д.С. Лихачева).

«Сага об Олаве сыне Трюггви» // *Снорри Стурлусон. Круг Земной* / Изд. подг. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. Репринт, воспр. текста изд. 1980 г. М., 1995. (Серия «Литературные памятники».) С. 126, пер. М.И. Стеблин-Каменского.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 32, 341—342; *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. С. 415. В более осторожной форме это отождествление готов принять А.Ю. Карпов; см.: *Карпов Л.Ю.* Владимир Святой. С. 306.

См.: *Карпов Л.Ю.* Владимир Святой. С. 117; *он же.* Ярослав Мудрый. С. 15—16.

См.: *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 306.

123

Там же. С. 414, прим. 50.

Снорри Стурлусон. Круг Земной. С. 646, прим. 95; ср.: Джаксон Т. Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе (с древнейших времен до 1000 г.). Тексты, пер., коммент. М, 1993. С. 210—211.

Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подг. Л.А. Ольшевская, С.Н. Травников. М., 1999. (Серия «Литературные памятники».) С. 48—49 (оригинал), 152 (пер. Л.А. Ольшевской).

Титмар Мерзебургский. Хроника. С. 165, 177.

Флоря Б.Н. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во 2-й половине X— 1-й половине XI в. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 2002. С. 248—249, со ссылкой на разыскания польского историка Г. Лябуды.

Повесть временных лет. С. 60 (оригинал), 197 (пер. Д.С. Лихачева).

См.: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 70-72.

Древнерусские патерики. С. 48 (оригинал), 152 (пер. Л.А. Ольшевой).

Щавелева Н.И. Древняя Русь в «Польской хронике» Яна Длугоша (книги I—VI). С. 253.

Поппэ А. Феофана Новгородская // Новгородский исторический сборник. Вып. 6 (16). СПб., 1997. С. 102-120.

Васильев А.А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.) / Вступ. ст., прим. науч. ред., пер. с англ. яз. и имен ной указ А.Г. Грушевого. 2-е изд., испр. СПб., 2000. С. 426. О договоре Владимира с византийскими василевсами и о его крещении см. также, например: *Поппэ А.* Политический фон крещения Руси (русско-византийские отношения в 986—989 годах) // Как была крещена Русь. 2-е изд. М., 1989. С. 202—240; *Сюзюмов М. Я., Иванов С. А.* Комментарии // *Лев Диакон.* История / Пер. М.М. Копыленко; статья М.Я. Сюзюмова; коммент. М.Я. Сюзюмова, С.А. Иванова; отв. ред. Г.Г. Литаврин. М., 1988. (Серия «Памятники исторической мысли».) С. 222, прим. 69, 70 (со ссылкой на работы О.М. Рапова и Н.М. Богдановой); *Богданова Н.М.* О времени взятия Херсона князем Владимиром // Византийский временник. 1986. Т. 47. С. 39-46; *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 174—212; *Петрухин В.Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 79—80.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 2. Византийские источники / Сост. М.В.
Бибииков. М., 2010. С. 236, пер. Я.Н. Любарского.

См. работы, в которых обосновывается эта версия крещения Владимира и Руси: *Пресняков А.Е.* Княжое право в Древней Руси... С. 346—347; *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 174—250; *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 277—279. В последних двух работах приведена литература вопроса и содержится обстоятельный обзор разных версий крещения Владимира.

Константин Багрянородный. Об управлении империей: Текст, пер., коммент. / Под ред. Г.Г. Литаврина, А.П. Новосельцева. 2-е изд., испр. М., 1991. С. 59, пер. Г. Г. Литаврина.

Там же. С. 343 (комментарии 41 и 44).

См.: *Бибиков М.В.* Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси. М., 2004. [Вып.] I. С. 66.

Повесть временных лет. С. 58.

См. подробнее: *Карпов А.Ю.* Анна, жена киевского князя Владимира Святого // Слово: Православный образовательный портал (<http://www.portal-slovo.ru/history/35775.php>).

Щавелева Н.И. Древняя Русь в «Польской хронике» Яна Длугоша (книги I—VI). С. 233.

Там же. С. 378—379, прим. 95, со ссылкой на исследование А.В. Назаренко, предположившего существование такой древней традиции: *Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях*. С. 437—445, 449.

Йахйа Антиохийский. История // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 3. М., 2009. Восточные источники / Сост. Т.М. Калинина, И.Г. Коновалова, В.Я. Петрухин. С. 106 (пер. В.Г. Розена).

См.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI—XIV веков. М., 2001. С. 88-91.

См.: *Константин Багрянородный*. Об управлении империей. С. 344, прим. 51.

История Российская с самых древнейших времен...
Кн. 2. С. 399, прим. 163, с. 409, прим. 184.

Там же. С. 409, прим. 184.

Толочко А. «История Российская» Василия Татищева. С. 445—458; *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 73.

См. его текст: *Милютенко Н.И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники: Научное издание / Отв. ред. Г.М. Прохоров. С. 476.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Кн. 1. С. 204— 205; ср.: *он же.* История отношений между русскими князьями Рюрикова дома. М., 2003. С. 34—35..

Геодеонов С.А. Варяги и Русь: Историческое исследование. М., 2004. С. 190 и прим. 118 на с. 411.

Костомаров И.И. Русская история в описаниях ее главнейших деятелей. М., 1995. Кн. 1.С. 14.

См., например: *Поппэ А.В.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба. С. 308—312; эту идею разделяет В.Я. Петрухин: *Петрухин В.Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой полови не XI в. С. 106—107 (с признанием гипотетичности аргументов А. Поппэ и спорности одного из них). В. Волков оценивает гипотезу о рождении Бориса и Глеба от христианского брака Владимира с Анной (*Volkov V. Vladimir the Russian Viking. 3rd print. Woodstock; N. Y, 1998. P. 367, note 187*) как обоснованную.

Поппэ А. В Земная гибель и небесное торжество
Бориса и Глеба. С. 312.

Там же. С. 309.

Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы
им. С. 136—137.

Поппэ А.В. Земная гибель и небесное торжество
Бориса и Глеба. С. 309.

Там же. С. 311. Об этих монетах см.: *Сотникова М. П., Спасский И. Г.* Тысячелетие древнейших монет России. С. 115—200.

БЛД Р.Т. 1. С. 349, пер. Л.А. Дмитриева.

Там же. С. 351,350.

См. раздел коллективной статьи «Борис и Глеб», написанный А.В. Назаренко. — Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. Бондаренко—Варфоломей Эдесский; цитируется по электронной версии: <http://www.pravenc.ru/text/153171.html>.

См. об этом прежде всего: *Водов В.* Замечания о значении титула 'царь' применительно к русским князьям в эпоху до середины XV века (пер. с фр. Е. Бабаевой) // Из истории русской культуры. М., 2002. Т. 2. Кн. 1 / Сост. А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский. С. 506—542.

Мавродин В.В. Образование Древнерусского государства // *Мавродин В.В.* Древняя и средневековая Русь. СПб., 2009. С. 366.

См., например: *Титмар Мерзебургский. Хроника*. С. 67.

Святые князья-мученики Борис и Глеб /
Исследование и подг. текстов Н.И. Милютенко / Отв. ред.
Г.М. Прохоров. СПб., 2006. С. 75.

Повесть временных лет. С. 174, пер. Д.С. Лихачева.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 4. С. 73.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 300.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 119.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 3. С. 76—77, пер. А.П. Ковалевского.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 304—305.

См.: Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 4. С. 76.

См.: *Флоря Б.Н.* Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во 2-й половине X — 1-й половине XI в. С. 212—213.

Сванидзе А.А. Конкубинат в мире исландской саги // Висы дружбы: Сборник статей в честь Татьяны Николаевны Джаксон. М., 2011. С. 391.

Исландские саги / Ред., вступ. ст. и прим. М.И. Стеблин-Каменского. М., 1956. С. 268—274 и след. Интерпретацию этой истории см. в статье: *Сванидзе А.А.* Конкубинат в мире исландской саги. С. 393—394.

«Сага о Магнусе Голоногом» // *Снорри Стурлусон*.
Круг Земной. С. 476.

См.: *Джаксон Т.Н.* Четыре норвежских конунга на Руси: Из Истории русско-норвежских политических отношений последней трети X — первой половины XI в. М., 2000. С. 152.

Сванидзе А.А. Конкубинат в мире исландской саги. С. 397.

Джаксон Т.Н. Четыре норвежских конунга на Руси. С. 152.

См. комментарий М.И. Стеблин-Каменского к «Саге о Харальде Суровом»: *Снорри Стурлусон*. Круг Земной. С. 655, прим. 45. Более подробно см. об этом в кн.: *Джаксон Т.Н.* Четыре норвежских конунга на Руси. С. 151-155.

Джаксон Т.Н. Четыре норвежских конунга на Руси. С. 152.

Sagge S. Society and Politics in Snorri Sturluson *Heimskringla*. Berkeley; Los Angeles; Oxford, 1991. P. 120; цит. по кн.: *Джаксон Т.Н.* Четыре норвежских конунга на Руси. С. 153.

Джаксон Т.Н. Четыре норвежских конунга на Руси. С. 153.

См. об этом: *Литаврин Г.Г.* Христианство в Болгарии 927—1018 гг. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. С. 164.

Ответы митрополита Иоанна II // Сборник памятников по истории церковного права/ Сост. В.Н. Бенешевич. СПб., 1915. С. 114, ПО, 119— 120.

Королев А. С. Святослав. С. 147.

Назаренко А.В. Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью (X— XI вв.) //Древнейшие государства на территории СССР. 1087 г. М., 1987. С. 151.

Levin E. Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs, 900—1700. P. 181.

Иловайский Д.И. Становление Руси. С. 592.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 282.

БЛДР Т. 1. С. 51, пер. диакона А. Юрченко.

Повесть временных лет. С. 174.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 288.

Лебедев Лев, протоиерей. Богословие земли Русской // он же. Москва патриаршая. М., 1995. С. 287—288. Об историософской программе храма, о его соотнесенности с Храмом Соломона и с Софией Константинопольской см.: *Барац Г.М.* Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в памятниках древнерусской письменности. Берлин, 1926. Т. 1. С. 520 и след.; *Лисовой Н.Н.* Под знаком Софии (к предыстории идеи Третьего Рима) // Римско-Константинопольское наследие на Руси: Идея власти и политическая практика. М., 1995. С. 58—64; *Петрухин В. Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 91-94.

Щапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X—XIII вв., электронная версия: <http://www.sedmitza.ru/text/438144.html>. Цитируется статья: *Корзухина Г.Ф.* К реконструкции Десятинной церкви // Советская археология. 1957. № 2. С. 85, 86. Я.Н. Щапов также ссылается на книгу: *Каргер М.К.* Древний Киев. М.; Л., 1961. Т. 2.

Вагнер Г. К., Владышевская Т.Ф. Искусство Древней Руси. М., 1993. С. 32.

См. об этом источнике: *Тихомиров М.Н.* Список русских городов дальних и ближних// Исторические записки. 1952. Т. 40. С. 218—219. Одну из интерпретаций этого известия см. в статье: *Логвин Н.Г.* О завершении второго яруса внутренних галерей Софийского собора в Киеве // Архитектура Киева. Киев, 1982. С. 85-89.

Комен А.И. Древнерусское зодчество конца X — начала XIII в.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции / Отв. ред. В.Л.Янин. М., 1987. С. 172. Данные обмеров по фундаменту см.: *Раппопорт П.А.* Русская архитектура X—XIII вв.: Каталог памятников. Л., 1982. (Археология СССР: Свод архитектурных источников. Е 1—47.) С. 7.

См.: *Poppe A.* The Political Background of the Baptism of Rus'. Byzantine-Russian Relations between 988—989 // *Dumbarton Oaks Papers.* 1976. Vol. 30. P. 197-244.

Комеч А.И. Древнерусское зодчество конца X — начала XIII в. С. 176.

Там же. С. 48-49.

Каждан А.П. Византийская культура. М., 1968. С. 117.

Демус О. Мозаики византийских храмов: Принципы монументального искусства Византии / Пер. с англ. Э.С. Смирновой; ред. и сост. А.С. Преображенский. М., 2001. С. 16, 17.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 299.

Раппопорт П.А. Древнерусская архитектура. СПб., 1993. С. 30.

Турилов А. А., Флоря Б.И. Христианская литература у славян в середине X — середине XI в. и межславянские культурные связи. С. 434. О церах см.: Новгородские открытия 2000 г. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 120—124; *Зализняк А. А., Янин В.Л.* Новгородский кодекс первой четверти XI в. — древнейшая книга Руси // Вопросы языкознания. 2001. № 5. С. 3-25.

Турилов А.А., Флоря Б.Н. Христианская литература у славян в середине X — середине XI в. и межславянские культурные связи. С. 434, прим. 92.

Литаврин Г.Г. Христианство в Болгарии 927—1018 гг.. С. 153.

Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI-XIX вв.). М., 1994. С. 18-19.

Вернадский Г.В. Киевская Русь. С. 305; ср. С. 312—313.

Там же. С. 312-313.

Турилов А. А., Флоря Б.Н. Христианская литература у славян в середине X — середине XI в. и межславянские культурные связи. С. 454.

См. об этом: *Пиккио Р. Slavia Orthodoxa: Литература и язык* / Отв. ред. Н.Н. Запольская, В.В. Калугин; ред. М.М. Сокольская. М., 2003; *Живов В.М. Особенности рецепции византийской культуры в Древней Руси // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1 (Древняя Русь). С. 586-617.*

Беда Достопочтенный. Церковная история народа англов / Пер. с лат., статья, прим. и указатели В.В. Эрлихмана. СПб., 2003. С. 64.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 180.

Петрухин В.Я. Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 90.

См.: *Тахо-Годи А.А.* Жизнь как сценическая игра в представлениях древних греков. — В кн.: Искусство слова. М., 1973. С. 310. (Прим. Г.К. Вагнера.)

Вагнер Г. К., Владышевская Т.Ф. Искусство Древней Руси. С. 20—22.

См.: Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 363.

БЛД Р.Т. 1. С. 335, пер. Л.А. Дмитриева.

Рождественская М.В. Мучение Никиты // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 1. (XI — первая половина XIV в.) / Отв. ред. Д.С. Лихачев. С. 266-268.

Творогов О.В. Мучение Варвары // Там же. С. 265—266.

Большинство ученых считают «Востоковскую легенду» первичной по отношению к другим Вацлавским памятникам; см., например: *Weingart M.* První česko-cirkevněslovanská legenda o svatém Václavu: Rozbor filologický // Svatováclavský sborník na památku 1000 v roce smrti knížete Václava Svatého. Praha, 1934. D. I. Kníže Václav Svatý a jeho doba. S. 863—1088; *Trestík D.* Kosmová kronika: Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení. Praha, 1968. S. 186—191; *Konzal V.* První slovanská legenda václavská a její «Sitz im Leben» // *Studia mediaevalia Pragensia*-I. Praha, 1988. S. 113—127; *Slavík J.* Svatý Václav a raz počátku křesťanství u Slovanů // *Slovanský přehled*. 1929. No 5—7; *idem.* Svatý Václav a slovanské legendy // Сборник статей, посвященных П.Н. Милюкову. 1859—1929. Прага, 1929.

БЛД Р.Т. 2. С. 171, 173, пер. А.А. Турилова.

Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности / Предисл., коммент. и пер. А.И. Рогова. М., 1970. С. 95, 96—97.

Флоря Б.Н. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во 2-й половине X — 1-й половине XI в. С. 199.

См. прежде всего: *Чижевський Д.* Історія української літератури від початків до доби реалізму. Нью-Йорк, 1956. С. 97; *Ingham N. W.* Czech Hagiography in Kiev. The Prisoner Miracles of Boris and Gleb // *Die Welt der Slaven*. 1965. No 10. S. 166—182; *idem*. The Martyred Prince and the Question of Slavic Cultural Continuity in the Early Middle Ages // *Medieval Russian Culture* / Ed. by H. Birnbaum, M. Flier. Berkeley; Los Angeles, 1984. (California Slavic Studies. (fol. 12.) P. 36—39; *Fiona B. N. Vaclavska* legenda a borisovsko-glebovsky kult (shody a rozdily) // *Ceskoslovensky casopis historicky*. 1978. Rocn. XXVI. No 1. S. 84, 87 ff; *Revelli D.* La Leggenda di san Venceslao e lo Skazanie o Borise i Glebe alcune considerazioni sui rapporti agiografici mediaevali // *Ricerche Slavistiche*. 1993. Vol 39—40. P. 209—247; *Ревели Д.* Старославянские легенды святого Вячеслава Чешского и древнерусские княжеские жития // *Герменевтика древнерусской литературы*. М., 1998. Вып. 9. С. 79—93; *она же*. Сказание о чудесах в легендах о святом Вячеславе и в житиях Бориса и Глеба // Там же. С. 94—100; *она же*. Христианские воззрения в «Чтении» Нестора//ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 74—76; *Ранчин А.М.* Вертоград златословный. С. 98—127.

См.: Архангельское Евангелие 1092 года. Исследования. Древнерусский текст. Словоуказатели / Изд. подг. Л.П. Жуковская, Т.Л. Миронова; отв. ред. Т.Л. Миронова. М., 1997. С. 306.

См.: *Ягич И.В.* Служебные Минеи на сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095—1096 гг. СПб., 1886. С. 0213-0221.

Лосева О.В. Русские месяцесловы XI—XIV веков. С. 64—86.

Флоровский А.В. Чехи и восточные славяне: Очерки по истории чешско-русских отношений (X—XVIII вв.). (Prace slovanskeho ustavu v Praze. Sv. XIII.) T I. Praha, 1935. С. 42-43, 101-102, 132.

См.: Янин В.Л. Актовые печати Древней Руси X—XV вв. Т. 1. С. 16.

См.: Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 364 (оригинал), 365 (пер. Н.И. Милютенко).

Повесть временных лет. С. 56 (оригинал), 193 (пер. Д.С. Лихачева).

Вернадский Г.В. Киевская Русь. С. 214.

Флоря Б.Н. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во 2-й половине X — 1-й половине XI в. С. 200.

Повесть временных лет. С. 193.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 297.

Там же. С. 298.

Красноречие Древней Руси (XI—XVII вв.) / Сост., вступ. ст., подг. текстов, пер. и коммент. Т.В. Черторицкой. М., 1987. С. 40.

Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Т. 1. С. 341.

Повесть временных лет. С. 193.

Михеев С.М. Кто писал «Повесть временных лет»? С.
111.

Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. С. 90. На эту параллель указал В.Я. Петрухин: *Петрухин В. Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 101.

См.: *Оболенский Д.* Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов/ Пер. с англ. М., 1998. С. 100. Эта параллель тоже указана В.Я. Петрухиным.

См.: *Оболенский Д.* Византийское Содружество Наций. С. 337—338.

Ключевский В.О. Боярская Дума Древней Руси. 3-е изд., пересмотр. М., 1902. С. 16, 532-534.

Именно так понимает это сказание М.Б. Свердлов: *Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 291. Свидетельство особого христианского милосердия и любви к ближнему видят в отказе Владимира казнить разбойников А.В. Карташев и А. Власто; см.: Карташев А.В. Очерки по истории Русской церкви. М, 1991. Т. 1. (Репринтн. воспр. изд.: Paris. 1959.) С. 128—129; Vlasto A. The Entry of Slavs into Christendom. Oxford, 1971. P. 266.*

Вернадский Г.В. Киевская Русь. С. 315.

Вернадский Г.В. Киевская Русь. С. 332—333.

Зеленин Д.К. Восточнославянская мифология / Пер. с нем. К.Д. Цивиной. М., 1991. С. 332; *Петрухин В.Я.* Древняя Русь. Народ. Князь. Религия. С. 291.

Зеленин Д.К. Восточнославянская мифология. С. 331.

Там же. С. 332. См. о постригах комментарий А.И. Рогова к «Востоковской легенде»: Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. С. 56, прим. 6. Ср. о религиозном, сакральном смысле обряда пострижения «первых волос» у ребенка в Древней Руси: *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николы Мирликийского). М., 1982. С. 168. Ср. о постригах в славянском мире: *Нидерле Л.* Славянские древности / Пер. с чеш. Т. Ковалевой, М. Хазанова. 2-е изд. М., 2001. С. 202-203.

Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. С. 36 (в переводе А.И. Рогова).

255

ПСРЛ. Т. 3. С. 69.

Вернадский Г.В. Киевская Русь. С. 335.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 365, пер.
Н.И. Милютенко.

Вернадский Г.В. Киевская Русь. С. 333.

Повесть временных лет. С. 191.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 258—259.

Повесть временных лет. С. 57.

Франклин С., Шепард Д. Начало Руси. С. 279.

Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 627.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 365.

265

Там же.

Раздел в коллективной статье «Борис и Глеб», написанный А.В. Назаренко; цитируется по электронной версии: <http://www.pravenc.ru/text/153171.html>.

См.: *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 91, прим. 146.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 304.

Бугославский С.А. Текстология Древней Руси. М., 2007. Т. 2. Древне русские литературные произведения о Борисе и Глебе. С. 287; это мнение принимает С.М. Михеев: *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 90—91. Мнение С.А. Бугославского разделяет А.Ю. Карпов: Владимир Святой. С. 413—414, прим. 47.

См.: *Иловайский Д.И.* Становление Руси. С. 97.

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 70— 71.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 265.

Янин В.Л. Древнерусские печати из раскопок в Сигтуне // Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В.Т. Пашуто. М., 1999. С. 270-274.

БЛД Р.Т. 1.С. 329 (оригинал), 330 (пер. Л.А. Дмитриева).

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 311.

Насонов А.Н. «Русская земля» и образование территории Древне русского государства: Историко-географическое исследование. Монголы и Русь: История татарской политики на Руси. СПб., 2002. С. 159.

Тихомиров М.Н. Древнерусские города. СПб., 2008. С. 288. О сокрушении Авраамием идола Велеса см. подробнее: *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. 2-е изд., испр. и доп. М, 1901. Т. I. Вторая половина тома. С. 763—775.

ПСР Л.Т. 9. С. 64.

Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Т. 1. С. 307.

Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. М., 1995. Кн. 2. История Русской церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988— 1240). С. 20.

Голубинский Е. Е. История Русской церкви. 2-е изд.,
испр. и доп. М., 1901. Т. 1. Первая половина тома. С. 206.

Там же. С. 201-204.

См.: *Приселков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. С. 80—81; *Воронин Н.Я.* «Житие Леонтия Ростовского» и византийско-русские отношения второй половины XII в. // Византийский временник. 1963. Т. 23. С. 23—46; *Porpe A.* Paristwo i Kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1969. S. 180—187; *Щапов Я.Н.* Государство и церковь на Руси X—XIII вв. С. 46—47; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237). С. 57; *Петрухин В. Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 116. Ростовская епископия не упоминается в ранних греческих перечнях епархий Русской церкви; ср.: *Бибиков М.В.* Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси. М., 2004. [Вып. I]. С. 115.

См.: Древнерусские патерики. С. 21.

Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 29.

286

Там же. С. 36.

Там же. С. 35, прим. 2.

См. об этом: Там же. С. 3—38. Житие Авраамия — «памятник агиографии, написанный, по мнению большинства исследователей, не ранее XV в.» (Буланина Т.В. Житие Авраамия Ростовского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI века). Ч. 1. А— К.С. 237). Время описанных событий относят к 1073—1077 годам (В.О.Ключевский), к концу XI — началу XII века (А.А. Титов) и даже к XIV веку (Е. Е. Голубинский, А.П. Кадлубовский); давнее мнение митрополита Макария, что житие отражает события и деяния конца X — начала XI века, оставлено современной наукой.

Филипповский Г.Ю. Житие Леонтия Ростовского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. С. 159; *Семенченко Г.В.* Древнейшие редакции жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 241-250.

Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 12—13.

Фроянов И.Я. Древняя Русь. М.; СПб., 1995. С. 113.

См.: *Леонтьев А.Е.* Археология мери. М., 1996; *он же.* Ростов в X— XI вв. // Славянский средневековый город. Труды VI Международного конгресса славянской археологии. М., 1997. Т. 2. С. 210—217; *Фехнер М. В.* Крестовидные привески «скандинавского типа» // Славяне и Русь. М., 1968. С. 210—214; *Петрухин В.Я.* Древняя Русь. Народ. Князья. Религия. С. 316.

Петрухин В.Я. Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 87.

Голубинский Е. Е. История Русской церкви. Т. 1.
Первая половина тома. С. 337.

Петрухин В. Я., Раевский Д.С. Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье: Учебное пособие для гуманитарных факультетов высших учебных заведений. М., 1998. С. 279.

Древнерусские княжеские жития / Сост., вступ. ст.,
подг. текстов, коммент., пер. В.В. Кускова. М., 2001. С.
176.

Голубинский Е. Е. История Русской церкви. Т. 1.
Первая половина тома. С. 206.

Там же. С. 207.

Тихомиров М.Н. Древнерусские города. С. 312—314.

См.: *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов... С. 169, 439.

См.: *Леонтьев А.Е., Рябинин Е.А.* Этапы и формы ассимиляции летописной мери // Советская археология. 1980. № 2. С. 78—79; *Петрухин В.Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 88-89.

Петрухин В. Я., Раевский Д.С. Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. С. 279.

Повесть временных лет. С. 214.

Это мнение высказали, например, В.Л. Комарович и В.Я. Петрухин: *Комарович В.Л.* Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв. // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. С. 24—25; *Петрухин В.Я.* Древняя Русь. Народ. Князья. Религия. С. 317—319; *он же.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 131.

См. изложение сюжета в статье: *Мельников П.И.* Очерки мордвы // Русский вестник. 1867. Т. 71. № 9. С. 229—230. Финно-угорское происхождение рассказа волхвов давно стало почти общепризнанным. Среди этнографов — мифологов и фольклористов, признавших финно-угорское происхождение рассказа, были, например, А.Н. Веселовский и Н.М. Гальковский. См.: *Веселовский А.Н.* Дуалистические поверья о мироздании // он же. Разыскания в области русского духовного стиха. Вып. 5. XI-XVII. СПб., 1889 (Сборник ОРЯ С.Т. 46. № 6). С. 32-33, 110; *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. С. 136—141. См. также: *Фроянов И.Я.* Древняя Русь. С. 144 и ел.; *Ратобыльская А.В.* Летописный рассказ о «движении волхвов» и религиозные представления финно-угров // Славяноведение. 1996. № 5. С. 54— 55. Впрочем, А.Н. Веселовский и Н.М. Гальковский не исключали того, что в записанной версии финно-угорский (мордовский) миф испытал влияние древнерусской книжности — апокрифов, написанных в богомильской среде.

См. об этом: *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 300—301, 302— 303.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 4. С. 73-74.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 250.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 4. С. 75.

Ср. о датировке заговора и заточения князя-заговорщика в темницу: *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 346 и прим. 4 на с. 418; *он же.* Ярослав Мудрый. С. 68 и прим. 32 на с. 471.

Мавродин В.В. Древняя Русь. СПб., 2009. С. 313.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 196— 197.

См., например: *Иловайский Д.И.* Становление Руси. С. 90—91; *Приселков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. С. 37-38.

См. об этом: *Флоря Б.И.* У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.). СПб., 2004.

См.: Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 311—312; Назаренко А. В. 1054 и 1204 годы как вехи русской истории // он же. Древняя Русь и славяне. С. 318—319 и др.

См.: Повесть временных лет. С. 63 (оригинал), с. 201 (пер. Д.С. Лихачева).

На это обстоятельство обратил внимание А.В. Назаренко. См., на пример: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 75, прим. 79.

См. об этом: *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 418, прим. 4.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 301, 309—310.

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 74, прим. 73. См. помимо процитированного комментария к фрагментам хроники Титмара: *Назаренко А.В.* Порядок престолонаследия на Руси X—XII вв.: наследственные разделы, сеньорат и попытки десигнации (типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. I (Древняя Русь). С. 501—519; *он же.* Древнерусское династическое старейшинство по «ряду» Ярослава Мудрого и его типологические параллели — реальные и мнимые // *он же.* Древняя Русь и славяне. С. 21, прим. 48.

Повесть временных лет. С. 195.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 204— 205.

Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Кн. 1. С. 14.

Грушевський М. Історія України-Руси. 2-е вид. У Львіві, 1905. Т. 2. XI—XII вік. С. 3; *Вернадський Г.В.* Київська Русь. С. 85; *Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства. С. 371; *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 324; *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. С. 207.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 4. С. 61.

Там же. С. 61, прим. 27. Мнение, что заложником был Святополк, содержится в работах: *Ляскоронский В.Г.* К вопросу о местоположении в пределах южной России района, в котором проповедовал епископ Бруно в начале XI в. // Журнал Министерства народного просвещения. 1916. Август. С. 294; *Zakrzewski S.* Boleslaw Chrobry Wielki. Lwów, 1925; *Poppe A.* Der Kampf um die Kiever Thronfolge nach dem 15. Juli 1015 // Forschungen zur osteuropaischen Geschichte. Berlin, 1995. Bd. 51: Beitrage zur «7. Internationalen Konferenz zur Geschichte des Kiever und des Moskauer Reiches». S. 285; *Поппэ А.В.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба. С. 313.

Повесть временных лет. С. 195.

Повесть временных лет. С. 208.

Кавелин К.Д. Взгляд на юридический быт древней России // *он же.* Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры / Сост., вступ. ст. В.К. Кантора; подг. текста и прим. В.К. Кантора, О.Е. Майоровой. М., 1989. С. 31.

Там же. С. 32.

Пресняков Л.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 297.

Там же. С. 465.

Там же. С. 495.

Там же. С. 496.

Скрынников Р.Г. История Российская. IX-XVII вв. М., 1997. С. 66.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 323.

Летописная повесть цитируется в редакции Новгородской Первой летописи, восходящей к тексту предшествующего «Повести временных лет» свода — так называемого Начального: ПСРЛ. Т. 3. С. 170.

Повесть временных лет. С. 70.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 324.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 335.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 257.

Живов В.М. Ранняя восточнославянская агиография и проблема жанра в древнерусской литературе // Язык. Личность. Текст: Сборник статей к 70-летию Т.М. Николаевой. М., 2005. С. 726—727.

Ключевский В.О. Лекции по русской истории, читанные на Высших женских курсах в Москве в 1872—1875 гг. / Под ред. Р.А. Киреевой, А.Ф.Киселева. М., 1997. С. 100—101. В «Курсе русской истории»

Мавродин В.В. Образование Древнерусского государства. С. 371. Ранее, в 1910-х годах, такую же трактовку этой статьи «Русской Правды» предложил в своих лекциях А.Е. Пресняков; см.: *Пресняков Л.Е.* Княжое право в Древней Руси... С. 364.

Шамбаров В.Е. Государи и временщики. —
<http://www.mystic-chel.ru/sng/russia/577.html>.

Хазанов А. Мудрость младшего сына // Вокруг света. 1975. № 7; цитируется электронная версия: <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/5322/>.

Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. — <http://dugward.m/library/gosipravo/vladimirskiy-budanov.html#ruspr>.

Воскресенский Г. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. М., 1879. С. 211.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 318—319.

На это обстоятельство обращали внимание еще С.М. Соловьев и Д.И. Иловайский; см.: *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Кн. 1. С. 206—207; *Иловайский Д.И.* Становление Руси. С. 97.

Пресняков Л.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 39, прим. 64.

Фроянов И.Я. Начала Русской истории: Избранное. М., 2001. С. 809-810.

Титмар Мерзебургский. Хроника. С. 84, 68.

См.: *Флоря Б.Н.* Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во 2-й половине X — 1-й половине XI в. С. 209.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 34.

Жирар Р. С Насилие и священное / Пер. с фр. Г. Дашевского. 2-е изд., испр. М., 2010. С. 90.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 357.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 364—365.

Франклин С., Шепард Д. Начало Руси. С. 279.

Повесть временных лет. С. 114.

361

Там же. С. 95.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С.
133.

363

Там же. С. 333.

364

Там же. С. 32.

См., например, выступления писательницы Татьяны Устиновой, журналиста Льва Лурье и историка Андрея Богданова в программе Пятого телеканала «Борис и Глеб» — двадцать первой серии цикла «После смерти» (показ 28 ноября 2009 года; видеозапись в Интернете: [http:// video.mail.ru/mail/artem.korukin/6088/9608.html](http://video.mail.ru/mail/artem.korukin/6088/9608.html)).

Грушевський М. Історія України-Руси. Т. 2. С. 8;
Пресняков А. Е. Княжое право в Древней Руси... С. 33,
прим. 53.

367

ПСРЛ. Т. 2. Сгб. 323.

См.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 89.

Повесть временных лет. С. 195.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 4. С. 76.

См.: *Карамзин Н.М.* История государства Российского. Т. 2—3. С. 7; *Иловайский Д.И.* Становление Руси. С. 90—91; *Греков Б.* Киевская Русь. С.580.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 318.

См.: *Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). М., 1986. С. 30; *Филист Г.М.* История «преступлений» Святополка Окаянного. С. 31 (со ссылкой на А.С. Хорошева); ср. соображения П.П. Толочко: *Толочко П.П.* Древняя Русь: Очерки социально-политической истории. Киев, 1987. С. 70.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 354.

Пресняков А.Е. Княжое право в Древней Руси... С. 364.

Бруно Кверфуртский. Послание к германскому императору Генриху II (1008 г.). // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 58-59.

Белецкий С.В. Знаки Рюриковичей. Ч. 1: X—XI вв. // Исследования и музеефикация древностей Северо-Запада. Вып. 2. СПб., 2000. С. 20— 22, 31-34.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 84.

Щавелева Н.И. Древняя Русь в «Польской хронике» Яна Длугоша (книги I—VI). С. 235-236.

380

Там же. С. 235.

381

Там же. С. 381, прим. 101.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 86—88.

Там же. С. 88; ср.: *Милютенко Н.И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. С. 377—379. А. Поппэ считал, что Владимир установил разделить власть между Борисом и Глебом; см., например: *Poppe A.* La naissance du culte de Boris et Gleb // *Cahiers de civilisation medievale X—XII siecles.* 1981. XXIV Annee. No 1. P. 29—53; *idem.* Spusizna po Wtodimierzu Wielikim. Wałka o tron kijowski 1015—1019 // *Kwartalnik Historyczny.* Warszawa, 1995. R. 102. No 3-4. S. 4—5.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 354.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 322.

Мусин А.Е. Milites Christi Древней Руси: Воинская культура русского средневековья в контексте религиозного менталитета. СПб., 2005. С. 81, см. также с. 55—76 и 82—83.

Повесть временных лет. С. 58.

388

БЛДР Т. 1.С. 330.

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 67, статья Е. Е. Голубинского цитируется по книге А.А. Шахматова.

Бугославский С.А. Текстология Древней Руси. Т. 2. С. 288—289.

Карпов А.Ю. Владимир Святой. С. 355.

См. известие немецкого миссионера Бруно Кверфуртского о пути шествия из Руси в печенежскую землю и комментарий А.В. Назаренко: Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4. С. 58—59 и прим. 9.

Повесть временных лет. С. 196.

См., например: *Шахматов Л.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1.С. 68.

См., например: *Биленкин В.* «Чтение» преп. Нестора как памятник «глебо-борисовского культа» // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 62, прим. 44.

Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 640.

См.: *Греков Б.Д.* Киевская Русь. С. 414—415. О численности войск русских князей в домонгольский период (с обзором и оценкой исследований) см.: также: *Феннел Дж.* Кризис средневековой Руси. 1200—1304 / Вступ. ст. и общ. ред. А.Л. Хорошкевич, А.И. Плигузова; пер. с англ. В.В. Голубчикова. М., 1989. С. 125.

См. сопоставление двух свидетельств в книге:
Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 330.

Там же. С. 334.

Карпов А.Ю. Ярослав Мудрый. С. 92—93.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 371.

Шестов Л. Potestas clavium (Власть ключей) // он же.
Сочинения: В 2 т. М., 1993. Т. 1 / Сост., подг. текста,
вступ. ст. и прим. А.В. Ахутина. С. 57.

Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам)
// Там же. Т. 2 / Вступ. ст., сост. и подг. текста А.В.
Ахутина; прим. А.В. Ахутина, Э. Пат- кош. С. 27.

См. выше прим. 77 к этой главе.

О княжеской дружине и отроках см. также: *Свердлов М.Б.* Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л., 1983. С. 40—48; *он же.* Домонгольская Русь. С. 255; *Горский А. А.* Древнерусская дружина. М., 1989. С. 41—52.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 269.

Фроянов И.Я. Начала Русской истории. С. 567.

Повесть временных лет. С. 103 (оригинал), 241 (пер. Д.С. Лихачева).

Там же. С. 92 (оригинал), 230 (пер. Д.С. Лихачева).

Повесть временных лет. С. 196—197.

Там же. С. 197.

Шахматов Л.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 68— 69.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 373.

Моя текстологическая концепция представлена в работах: *Ранчин А.М.* К вопросу о текстологии Борисоглебского цикла // *он же.* Вертоград златословный. С. 55—62; *он же.* Еще раз о канонизации Бориса и Глеба и о текстологии памятников Борисоглебского цикла (Обзор исследований последних лет) // *он же.* Древнерусская словесность и ее интерпретации: Маргиналии к теме. С. 147—194.

Повесть временных лет. С. 244.

См.: *Adami. Gesta Hammaburgensis eccleciae pontificum* <...>. Hannoverae, 1846. P. 91-92.

См.: *Passio et miracula beati Olai* / Ed. by F. Metkalfe. Oxford, 1881. P. 72, 92. Культ Олава и почитание Бориса и Глеба начали формироваться почти одновременно, и почитание норвежского конунга было известно на Руси. См. об этом: *Lind J. H.* The Martyria of Odense and a Twelfth-Century Russian Prayer: The Question of Bohemian Influence on Russian Religious Literature // *The Slavonic and East European Review*. 1990. Vol. 68. No 1; *Мельникова Е. А.* Культ святого Олава в Новгороде и Константинополе // *Византийский временник*. 1996. Т. 56 (81). С. 94—98; *Успенский Ф.Б.* Скандинавы. Варяги. Русы Историко-филологические очерки. М., 2002. С. 191—192.

Снорри Стурлусон. Круг Земной. С. 363—364, пер. Ю.К. Кузьменко.

БЛД Р.Т. 1. С. 333, пер. Л.А. Дмитриева.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 367, 373, 375, 377.

Бугославский С.А. Текстология Древней Руси. Т. 2. С. 288, С.А. Бугославский развивает мнение П.В. Голубовского; см.: *Голубовский П. В.* История Смоленской земли до начала XV ст. Киев, 1895. С. 248.

Шахматов Л.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 70.

ПСРЛ. Т. 2. Стб. 122, сноска 39; ПСРЛ. Т. 15. Стб. 130
второй пагинации.

На это обстоятельство указал Н.В. Шляков; см.: *Шляков Н В.* О поучении Владимира Мономаха. Отд. оттиск из «Журнала Министерства народного просвещения». 1900. С. 97—98.

425

Там же. С. 71.

Шляков Н В. О поучении Владимира Мономаха. С. 97—98. Догадку Н.В. Шлякова о Ростове как начальной точке маршрута Глеба принимает А.Ю. Карпов: Ярослав Мудрый. С. 108—109.

Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 2
—3. С. 193— 194, прим. 6.

См., например, известие Радзивилловской летописи:
ПСРЛ. Л., 1989. Т. 38. С. 129.

ПСРЛ. Т. 1. Стб. 349.

ПСРЛ. Т. 2. Стб. 493.

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 79.

См. об этом: *Преображенский А.С.* Ктиторские портреты Средневековой Руси и их воздействие на русскую агиографию (XI—XV вв.). Дисс. <...> канд. ист. наук. М., 2004.

Повесть временных лет. С. 104 (оригинал), 242.

См., например: *Насонов А. Н* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. С. 173.

Насонов А. Н «Русская земля» и образование территории Древне русского государства. С. 178.

См.: *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 1. Первая половина тома. С. 208.

Древнерусские патерики. С. 27.

Повесть временных лет. С. 31. О датировке этих событий см.: *Королев Л.С.* Святослав. С. 101-105.

Королев А.С. Святослав. С. 103. Ср.: Повесть временных лет. С. 38 (походы Владимира Святославича), 102, 103 (походы Владимира Мономаха в его «Поучении»).

Ключевский В.О. Лекции по русской истории, читанные на Высших женских курсах в Москве в 1872—1875 гг. С. 145—146; ср.: *Мавродин В.В.* Очерки истории левобережной Украины (с древнейших времен до второй половины XIV века). СПб., 2002. С. 14.

См.: *Петрухин В.Я.* Древняя Русь. Народ. Князья. Религия. С. 178, прим. 34. Похожее мнение ранее высказывал А.С. Хорошев (*Хорошев Л. С.* Политическая история русской канонизации. С. 30—31).

Ср.: *Шахматов А.А.* Из истории русского летописания.
Т. 1. Кн. 1. С. 72.

443

БЛДР.Т. 1.С. 341,343.

444

Повесть временных лет. С. 111 (оригинал), 249 (перевод).

Бугославский С.А. Текстология Древней Руси. Т. 2. С. 323—324. Ср. новейшее издание жития: *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов... С. 443.

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 44.

Серебрянский Н.И. Древнерусские княжеские жития (обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 84.

О заложенных покойниках см., например: *Зеленин Д.К.* Избранные труды: Очерки русской мифологии. Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995. С. 39-40, 88-97, 122-123.

Ср. свидетельство Максима Грека, обличавшего это суеверие в XVI веке: *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. С. 197—199.

См. об этих представлениях: *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. С. 352; *Клейн Л.С.* Воскрешение Перуна: К реконструкции восточнославянского язычества. СПб., 2004. С. 265, ср. с. 272.

Повесть временных лет. С. 199.

Lenhoff G. The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts (UCLA Slavic Studies. Vol. 17). Columbus, Ohio, 1989. P. 37-39.

Ср.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 113.

Подробная реконструкция многолетней войны за Киев содержится в книге: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 104—179.

О жанровом значении слова «прядь» в скандинавской традиции см.: *Мельникова Е. А.* Композиция и состав «Саги об Эймунде сыне Хринга» // Висы дружбы: Сборник статей в честь Т.Н. Джаксон. М., 2011. С. 255, прим. 2 (здесь же литература вопроса).

Сага цитируется без указания страниц по изданию: *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.): Тексты, пер., коммент. М., 1994. Вып. 2. С. 104—119, пер. Е. А. Рыдзевской, отредактированный Т.Н. Джаксон.

См.: *de Vries J.* Altnordische Literaturgeschichte. 2. Aufl.
Berlin, 1967. Bd. 2. S. 304.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 5. С. 246, пер. Г.В. Глазыриной.

Обзор мнений о времени сложения саги см. в кн.:
Глазырина Г.В. Сага об Ингваре Путешественнике: Текст,
пер., коммент. М., 2002.

С разной степенью категоричности или предположительности эта мысль представлена в книгах и статьях: *Ильин Н.Н.* Летописная статья 6523 года и ее источник. М., 1957. С. 105; *Королюк В.Д.* Западные славяне и Киевская Русь в X—XI вв. М., 1964. С. 238—239; *Grabsski A.* Boleslaw Chrobry. Warszawa, 1966. S. 256—267; *Алешковский М. Х.* «Повесть временных лет»: Судьба литературного произведения в Древней Руси. М., 1971. С. 129—131; *Clenov A.M.* Zur Frage der Schuld an der Ermordung des Fursten Boris // Die Jahrbucher des Deutschen Reiches. 1971. Bd. 19. S. 321—346; *Rüss H.* Das reich von Kiev // Handbuch der Geschichte Russlands / Hg. von M. Hellmann, K. Zernack, S. Shramm. Stuttgart, 1981. Bd. 1: Von der Kiewer Reichsbildung bis zum Moskauer zartum / Hg. M. Hellmann. S. 315; *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации. С. 13—36; *Головко А.Б.* Древняя Русь и Польша в политических взаимоотношениях X — первой трети XIII вв. Киев, 1988. С. 23—26; *Котляр М.Ф.* Чи Святополк убив Бориса і Гліба? // Український історичний журнал. 1989. № 12. С. 110—122; *Филист Г.М.* История «преступлений» Святополка Окаянного; *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX—XII вв.): Курс лекций. М., 1998. С. 336—354; *он же.* «Повесть временных лет»; *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Киеве по отци».

См.: *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци.
С. 265.

См.: *Cook R.* Russian History, Icelandic Story and Byzantine Strategy in Eymunder pattr Hringssonar// *Viator: Medieval and Renaissans Studies*. 1986. Vol. 17. P. 65—89; *Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги как источник по истории Древней Руси и ее соседей X—XIII вв. // *Древнейшие государства на территории СССР*. 1988—1989 гг. М., 1991. С. 160; *она же.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.). С. 169—170; *Мельникова Е. А.* Был ли Ярослав убийцей своего брата? // *Древняя Русь в свете зарубежных источников*. М., 1999. С. 515—522.

Мельникова Е. А. Композиция и состав «Саги об Эймунде сыне Хринга». С. 264.

См.: *Сенковский О.И.* Скандинавские саги // Библиотека для чтения. 1834. Т. 1. Отд. III. Науки и художества. С. 62—64.

См.: *Рыдзевская Е. А.* Сведения о Старой Ладогe в древнесеверной литературе // Краткие сообщения Института истории материальной культуры АН СССР. 1945. Вып. И.С. 61.

См., например: *Михеев С.М.* «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С. 170.

См. критику версии об убийстве Бориса Ярославом в работах: *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. С. 451—504; *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 308—344; *Шайкин А.А.* «Оставим все, как есть» (по поводу современных интерпретаций убийства Бориса и Глеба) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 337-378; *Ранчин А. М., Лаушкин А. В.* Еще раз о библеизмах в древнерусском летописании // *Ранчин А.М.* Вертоград златословный. С. 37—38.

См.: *Лященко А.И.* «Eymandar saga» и русские летописи // Известия АН СССР. Сер. VI. Л., 1926. Т. 20. № 12. С. 1072.

Мельникова Е. А. Композиция и состав «Саги об Эймунде сыне Хринга». С. 264.

Карпов А.Ю. Ярослав Мудрый. С. 104.

Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С.
121 — 122.

Повесть временных лет. С. 58—59. Ср. текст в издании Лаврентьевской летописи: ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Стб. 132; ср. текст Ипатьевской летописи: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 118.

Повесть временных лет. С. 196.

Там же. С. 62. Ср. текст в издании Лаврентьевской летописи: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 140; и Ипатьевской: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 118.

475

Повесть временных лет. С. 199.

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 81, 132-133.

Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С.
141.

Там же. С. 131, 132, 134.

Михеев С.М. «Святополкъ седе въ Кieve по отци». С.
148.

480

Там же. С. 149.

481

Там же.

На этот факт уже обращали внимание исследователи: *Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: К истории канонизации и написания житий // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 28—50; 2001. № 1 (3). С. 37—49; Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 166—169.

Карпов А.Ю. Ярослав Мудрый. С. 105.

Раздел коллективной статьи «Борис и Глеб», написанный А.В. Назаренко; цитируется по электронной версии: <http://www.pravenc.ru/text/153171.html>.

Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 4. С. 76.

Ильин Н.Н. Летописная статья 6523 года и ее источник. С. 105; *Королук В.Д.* Западные славяне и Киевская Русь в X—XI вв. С. 238—239; *Grabsski A.* Boleslaw Chrobry. S. 256—267; *Алешковский М. Х.* «Повесть временных лет». С. 129—131; *Clenov A.M.* Zur Frage der Schuld an der Ermordung des Fursten Boris. S. 321—346; *Rüss H.* Das reich von Kiev. S. 315; *Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации. С. 13—36; *Головко А.Б.* Древняя Русь и Польша в политических взаимоотношениях X — первой трети XIII вв. С. 23—26; *Котляр М.Ф.* Чи Святополк убив Бориса і Гліба? С. 110-122.

Ср.: Древняя Русь в свете зарубежных источников:
Хрестоматия. Т. 4. С. 76, прим. 87.

Фильм имеется в Интернете:
<http://video.mail.ru/mailAochetk-lyudmila/9061/9097.html>
(часть 1), <http://video.mail.ru/inbox/pearl64/200/1547.html>
(часть 2).

489

См.: <http://tfile.ru/forum/viewtopic.php?t=85151>.

Фильм есть в Интернете:
<http://video.mail.ru/mail/kochetk-lyudmi-1a/9061/9099.html>
(часть 1), <http://video.mail.ru/mail/kochetk-lyudmi-1a/9061/9100.html> (часть 2).

Более подробная оценка этих фильмов и анализ причин, их породивших, содержатся в моей статье: *Раннин А.М.* История «для бедных»: русские древности на телевидении, в кинематографе и в просветительской литературе // Новый мир. 2011. № 9. С. 156—177.

См.: *Бахши Иман. Джагфар Тарихы* (История Джагфара). Оренбург, 1993. Т. 1.

Зубач Ю. Борьба за власть Ярослава Мудрого в освещении источников различных традиций: Дипломная работа/ Науч. рук. Р.А. Рабинович. Кишинев, 2009. Сердечно благодарю С.Е. Эрлиха за указание на эту работу и предоставление мне ее текста.

Бахши Иман. Джагфар Тарихы (История Джагфара).
Т. 1. С. 108.

Зубач Ю. Борьба за власть Ярослава Мудрого в освещении источников различных традиций. С. 49—50.

См.: *Котляр Н.Ф.* Мстислав Тмутороканский и Ярослав Мудрый // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования. 1998 г. М., 2000. С. 134-142.

См., например: *Цвиклински С.* Татаризм vs болгаризм: «первый спор» в татарской историографии // *Ab Imperio*. 2003. № 2; *Шамильоглу Ю.* «Джагфар Тарихы». Как изобреталось болгарское самосознание // *Роди на*. 2007. № 8. С. 44—48, электронная версия: <http://i-r-p.ru/page/stream-exchange/index-15005.html>.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 377, пер. Н.И. Милютенко; *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 663.

499

БЛДР.Т. 1.С. 347.

Lenhoff G. The Martyred Princes Boris and Gleb. P. 37—
40.

См. об этом подробнее: *Ранчин А.М.* Огненный столп в древнерусской агиографии: ветхо- и новозаветные истоки // *Ранчин А.М.* Вертоград златословный. С. 128—133.

См.: *Павлова Р.* Сведения о Борисе и Глебе в южнославянской письменности XIII-XIV вв. // *Paleobulgarica*. 1988. № 4. С. 32.

Впервые мысль о существовании Вышгородских записок высказал П.В. Голубовский, ее развил А.А. Шахматов; см.: *Голубовский П.В.* Служба святым мученикам Борису и Глебу в Иваницкой минее 1547—1579 гг. // Чтения в Историческом обществе Нестора летописца. Киев, 1900. Кн. 14. Вып. 3. С. 125—164; *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 48, 59-60.

Шахматов А.А. История русского летописания. Т. 1.
Кн. 1. С. 58, прим. 2; Кн. 2. С. 574-575.

Это мнение обосновывается С.А. Бугославским; см., например: *Бугославский С.А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. С. 165—167; *он же.* Текстология Древней Руси. Т. 2. С. 275-279.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 321, 323,
пер. Н.И. Милютенко.

Там же. С. 379-385.

См., например: *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской церкви. С. 44—49; *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 58—59, 81; *Muller L.* Neuere Forschungen über das Leben und die Kultische Verehrung der Heiligen Boris und Gleb // *Opere Slavica*. Gottingen, 1963. Т. 4; *Мюллер Л.* О времени канонизации святых Бориса и Глеба // *он же.* Понять Россию. С. 71—87; *Lenhoff G.* The Martyred Princes Boris and Gleb. P. 34—54; Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 45, 48—52; *Парамонова М.Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 226-227.

Мюллер Л. О времени канонизации святых Бориса и
Глеба. С. 72.

См.: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 58, прим. 3.

См.: *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 1. Вторая половина тома. С. 27; *он же.* История канонизации святых в Русской церкви. С. 48; *Серебрянский Н.И.* Древнерусские княжеские жития. С. 20—21.

Конец 1030-х годов считает наиболее вероятным временем канонизации Л. Мюллер; см.: *Müller L. Neuere Forschungen über das Leben und die Kultische Verehrung der Heiligen Boris und Gleb; он же. О времени канонизации святых Бориса и Глеба. С. 71—87.*

Так считают Н.И. Милютенко (Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 49—56) и А.В. Назаренко (*Назаренко А.В.* Киевский митрополит Иоанн I //Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 3. С. 76—77).

ПСРЛ. Т. 3. С. 183.

См.: *Поппэ Л.* Митрополиты Киевские и всея Руси // *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси. С. 448—449, здесь же литература.

Карпов А.Ю. Ярослав Мудрый. С. 396.

Поппэ А.В. Земная гибель и небесное торжество
Бориса и Глеба. С. 320-321,324-325.

Карпов А.Ю. Ярослав Мудрый. С. 328. О значении этой темы в «Сказании...» см.: *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык / Отв. ред. Н.Н. Запольская, В.В. Калугин; ред. М.М. Сокольская. М., 2003. С. 449-450, 485.

См.: *Ильин Н.Н.* Летописная статья 6523 года и ее источник. С. 170—188; *Алешковский М. Х.* Повесть временных лет. С. 83—92; *он же.* Русские глебоборисовские энколпионы 1072—1150 гг. С. 104—125 (исследователь допускает, что Глеб мог быть канонизирован прежде Бориса); *Поппэ А.* О времени зарождения культа Бориса и Глеба // *Russia Medievalis. München*, 1973. No 1. P. 6—29; *он же.* О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях. P. 21—68.

Особое мнение принадлежит А.Н. Ужанкову, который отнес канонизацию Бориса и Глеба к еще более позднему времени — к 1080-м годам; см.: *Ужанков Л.Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: К истории канонизации и написания житий // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2000. № 2. С. 28-50; 2001. № 1 (3). С. 37-49. Моя критическая оценка этой точки зрения: *Ранчин А.М.* Канонизация Бориса и Глеба (О статье А. Н. Ужанкова «Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий») // *Ранчин А.М.* Вертоград златословный. С. 86-97.

Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 325, 327.

521

См.: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 564.

Литвина А. Ф., Успенский Ф.Б. Выбор имени у русских князей в X— XVI вв. С. 50, прим. 35.

См.: *Мюллер Л.* О времени канонизации святых Бориса и Глеба. С. 71-87.

Литвина А. Ф., Успенский Ф.Б. Выбор имени у русских князей в X— XVI вв. С. 524-525.

Это признал Л. Мюллер: *Мюллер Л.* О времени канонизации святых Бориса и Глеба. С. 75.

Там же. С. 85—86, прим. 17. Автор цитирует свою работу «Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis» (Wiesbaden, 1962. S. 230-

527

БЛДР.Т 1.С. 42.

Поппэ А. Владимир Святой. С. 100.

Ср.: *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 456.

См.: *Дагрон Ж.* Священник и царь: Этюд о византийском «цезарепапизме» / Пер. и науч. ред. А.Е. Мусина; под общ. ред. И.П. Медведева. СПб., 2010. С. 194—204.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 226.

См.: *Рапов О.М.* Княжеские владения на Руси в X — первой поло вине XIII в. М., 1977. С. 96-100; *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 535— 538, прим. 9; *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 455—456.

Lenhqff G. The Martyred Princes Boris and Gleb. P. 34—54; *Парамонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 227.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 227.

Повесть временных лет. С. 288—267, перевод Д.С. Лихачева. Об этом храме см.: *Каргер М.К.* К истории киевского зодчества XI в. Храм-мавзолей Бориса и Глеба в Вышгороде // Советская археология. М., 1952. Т. 16. С. 77—99; *Андрусенко Г.* Храм святых Бориса і Гліба у Вишгороді // Пам'ятки архітектурі і монументального мистецтва в світі нових досліджень: Тези наукової конференції Нац. заповідника «Софія Київська». Київ, 1996. С. 41—42; *Орлов Р., Козюба В.* Дослідження храму святых Бориса і Гліба у Вишгороді 1996 р. // Там же. С. 43—44;

Воронин Н. Н., Раппопорт П.А. Зодчество Смоленска XII—XIII вв. Л., 1979. С. 37.

Там же. С. 45.

См. об этом: Там же. С. 52—58.

Лосева О.В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов... С. 449—450.

См.: *Воронин Н. Н., Раппопорт П.А. Зодчество Смоленска XII— XIII вв. С. 40.*

541

ПСРЛ. Т. 24. С. 77.

См.: *Воронин Н.Н.* Владимир. Боголюбове Суздаль. Юрьев-Польской. М., 1967. С. 240; *Майоров А.В.* Русь, Византия и Западная Европа: Из истории внешнеполитических и культурных связей XII—XIII вв. СПб., 2011. С. 323-325.

543

ПСРЛ. Т. 1. Стб. 294.

См. летописные известия: Там же. Стб. 291; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 285.

См.: Гиппиус А.А. «Летописные» паремийные чтения о Борисе и Глебе: история текста и исторический контекст // Факты и знаки. Исследования по семиотике истории. М., 2010. № 2. С. 64—65.

См.: *Bosley R. D.* The Changing Profile of the Liturgical Calendar in Muscovy's Formative Years // Culture and Identity in Muscovy, 1459—1584 / Ed. by A. M. Kleimola, G. D. Lenhoff. Moscow, 1997 (UCLA Slavic Studies. New Series. Vol. 3). P. 29; *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI—XIV веков. С. 105.

Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской церкви. С. 48-49.

См.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI—XIV веков.
С. 92—95, 105—106.

См.: Путешествие новгородского архиепископа
Антония в Царьград в конце XII в. / С предисл. и прим. И.
Савvaitова. СПб., 1872. С. 79, 159.

Антонин (Капустин), архим. Заметки XII—XV века, относящиеся к крымскому городу Сугдее (Судаку), приписанные на греческом синаксаре // Записки Одесского общества истории и древностей. 1863. Т. 5. С. 620.

См. о нем: *Бенешевич В.Н.* Армянский пролог о свв. Борисе и Глебе // ИОРЯС. СПб., 1909. Т. 14. Кн. 1. С. 201-236; *Абгарян Г.Н.* К проблеме предполагаемой греческой версии «Сказания о Борисе и Глебе» // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 235—254.

См.: Fontes rerum Bohemicarum / Ed. J. Elmer. V Praze, 1874. T. 2. P. 251.

См.: Реликвии в Византии и Древней Руси: Письменные источники / Ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2006. С. 337.

Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской церкви. С. 51, прим.

См.: *Моршакова Е.А.* Складень-мощевик Семена Турсова // Христианские реликвии в Московском Кремле / Ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2000. С. 123-125.

Алешковский М. Х. Русские глебоборисовские энколпионы 1072— 1150 гг. С. 116—119; *Биленкин В.* «Чтение» преп. Нестора как памятник «глебоборисовского культа». С. 54—64. Об энколпионах см. также: *Лесючевский В.И.* Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства. С. 225-247.

Fontes rerum Bohemicarum. T. 2. P. 251.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 225, прим. 23.

Поппэ А.В. О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях. Р. 30—31, прим. 11;
Карпов А.Ю. Ярослав Мудрый. С. 537, прим. 9.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 457.

См.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. С. 537, прим. 9;
Лосева О. В. Русские месяцесловы XI—XIV веков. С. 94—
95.

ЖИВОВ В.М. Святость: Краткий словарь
агиографических терминов. М., 1994. С. 105.

См.: Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам / Труд И. Срезневского. СПб., 1912. Т. 3. С. 542; *Успенский Б. А.* Борис и Глеб. Восприятие истории в Древней Руси. С. 12—13; *Поппэ А. В.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба. С. 335, прим. 63; см. также примеры из историографического памятника середины XVI века — «Степенной книги»: *Каравашкин А. В.* Литературный обычай Древней Руси (XI-XVI вв.). С. 493-495.

См.: *Успенский Б.А.* Борис и Глеб. С. 22—23, 26—27 и др.

Иванов С.А. Несколько замечаний о византийском контексте Борисоглебского культа // Борисо-глебский сборник. С. 353—363.

Ср.: *Раннин А.М.* Почитание святых Бориса и Глеба: к вопросу об образцах//Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2013. № 3.

Квиливидзе Н.В. Авель // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 1. А — Алексей Студит. С. 124—125; электронная версия: <http://www.pravenc.ru/text/71275.html>.

См.: *Успенский Б.А.* Борис и Глеб. С. 23, 119.

Там же. С. 47. Ср.: *Панченко А.А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности. С. 191.

Лотман Ю.М. «Звонячи в прадеднюю славу» // он же. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1993. Т. 3. С. 107—110.

См.: *Смирнова Э.С.* Борис и Глеб. Иконография // Православная энциклопедия. Т. 6; электронная версия: <http://www.pravenc.ru/text/153171.html>.

См. об этом: *Чекова И.* Св. Георгий Победоносец и св. Димитрий Солунский в культурной традиции Киевской Руси // *In stolis repromissionis: Светци и святост в централна и източна Европа* / Съст. и ред. А. Ангушева-Тиханова, М. Димитрова, Р. Костова, Р. Малчев. София, 2012. С. 215—219.

См. о них, например: *Беда Достопочтенный*.
Церковная история народа англов. С. 96, 87—88.

См. об этих святых и о сходстве между посвященными им сочинениями и Борисоглебскими памятниками: *Ingham N. W.* The Sovereign as Martyr, East and West // *Slavic and East European Journal*. 1973. \bl. 17. P. 1— 17; Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 15—34; *Ратин А.М.* Вертоград златословный. С. 98—127; *Панченко А.А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности. С. 189—191.

См.: *Сендерович С.Я.* Англо-саксонские параллели к агиографии Бориса и Глеба // О древней и новой литературе: Сборник статей в честь Н.С. Демковой / Отв. ред. М.В. Рождественская; сост. А.Г. Бобров, Т.Ф. Волкова, И.А. Лобакова, М.В. Рождественская. СПб., 2005. С. 18— 26; ср.: *Панченко А.А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности. С. 191.

См.: *Назаренко А.В.* О династических связях сыновей Ярослава Мудрого // Отечественная история. 1994. № 4—5. С. 187—188.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. С. 315—316 и прим. 306 нас. 316.

Цит по статье: *Темчин С.А.* «Се несть убийство, но сырорезание». С. 224.

См. об этом мотиве и о родстве между ним и темой Борисоглебских житий: *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности // *он же.* Другой Рим: Избранные статьи. СПб., 2005. С. 349.

Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. С. 348—349.

581

Там же. С. 348.

Федотов Г.П. Святые Древней Руси. С. 90—91.

См. о них, например, в кн.: *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973.

Об отношении церковных властей к народному почитанию Василия Мангазейского см.: *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в Русской церкви. С. 460—462.

Об этих святых см.: *Панченко А.А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности. С. 95—142.

Федотов Г.П. Святые Древней Руси. С. 90—91. Ср., однако, мнение М. Чернявского о фактическом почитании князей и царей московского периода как святых (*Cherniavsky M. Tsar and People: Studies in Russian Myths*, New Haven, 1961. P. 29—34 ff). О почитании князя на Руси раннего времени как «совершенного человека» см.: *Одесский М.П. Поэтика власти на Древней Руси // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2000. № 1. С. 5-7.*

Петрухин В.Я. Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. С. 82.

Этимологический словарь русского языка / Сост. А. Преображенский. М., 1910—1914. Т. 1. А— О.С. 324; *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. 2-е изд., стереотипное. М., 1986. Т. 2 (Е—Муж). С. 266; Этимологический словарь славянских языков. М., 1987. Вып. 13. С. 200. См. также: *Колесов В. В.* Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 268—269; *Щапов Я. Н.* «Священство» и «царство» в Древней Руси в теории и на практике // Византийский временник. М, 1989. Вып. 50. С. 131—138; *Пресняков Л.Е.* Княжое право в Древней Руси... С. 496. Ср. приводимые А.Е. Пресняковым примеры из славянских языков: Там же. С. 505, прим. 11.

См.: *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 46—47.

Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. С. 486.

591

Повесть временных лет. С. 18.

Флоря Б.Н. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во 2-й половине X — 1-й половине XI в. С. 202.

Иловайский Д.И. Становление Руси. С. 604.

ПСРЛ. Т. 1. Стб. 360, 363; ср. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 558.

595

Повесть временных лет. С. 98 (оригинал), 236 (пер. Д.С. Лихачева).

Соловьев С.М. История России с древнейших времен.
Кн. 1. С. 294, прим. 95.

См.: *Комарович В.Л.* Культ рода и земли в княжеской среде XI— XIII вв. С. 11 — 13 (впервые статья опубликована посмертно в 1961 году).

См.: *Петрухин В.Я.* Древняя Русь. Народ. Князья. Религия. С. 291—292.

599

См.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 418.

Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. С. 432.

Жирар Р. С Насилие и священное. С. 7; ср. соображения Н.И. Милютенко: Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 27. О глубинных дохристианских праистоках почитания братьев см.: *Топоров В.И.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. С. 415—490.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка.
Т. 2. С. 501.

Этимологический словарь русского языка / Сост. А. Преображенский. Т. 1. С. 230. См. также: *Жирар Р.* Насилие и священное. С. 347—349.

Множество примеров из древней истории и из практики архаических народов, «дикарей», собрано в кн.: *Фрэзер Д.Д.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Редакция, послесл. и коммент. С.А. Токарева; пер. с англ. М.К. Рыклина. 2-е изд. М., 1983. С. 253—270. См. также: *The Sacral Kingship*. Leiden; Brill, 1959; *Жирар Р.* Насилие и священное. С. 136-148.

См., например: *Гудзий Н.К.* История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. М., 1938. С. 101, 103; *Лихачев Д. С* Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 150; *он же.* Некоторые вопросы идеологии феодалов в литературе XI— XIII веков //ТОДРЛ. 1954. Т. 10. С. 87-90; *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. С. 457.

Федотов Г.Я. Святые Древней Руси. С. 45.

Lenhoff G. Unofficial Veneration of the Danilovichs in Muscovite Rus' // Culture and Identity in Muscovy, 1459-1584. M., 1997 (UCLA Slavic Studies. New Series. Vol. 3). P. 335-350.

Горский А.А. Эволюция отношения к убийству // он же. «Всего еси исполнена земля Русская...» С. 93.

Повесть временных лет. С. 212.

Живов В.М. Ранняя восточнославянская агиография и проблема жанра в древнерусской литературе. С. 726—727.

611

См.: БЛДР Т. 5. С. 88.

Рудаков Л. Святые Борис и Глеб: В чем смысл их подвига? Князья- страстотерпцы пожертвовали собой ради будущего русского государства. — <http://www.win.ru/ideas/2240.phtml>.

См. об этом: *Дворкин А.* Иван Грозный как религиозный тип: Статьи и материалы. Нижний Новгород, 2005. С. 270—329.

См. об этом в документальном фильме Евгения Матонина и Вячеслава Николаева «Страна советов: перезагрузка»: эфир канала РЕН-ТВ, 7 декабря 2009 года, <http://www.youtube.com/watch?v=WilrdxZHBlw>.

Буланин Д.М. Традиции и новации в интерпретации русской письменной культуры первых веков: Заметки к переводу книги С. Франклина «Письменность, общество и культура в Древней Руси (около 950— 1300 гг.)». СПб., 2010. С. 48, 61.

О почитании Бориса и Глеба как целителей см.:
Лесючевский В. И. Вышгородский культ Бориса и Глеба в
памятниках искусства. С. 225— 247.

См. об этой функции Бориса и Глеба: *Prochazka H.* Warrior Idols or Idle Warriors. On the Cult of Saints Boris and Gleb as Reflected in The Old Russian Military Accounts // The Slavonic and East European Review. 1987. \bl. 64.

618

ПСРЛ. Т 3. С 78.

Карпов А.Ю. Великий князь Александр Невский. С.
283—284.

620

БЛД Р.Т. 6. С. 173.

БЛДР. СПб., 2006. Т. 15. XVII век. С. 173. О том, что два юноши — это Борис и Глеб, см.: Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 280.

Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы
им. С. 140, 147.

Голубиная книга: Русские духовные стихи XI—XIX веков / Сост., вступ. ст., прим. Л.Ф. Солощенко, Ю.С. Прокошина. М., 1991. (Серия «Из золотых кладовых мировой поэзии».) С. 282—285.

Рылеев К.Ф. Думы / Изд. подг. Л. Г Фризман. М., 1975.
(Серия «Литературные памятники».) С. 21—22.

Бродский И.А. Стихотворения и поэмы / Вступ. ст.,
сост., подг. текста и прим. Л.В. Лосева. Т. 1. СПб., 2011.
(Новая Библиотека поэта.) С. 326.

См.: <http://www.latynin.ru/books/rustruth/lair.html>.

См.: Павлова Н.С. Эпическое начало в романах Альфреда Дёблина // *Дёблин А.* Берлин, Александерплац / Изд. подг. А.Б. Маркин, Н.С. Павлова, Т.А. Баскакова; отв. ред. Н.С. Павлова. М., 2011. (Серия «Литературные памятники».) С. 501—502.

См. об этой неразрывной паре, образующей два полюса русской святости: *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности. С. 347—354.

629

Там же. С. 338.