



RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES  
INSTITUTE OF WORLD HISTORY

---

DMITRY POZHARSKY UNIVERSITY

# THE EARLIEST STATES OF EASTERN EUROPE

2016

Galina V. Glazyrina: In Memoriam

Editors of the volume

T.V. GUIMON, T.N. JACKSON,

E.A. MELNIKOVA, A.S. SHCHAVELEV



Moscow  
Dmitry Pozharsky University  
2018

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

---

УНИВЕРСИТЕТ ДМИТРИЯ ПОЖАРСКОГО

# ДРЕВНЕЙШИЕ ГОСУДАРСТВА ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

2016 год

Памяти Галины Васильевны Глазыриной

Ответственные редакторы тома  
Т.В. ГИМОН, Т.Н. ДЖАКСОН,  
Е.А. МЕЛЬНИКОВА, А.С. ЩАВЕЛЕВ



Москва  
Университет Дмитрия Пожарского  
2018

УДК 94(481).01,02,021,022

ББК 63.3(3,4)

Д73

*Печатается по решению Ученого совета  
Института всеобщей истории РАН*

*Подготовлено к печати и издано по решению Ученого совета  
Университета Дмитрия Пожарского*

**Рецензенты:**

Член-корреспондент РАН *Ф.Б. Успенский*  
Кандидат исторических наук *П.Ш. Габдрахманов*

Редакционная коллегия:

Доктор исторических наук *Е.А. Мельникова*  
(ответственный редактор серии)

Доктор исторических наук *Т.В. Гимон*

Доктор исторических наук *Т.Н. Джаксон*

Доктор исторических наук *И.Г. Коновалова*

Кандидат филологических наук *В.И. Матузова*

Доктор исторических наук *А.В. Назаренко*

Доктор исторических наук *А.В. Подосинов*

Доктор исторических наук *Л.В. Столярова*

Кандидат исторических наук *А.С. Щавелев*

**Д73 Древнейшие государства Восточной Европы. 2016 год: Памяти Г.В. Глазыриной / Отв. ред. тома Т.В. Гимон, Т.Н. Джаксон, Е.А. Мельникова, А.С. Щавелев. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2018. – 432 с.: ил.**

ISBN 978-5-91244-228-05

ISSN 1560-1382

Очередной том ежегодника «Древнейшие государства Восточной Европы» посвящается памяти известного отечественного скандинависта Галины Васильевны Глазыриной. Публикуемые здесь статьи отражают круг ее научных интересов и посвящены поэтике исландских саг, в том числе «саг о древних временах», устной традиции в ее отражении в письменных текстах, а также ранним этапам христианизации Скандинавии и других стран Европы и отношениям язычников и христиан в этот период. Книга представляет интерес для широкого круга скандинавистов и медиевистов, культурологов и историков церкви, а также всех тех, кто интересуется культурой и историей Средневековья.

УДК 94(481).01,02,021,022

ББК 63.3(3,4)

© Коллектив авторов, 2018

© Гимон Т.В., Джаксон Т.Н., Мельникова Е.А.,

Щавелев А.С., составление, редактирование, 2018

© Матузова В.И., перевод аннотаций, 2018

© Институт всеобщей истории РАН, 2018

© Русский фонд содействия образованию и науке, 2018

ISBN 978-5-91244-228-05

ISSN 1560-1382



Галина Васильевна Глазырина (1952–2016)

---

*Е.А. Мельникова*

## НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ ГАЛИНЫ ВАСИЛЬЕВНЫ ГЛАЗЫРИНОЙ

Посвящение этого тома ежегодника<sup>1</sup> – памяти Галины Васильевны Глазыриной – печально для всех, знавших ее, и особенно горестно для тех, кто работал с ней, а точнее – прожил рядом с ней всю свою взрослую жизнь. Галина Васильевна была исключительным, редким человеком – не только талантливым ученым, но душой Сектора древнейших государств на территории СССР, группы по изданию свода «Древнейшие источники по истории народов СССР» (в Институте истории АН СССР) и, наконец, Центра «Восточная Европа в античном и средневековом мире» (в Институте всеобщей истории РАН): именно она во многом определяла атмосферу благожелательной требовательности и дружеской бескомпромиссности в научной работе, твердой принципиальности в жизненных перипетиях. И, что случается далеко не всегда, требовательной, бескомпромиссной и принципиальной она была прежде всего по отношению к самой себе и к своим научным трудам.

Окончив в 1975 году романо-германское отделение Филологического факультета МГУ как филолог-скандинавист – ее учителем была О.А. Смирницкая, – она в том же году поступила в аспирантуру Института истории СССР АН СССР, где ее руководителем стал В.Т. Пашуто. Тема, избранная для ее кандидатской диссертации, отличалась неочевидной на первый взгляд, но чрезвычайной сложностью: исследование «русских» известий в так называемых сагах о древних временах, прежде всего – в «Саге о Тидреке Бернском» (1979б; 1979в<sup>2</sup>). Казалось, что для ее диссертации уже

---

<sup>1</sup> Подготовка этого тома, который должен был быть посвящен проблеме взаимодействия язычества и христианства в его отражении в письменных текстах, была начата Г.В. Глазыриной.

<sup>2</sup> Здесь и далее в ссылках на работы Г.В. Глазыриной указывается только год издания; библиографические их описания см. в конце тома, в «Списке трудов Г.В. Глазыриной». При ссылках на монографии указаны их названия, а не год издания.

существует прочная основа – труд выдающегося отечественного историка литературы А.Н. Веселовского «Русские и вильтины в саге о Тидрике Бернском (Веронском)» (Веселовский 1906). Однако саги о древних временах в 1970-е годы (как и в предшествующие и в два последующих десятилетия) не привлекали внимания саговедов<sup>3</sup>, и их специфика, поэтика, особенности репрезентации в них прошлого оставались неисследованными, как и особенности их нескольких групп, выделенных в 1970 г. Куртом Широм (Schier 1970). Незнученность на современном уровне саг о древних временах – а «Сага о Тидрике Бернском» принадлежит к этой группе в прямом смысле слова, т.к. она основана на сюжетах и мотивах общегерманского эпоса эпохи Великого переселения народов, – усугублялась отсутствием критических изданий этих саг, в том числе и той, о которой идет речь: ее издание – без комментариев – было осуществлено в начале XX в. Х. Бертельсеном (Pǫðriks saga af Bern 1905–1911). «Сага о Тидрике Бернском» является и одной из наиболее сложных по происхождению и составу: герой саги – остготский король Северной Италии Теодорик Великий (451/454–526), но многочисленные сказания о нем были существеннейшим образом переработаны в германской устной традиции и дополнены разновременными и разнохарактерными сюжетами. В результате написанная «по рассказам немецких купцов» и «древним немецким песням» в Норвегии в XIII в. сага представляет собой сложнейшую компиляцию, в которой широко представлены «русские» мотивы, герои, носящие русские имена (Илья [Муромец], Владимир), древнерусские топонимы (Полоцк и др.). Исследование саги потребовало обращения, с одной стороны, к фольклористике для понимания механизмов трансформации сюжетов в устной традиции, с другой – к саговедению для определения способов построения саги: и то, и другое было необходимым этапом, предвещающим изучение собственно «русских» мотивов. Сама диссертация, а также ряд статей, посвященных мотиву военного похода в саге (1989в), образу Ильи Муромца в германском эпосе (1978а) и др., открыли новые возможности исследования исторической информации в сагах о древних временах.

Эти возможности были в полной мере развиты Г.В. в дальнейшей работе, хотя ее исследовательские интересы сосредото-

---

<sup>3</sup> Первое после более чем 30-летнего перерыва их частичное исследование появилось лишь в 1997 г., см.: Mitchell 1997.

чилились на другой группе саг о древних временах – так называемых викингских сагах: повествованиях о деяниях викингов на Западе и Востоке Европы в IX – начале XI в., восходящих к историческим преданиям, которые сохранились на протяжении нескольких столетий – они были записаны только в конце XIII – XIV в. – и вобравших в себя множество фольклорных мотивов и сюжетов (1996а. С. 7–30; 1999в. С. 462–468). Изучению и публикации этих саг была посвящена значительная часть последующего творчества Г.В. Особенно важным для разработки методики исследования саг о древних временах как исторических источников стало издание – в оригинале и впервые в переводе на русский язык – викингских «Саги о Хальвдане Эйстейнссоне» и «Саги о Стурлауге Трудолубивом» (Исландские викингские саги): до этого на русский язык переводились лишь королевские и родовые саги. Пристальное изучение этих текстов позволило не только выявить их композиционную специфику, но и определить основные способы отражения в них действительности.

Практически во всех викингских сагах, в том числе в изданных Г.В., герои оказываются в восточноевропейском пространстве, становятся конунгами Гардарики или Альдейгьюборга (Ладоги) или сражаются с ними. Рассказы викингских саг поэтому нередко вводили в заблуждение историков и, особенно, археологов, полагавших, что подобные повествования являются достоверными сообщениями о соответствующих событиях. Многочисленные труды Г.В. убедительно показали: историческая информация викингских саг имеет совершенно иную природу, скорее сходную с фольклорной, нежели хроники или королевские саги. За редкими исключениями в викингских сагах не следует искать сведений о том или ином конкретном событии: способы репрезентации прошлого в памятниках этого жанра исключают фактографическое отражение в них исторической действительности. В их сюжетах воплощаются многократно повторявшиеся события, воспоминания о которых отличались в устойчивых мотивах и сюжетах, переходящих из саги в сагу (1979г). Среди таких наиболее распространенных мотивов – военный поход героя-скандинава в Гардарики (1989в); его служба «конунгу Гардарики» или борьба с ним; сам образ скандинава – «конунга Гардарики» (1996б; 1997а; 2001д); получение или завоевание «королевства» (Гардарики); сватовство/брак с дочерью «конунга Гардарики» и т.п. Эти мотивы отражали «типические ситуации», возникавшие во время многочисленных походов отрядов сканди-

навов на Северо-Запад Восточной Европы. При этом, как показала Г.В., Гардарики саг о викингах – не Русь, как в королевских сагах, а лишь ее северо-западная часть, Приладожье и Поволховье, о чем свидетельствует их топономастика (1984б; 1985а и др.).

В качестве мотива, но не образующего сюжет, могло выступать и некоторое устойчиво сохранявшееся представление о Восточной Европе, которое иногда не имело под собой реальной почвы. Так, например, Г.В. разрешила загадку, преследовавшую археологов: рассказы саг о сокровищах, обретенных викингами в Бьярмаланде, категорически противоречили полному отсутствию в древностях западных финнов и саамов предметов из драгоценных металлов и вообще каких-либо ценностей. Она показала, что сокровища Бьярмаланда – это саговый мотив, литературное клише, и искать эти сокровища в реальности бесполезно (1990а; 1993а; ср. также исследование об описании Полоцка в «Саге о Тидреке Бернском»: 1982; 1984а).

Изучение сюжетообразующих и других мотивов привело Г.В. к крайне важному общему выводу о том, что в процессе их формирования и функционирования сложилась своего рода «база данных» о Восточной Европе: набор мотивов и сюжетов, которые с легкостью могли присоединяться к различным героям и переноситься из саги в сагу. Примером такого перенесения сюжета стало повествование о гибели воинов Ингвара, которое, по всей вероятности, восходит к воспоминаниям о походе русов на Бердаа (2000а).

Таким образом, в результате исследований Г.В. викингские саги утратили «неисторический» характер и предстали как весьма специфический, но все же исторический источник.

Публикация другой викингской саги – «Саги об Ингваре Путешественнике» – стала событием не только отечественной, но и мировой скандинавистики. Дело в том, что после издания саги в начале XX в. (*Yngvars saga víðfjrla* 1912, без комментария) она практически не изучалась и почти полностью выпала из поля зрения саговедов. Исключение составляли ее перевод на английский язык (*Vikings in Russia* 1989, с предисловием переводчиков), и две статьи Д. Хофманна (1981, 1984). Поэтому переиздание текста, скрупулезное источниковедческое изучение, обширный комментарий, представленные в книге Г.В., привлекли внимание к этой интереснейшей саге, а предложенная Г.В. ее интерпретация заставила задуматься о способах и целях переработки в ней устной традиции.

Сага потребовала обращения Г.В. к новым комплексам вопросов. Первый и важнейший из них смыкался с предшествующим – зарождение и функционирование устной традиции и ее трансформация при сложении письменного текста (1999б; 2003б, 2010б). И здесь также Г.В. опередила развитие скандинавистики, ибо к проблемам устной традиции саговеды обратились в самом конце 1990-х годов<sup>4</sup>. «Сага об Ингваре» давала для исследования этой проблемы уникальный материал: дошедший до нас текст саги относится к XIII в., но впервые она была записана на латинском языке в конце XII в.; сведения же о самом походе Ингвара сохранились в современных походу памятниках – в надписях на более чем 20 рунических камнях по преимуществу из района оз. Меларен (в Средней Швеции). Сопоставление аутентичных известий с их преломлением в саге, вкуче с явным вниманием сагописателя к источникам своей информации, выявило некоторые тенденции свойственные саговой литературе в целом и прямо влияющие на достоверность повествуемого: например, стремление к генеалогизации (2001б; 2001в). Подтвердились и выводы, сделанные ранее, о широком использовании типовых мотивов и сюжетов в викингских сагах (см., например: 1996б) и о существовании «базы сюжетов», переходящих из одной саги в другую (2003б).

Исследование устной традиции, отраженной в сагах, вылилось в серию статей, посвященных широкому кругу проблем: маркерам обращения автора саги к ней (2009в; 2011б), способам и формам передачи устной традиции в Исландии (1999б; 2003а; 2005в), роли в обществе и функциям сказителя (2003а; 2005а).

«Сага об Ингваре», автор которой специально пытается установить время гибели отряда Ингвара, поставила также вопрос о характере темпоральности в сагах и о способах счисления времени в древнеисландском обществе в целом. Г.В. показала, что использование двойного счета в Исландии – от Рождества Христова и от значимых событий в истории самих Скандинавских стран, прежде всего Исландии, среди которых выделяется дата принятия на острове христианства, – было, наряду с прагматическим фактором, важным элементом самосознания и самоидентификации исландцев (2004б; 2008а; 2009г; 2010а).

---

<sup>4</sup> Впервые внимание к ней было привлечено в небольшой по объему книге Хермана Пальссона (Hermann Pálsson 1997). Первое же обстоятельное исследование отражения устной традиции в сагах см.: Gísli Sigurðsson 2002, 2004.

Наконец, «Сага об Ингваре», наряду с «Сагой об Оуде Стреле», а также рассказами о христианах-путешественниках, положила начало второму важнейшему направлению творчества Г.В. – изучению проникновения и распространения христианства в Исландии. Еще в 1995 г. Г.В. предположила, что странствия Оуда длиной в три человеческие жизни интерпретированы автором саги, написанной, вероятно, в XIII или начале XIV в., как путь героя саги к христианству. Сходным образом были объяснены и цели автора «Саги об Ингваре». По мнению Г.В., в эпоху крестовых походов повествование о чисто воинских деяниях отряда Ингвара на Востоке было осмыслено как миссионерство: первичное внедрение сведений о христианстве – Ингваром и последующее крещение Силькисиф – его сыном Свейном (Сага об Ингваре Путешественнике 2002а; 1997в; 1999а; 2002в; 2003г; 2004г). Аргументами в пользу такой интерпретации саги служили не только ее сюжет, но и многократно подчеркиваемое негативное отношение Ингвара к язычникам, символика фольклорных мотивов, в том числе дракона, лежащего на золоте (2006б), и др. Таким образом, рассказы о походе Ингвара, возникшие при жизни его участников, претерпели, как убедительно показала Г.В., сложную трансформацию от повествования о воинских подвигах отважного предводителя викингского отряда до саги о воине-миссионере, проповеднике христианства на Востоке.

Интерес к раннему христианству в Исландии и его отражению в саговой литературе занял центральное место в творчестве Г.В. последнего десятилетия ее жизни. С одной стороны, ее внимание привлекли два произведения о христианах-путешественниках, которые исследовались крайне мало. Это «Сага об Эйреке Путешественнике» и «Прядь о Торвальде Кодранссоне» в составе «Саги о крещении» и «Большой саги об Олаве Трюгвасоне» по рукописи «Книга с Плоского острова» (2010г). Г.В. интересовала сама фигура Торвальда, его обращение в христианство и его миссионерская деятельность в Исландии в качестве помощника миссийного епископа Фредрика, а затем его пребывание в Византии и на Руси (2004а; 2004в; 2005б). «Сага об Эйреке» поставила перед Г.В. еще большее число вопросов: сага близка западноевропейскому жанру видений, но сохраняет специфику исландской саги и многочисленные собственно скандинавские реалии. Мало изученная, сага потребовала исследования истории ее создания (2012б). Специальному анализу подверглись воображаемое про-

странство саги (2006а; 2015в), характеризующие его топосы (2013в) и его топография (2013б); представления о Рае, дорога к которому лежит по Восточному пути (2006а; 2012в). Как и в «Саге об Ингваре Путешественнике» и в «Саге об Одде Стреле», путь на Восток (здесь – в Византию) вел к обращению язычников и их приобщению к христианству (1995б, 2010г). Скандинав в Византии – в этой группе саг – представал христианином-неофитом, стремящимся к познанию истинной веры, мудрости и обретению славы (2014в; 2015б).

С другой стороны, Г.В. углубилась в изучение самого процесса христианизации Исландии и взаимоотношений между язычниками и христианами, которые были совсем не просты. Прежде всего она подробно рассмотрела первые христианские миссии на острове и их результаты: хотя первые миссионеры-немцы – Тангбранд (2010в) и Фредрик – были с позором изгнаны, ростки, посеянные ими, дали первые всходы: некоторые из исландцев, причем принадлежавшие к знатым родам, оставили язычество (2004в). Этой теме посвящена и последняя, незаконченная статья Г.В., публикуемая в настоящем томе. Наконец, специальное внимание было обращено на специфику противостояния язычников и христиан на альтинге 1000 (999) г.: примерное равенство сил – при том, что христиан было явное меньшинство, однако многие из них принадлежали к знати и имели в своем распоряжении немалое число людей, способных сражаться с язычниками (2007; 2011в; 2014а).

«Христианская» тематика, занявшая большое место в творчестве Г.В., получила воплощение в переводе неизвестной отечественным скандинавистам «Саги об Эйреке Путешественнике» (ею были сделаны черновые переводы также «Пряди о Торвальде Кодранссоне» и «Саги об Одде Стреле») и освещении нескольких страниц христианизации и становления христианской церкви в Исландии (см. также: 2015а; 2016). Крайне важным для изучения русско-скандинавских отношений X–XI вв. стал ее вывод об устойчивости в Исландии представлений о связи проникновения христианства в Скандинавию с Византией (2010г).

Исследование связей Древней Руси со Скандинавией, однако, не ограничилось конфессиональной сферой. Уже в ходе работы над диссертацией возник вопрос о географических представлениях скандинавов о Восточной Европе, отраженных в сагах о древних временах, – как выяснилось, только о Северо-Запа-

де Восточной Европы, который и именуется в них Гардарики (1984а; 1985б). Топономастика Приладожья оказалась весьма обширной – до 10 наименований, не встречающихся в других сагах, – хотя некоторые из них не поддаются идентификации (1988а). Не исключено, что они, как например хороним-гапакс *Bjalkaland* «Страна белок», отражают географическую номенклатуру начальной эпохи проникновения скандинавов – охотников на пушного зверя – в Восточную Европу.

Интерес Г.В. к географической номенклатуре Восточной Европы отразился и в совместной с Т.Н. Джаксон публикации «Древнерусские города в древнескандинавской письменности» (1987а). Издание и анализ сообщений о древнерусских городах, прежде всего Ладоге, но также и многих других, существенно расширил знания отечественных историков о существовавших в Исландии представлениях о топографии Восточной Европы, а, соответственно, об интенсивности русско-скандинавских отношений эпохи викингов. К этой теме Г.В. не раз обращалась и в последующее время: она проанализировала список русских городов (княжеств) в «Саге об Одде Стреле» (1997б); поставила вопрос о принципах меморизации географических наименований (2002б); остановилась на паломничествах исландцев в Рим и Константинополь (2004д). Особое ее внимание привлекала загадочная Бьярмия, которой она сама и в соавторстве с Т.Н. Джаксон посвятила серию статей (2001а). Показательна для методов ее исследования та дотошность и скрупулезность, с которой Г.В. подходила к решению вопроса о локализации Бьярмии: ею были специально изучены морские течения и направления ветров в Белом море, сезонные приливы и отливы и т.п., чтобы с максимальной аргументированностью выстроить маршрут Оттара (др.-англ. Охтхере), в конце которого он столкнулся с бьярмами (1989а; 1993б).

Круг интересов Г.В. охватил ряд других аспектов русско-скандинавских связей X–XI вв. (1988а; 1991а). Пристальное внимание она уделила сообщению саг о дарении Ярославом Ингигерд Ладоги «и того ярлства», которое к ней относится и которым от имени Ингигерд правил ярл Рёгнвальд. В серии статей она обсуждала достоверность этого сообщения (1990в) в контексте скандинавских правовых практик с точки зрения как брачных обычаев (1994а), так и прав женщин на владение землей (1989б), и пришла к выводу о его сомнительности.

Г.В. сделала попытку установить личность «конунга фюлька с востока из Гардарики», женатого на дочери шведского конунга Эйрика Победоносного, о чем упоминает «Сага об Ингваре». Крайне осторожно она предположила, что этим конунгом мог быть Владимир Святославич, проведенный некоторое время в Свеаланде в 977 г. (1998а). Неоднократно Г.В. обращалась к отдельным разрозненным сообщениям саг о Русском Севере (1998в; 2001а) и обратила особое внимание на переработку информации о нем авторами саг (1991б). Она выявила в «Саге о Стурлауге Трудолюбивом» любопытную параллель к известному по «Повести временных лет» рассказу Гюряты Роговича о заточенных в горé людях, которые прорубают в скале оконце, и предположила знакомство скандинавов с северным сказанием (1994б). В рамках изучения устной традиции Г.В. исследовала пути проникновения восточноевропейских сюжетов в Скандинавию (2008б), восприятие восточноевропейской сюжетики на севере (2009д), социальное значение воспринятых сюжетов (2008г) и – что имеет особенное значение – варианты родословия Ярослава Мудрого в сагах (2008в).

Принципиально важна для саговедения стоящая несколько особняком статья Г.В. о происхождении «Саги об Эймунде» – повествовании об участии скандинавов в братоубийственной расправе Владимировичей в 1015–1019 гг. (2001в). Многократно исследованная и вызывавшая острую дискуссию о том, кто был убийцей Бориса и Глеба, Святополк или Ярослав, эта сага никогда подробно не рассматривалась до Г.В. в сопоставлении с другим источником о деятельности Эймунда – Прологом к «Саге об Ингваре Путешественнике», хотя связь этих текстов и отмечалась. Сравнение двух «биографий» Эймунда подтвердило высказанное мимоходом предположение Р. Кука о том, что «Сага об Эймунде», точнее досаговое повествование о подвигах Эймунда на Руси, возникло и сложилось в Свеаланде (Средней Швеции) на основе рассказов участников событий (2001в). Этот вывод имеет по крайней мере два существенных следствия. С одной стороны, он заставляет вновь обратиться к вопросу о достоверности сообщений саги о борьбе между Ярославом и Святополком. С другой – он служит свидетельством того, что по меньшей мере в Свеаланде (а вероятно, и в других частях современной Швеции) существовали повествования о местных, шведских, викингх, прославившихся своими подвигами (к этому же кругу сказаний относится и «пред-

сага» об Ингваре), которые не сохранились в шведских записях, но достигли Исландии и были там трансформированы в форму саги. Можно лишь сожалеть, что это направление не было развито Г.В. далее, поскольку ее наблюдения содержали зерна большого и новаторского исследования.

Весьма существенный вклад в изучение русско-скандинавских связей был внесен Г.В. публикацией древнескандинавских источников. Наряду с изданием и обстоятельным исследованием трех викингских саг в рамках свода «Древнейшие источники по истории Восточной Европы»: «Саги о Хальвдане Эйстейнссоне», «Саги о Стурлауге Трудолюбивом» (Исландские викингские саги) и «Саги об Ингваре Путешественнике», Г.В. на протяжении всей своей жизни участвовала в переводах малоизвестных и не переводившихся ранее исландских саг или их фрагментов, содержащих сведения о Восточной Европе. В 1987 г. она вместе с Т.Н. Джаксон подготовила подборку сообщений в сагах о древних временах о древнерусских городах (1987а. С. 129–184), широко используемую по сей день отечественными историками и археологами; в 1990 г. – комплекс сообщений о карелах [совместно с С.И. Кочуркиной, А.М. Спиридоновым и Т.Н. Джаксон (1990б. С. 123–132)]. Особенно велик ее вклад в издание хрестоматии «Древняя Русь в свете зарубежных источников», для которой ею были переведены фрагменты не только саг о древних временах (включая героические саги), но также епископских саг и таких произведений, как «Книга об исландцах» Ари Торгильссона и «Книга о занятии земли» (2009. С. 184–216, 227–238, 239–306). Ею были подготовлены, но остались в черновом варианте переводы «Саги об Одде Стреле», «Саги о крещении», а также завершённый перевод с частично написанным комментарием «Саги об Эйреке Путешественнике» (последний передан дочерью Г.В., Е.А. Ерёминой, Т.Н. Джаксон и мне для подготовки к изданию).

Редкостная скромность Г.В. как в жизни, так и в науке не только помешала ей получить вполне и давно уже заслуженную степень доктора исторических наук, но и удерживала ее от завершения циклов ее работ напрашивавшимися широкими обобщениями, характеристиками открывающихся перспектив, далеко зовущими выводами. Некоторые из таких обобщений были сделаны только теперь, в данной статье. Так, проблема «базы восточноевропейских сюжетов» не раз была предметом наших с ней разговоров и обсуждений, была даже сделана попытка составить

аннотированный каталог таких мотивов и сюжетов, но... Эта и многие другие задачи остались незавершенными или нерешенными, и, наверное, лучшей памятью о нашей преждевременно ушедшей коллеге и друге будет продолжение начатого ею.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Веселовский А.Н.* Русские и вильтины в саге о Тидрике Бернском (Веронском) // ИОРЯС. СПб., 1906. Т. XI. Кн. 3. С. 1–190.
- Gisli Sigurðsson.* Túlkun Íslendingasagna í ljósi munnlegrar hefðar. Tilgáta um aðferð. Reykjavík, 2002.
- Gisli Sigurðsson.* The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition: A Discourse on Method / Transl. by N. Jones. Cambridge, MA, 2004 (Publications of The Milman Parry Collection of Oral Literature. 2).
- Hermann Pálsson.* Oral Tradition and Saga Writing. Wien, 1997.
- Mitchell S.A.* Heroic Sagas and Ballads. Ithaca; L., 1991.
- Schier K.* Sagaliteratur. Stuttgart, 1970.
- Vikings in Russia: Yngvar's Saga and Eymund's Saga / Transl. by Hermann Pálsson & P. Edwards. Edinburgh, 1989.
- Yngvars saga víðfjara / Udg. E. Olson. København, 1912.
- Þiðriks saga af Bern / Udg. H. Bertelsen. København, 1905–1911. B. 1–2 (Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 34).

# СЮЖЕТИКА, НАРРАТИВНАЯ СТРУКТУРА И ПОЭТИКА СРЕДНЕВЕКОВЫХ ТЕКСТОВ

---

*Н.Ю. Гвоздецкая*

## ПЛАЧ И ОПЛАКИВАНИЕ В «ЭДДЕ» И «БЕОВУЛЬФЕ»: НА ПУТИ ОТ РИТУАЛА К ЛИТЕРАТУРЕ

На материале двух ранних образцов древнегерманского аллитерационного стиха анализируются пути трансформации плача как фольклорного жанра, тесно связанного с погребальным обрядом, в иные жанры средневековой литературы Англии и Исландии. Намечены три линии развития – к заклинаниям и словесным поединкам, к элегиям и к поминальным хвалебным песням, каждая из которых в разной степени отражена в «Старшей Эдде» и «Беовульфе». Если для «Эдды» характерен древний синкретизм ритуального текста, учитывающий всех актантов оплакивания (субъект, объект и виновник скорби), то в «Беовульфе» более ясно намечена линия трансформации плача в элегию благодаря акценту на чувствах оплакивающего и расширению обобщающих гномических мотивов. Еще одна линия, представленная в «Беовульфе», – растворение плача и оплакивания в устной импровизации как таковой.

*Ключевые слова:* ритуальный текст, устная традиция, фольклорные и литературные жанры, заклинания, поминальные хвалебные песни, героические элегии, древнегерманская аллитерационная поэзия, «Старшая Эдда», «Беовульф».

Плач и оплакивание как словесное сопровождение ритуального прощания с умершим является одним из древнейших видов устного народного творчества. На основе подобных обрядовых по своему происхождению текстов возникают далее собственно литературные жанры, главные из которых – поминальная песнь как похвала умершему и элегия как выражение скорби окружающих. Оба жанра представлены в древнеанглийской и древнеисландской литературе в своих истоках, тесно связанных с поминальным обрядом, а также на разных стадиях их становления как фрагменты более крупных героико-эпических произведений. В настоящей статье предпринята попытка вычленить композиционно-тематические и лексико-синтаксические приемы построения текста, маркирующие превращение ритуального плача в

иные жанры, особенно в элегическую медитацию, на материале «Старшей Эдды» и «Беовульфа» как ранних памятников древнеанглийского и древнеисландского аллитерационного стиха.

Народно-поэтические элементы эддического стиля в целом изучены Е.М. Мелетинским (Мелетинский 1968); фольклорные традиции плачей в героических элегиях «Старшей Эдды» отмечены И.Г. Матюшиной (Матюшина 2000). На мой взгляд, выдвинутый И.Г. Матюшиной тезис о «большей типологической древности древнеисландских «элегий» по сравнению с древнеанглийской лирикой» (Матюшина 2000. С.100) находит подтверждение на уровне текста, прежде всего, в частотности глагола *gráta* «плакать», который маркирует исконную связь «героических элегий» с устным жанром женских обрядовых плачей.

Мотив плача, который нередко выступает в антитетическом сочетании с мотивом смеха, пронизывает собой весь героический цикл «Старшей Эдды», начиная от «Песни о Вёлунде» и кончая «Речами Хамдира». Плач – неизменный атрибут женских персонажей, что имеет не только биосоциальную природу (женщины обычно плачут чаще мужчин), но и социокультурные основания (профессиональные плакальщицы, как правило, женщины).

Плачет Бёдвильд, соблазненная Вёлундом, и смеется ее обидчик (Vkv. 29); Сигрун плачет сначала по убитым отцу и брату, а потом по убитому мужу (НН. II 29 рг., 45); Брюнхильд, смеясь, провоцирует убийство Сигурда, а потом плачет о смерти обручника (Br. 15); плачет Оддрун, рассказывая о своей несчастливой любви к убитому Гуннару (Od. 33); плачет Гримхильд об участи своих сыновей (Gðr. II 32). Больше всего, однако, плачет Гудрун – сначала по убитому мужу (Gðr. I 15–16 и 20; Sg. 25, 29–30; Gðr. II 5), потом по братьям и детям (Gðr. II 10, Nm. 10). Причастная форма *grátandi*, в сочетании с аллитерирующим патронимом, становится даже чем-то вроде постоянного эпитета «Гудрун горящей» (букв. «плачущей» – *Guðrún grátandi / Giuka dóttir*, Ghv. 9) и выступает ядром формульного построения долгой строки (ср.: *Gekk ek grátandi / við Grana röða*, Gðr. II 5)<sup>1</sup>.

Далеко не всегда упоминание плача как физиологического явления сопровождается развернутыми словесными причитаниями. Однако при наличии таковых в ряде случаев

---

<sup>1</sup> Здесь и далее текст «Старшей Эдды» цитируется в переводе автора статьи (если не указано иначе) с указанием песней и номеров строф по изданию (Edda 1968).

отмечены физиологические моменты – слезы, телодвижения и т.п. (ср.: НН. II 45, Gðr. I 1, 15–16, Gðr. II 5, 11), напоминающие утрированное поведение профессиональных плакальщиц. Наличие повторов и формульных выражений явно указывает на связь с обрядовыми погребальными текстами, однако едва ли можно найти в «Эдде» их прямое отображение. Напротив, чаще подобное поведение упомянуто в контексте его отрицания (Gðr. I 1, Gðr. II 11, Акв. 38), с целью подчеркнуть необычную силу духа героини, которая стремится не к жалобам, но к действиям. Противопоставление ритуального и индивидуального в поведении Гудрун, указывающее на уникальность ее переживания и глубину горя (Матюшина 2000. С. 90), следует рассматривать как шаг на пути трансформации обрядовых текстов через их включение в героико-эпический нарратив. Можно полагать, что термин «героическая элегия», независимо от того, в какой мере он удовлетворяет исследователей, призван подчеркнуть неотчлененность драматического монолога персонажа героической легенды от нарративной эпической традиции, его тесную связь с поэтикой героического эпоса, где «основное внимание уделяется... описанию ситуаций, а не переживаниям героев» (Матюшина 2000. С. 97).

Действия, предпринимаемые героиней, направлены на мщение за убитого. Их словесным эквивалентом служат ритуальные проклятья, нередко составляющие естественную часть оплакивания, в котором скорбь может переплетаться с гневом. Роль проклятий в эдических плачах тем более велика, что чаще всего героиня не может реально отомстить своим родичам, и тогда проклятие становится эквивалентом мести (ср. проклятия Сигрун и Гудрун родным братьям в НН. II 31–33 и в Вр. 11, Gðr. I 21, Gðr. II 9). Близость подобных проклятий магическим заклинаниям обнаруживается как в их содержании, так и в прямых словесных переключках с настоящими проклятиями, сопровождающимися магическим обрядом – таковыми в мифологических песнях «Старшей Эдды» посланник бога Фрейра умиряет великаншу Герд, поначалу не желавшую принять брачное предложение его господина (Skm. 26–36). Вместе с тем, бессмысленность проклятий по отношению к родичам заставляет усомниться в их действительности (ср. реплику Дага: *Er ertu, systir* «Безумна ты, сестра», НН. II 34). В составе диалога они скорее воспринимаются как элемент словесного поединка или даже перебранки, органичной части героического эпоса. Сосредоточение на виновнике скорби

переводит плач в брань, способствуя трансформации оплакивания в жанр перебранки<sup>2</sup>.

Другая линия, по которой могло идти развитие погребального плача в литературный жанр – это прославление умершего, ведущее к жанру поминальной хвалебной песни. Данная линия, однако, отсутствует в песнях «Старшей Эдды»; в этом отношении ее безымянный автор ограничивается тем, что воспроизводит в женских плачах типичные для погребального обряда величания умершего, построенные по образцу фольклорных сравнений героя с предметами и существами мира природы (НН. II 37–38; Gðr. I 18; Gðr. II 2). Думается, что в данном случае речь может идти не просто об идеализации образа героя (Матюшина 2000. С. 87), но о магических корнях поминального величания. Так, за «величальными» строфами плача Сигрун по убитому мужу (НН. II 37–38) следует прозаический отрывок, в котором проясняется их сакральный смысл – обеспечить умершему лучшую долю в загробном мире. Ср.: «Холм был насыпан на могиле Хельги. И когда он попал в Валльгаллу, Один предложил ему править всем наравне с ним самим» (Старшая Эдда 1975. С. 265). Таким образом, в «Старшей Эдде» можно видеть следы магического характера погребального обряда и связанного с ним оплакивания покойного.

Наконец, третья линия, по которой могло развиваться ритуальное оплакивание, предполагает концентрацию на чувствах поминателя, т.е. жалобу, субъективную рефлексию о собственной жизненной доле, проникнутую настроением, которое принято называть элегическим. Это путь от ритуального плача к элегии. Следует, однако, согласиться, что, несмотря на усиление эмоционального, даже романтически-любовного плана в некоторых речах героинь «Эдды» (сравни особенно «Плач Оддрун» и «Подстрекательство Гудрун»), в целом данный термин применим к ним «с большой долей условности» (Матюшина 2000. С. 99).

Главным аргументом в пользу подобного вывода служит, на мой взгляд, не только преобладание в подобных «речах-плачах» нарративного начала, или конкретность персонажей, указывающая на их укорененность в героических легендах, или малая доля направленных на утешение гномических мотивов (Матюшина

---

<sup>2</sup> О характерных особенностях древнегерманского жанра перебранки, в том числе перебранки с участием женщин в древнескандинавской литературе, см.: Матюшина 2011.

2000. С. 83–84, 99). Прежде всего, обращает на себя внимание неотчлененность в них личной рефлексии от некоей прагматической направленности слова, т.е. тот синкретизм ритуального текста, в котором субъект, объект и виновник/причина скорби выступают в единстве. Приведем некоторые примеры.

Так, в «Подстрекательстве Гудрун» введение темы романтической любви в монологе героини через мотив встречи супругов после смерти, а также через образ погребального пламени, способного растопить скорбь, не заслоняет собой образ той же Гудрун как мстительницы, которая, смеясь (*hlæiandi*, Ghv. 7), провоцирует сыновей на месть за сестру «жестокими словами» (*grimmom orðom*, Ghv. 1). Далее, перечисляя утраты, Гудрун горюет не столько о них самих, сколько о невозможности отомстить, поскольку предчувствует гибель последних родичей. В «Речах Хамдира», описывающих ту же ситуацию мести, одиночество Гудрун, передаваемое через образ возвышающейся в лесу сосны или осины, потерявшей свою листву (Hm. 5), напрямую связано не только с лирическими переживаниями героини, но и с темой подстрекательства. Нельзя отрицать также, что одиночество Гудрун осмысливается здесь не столько в эмоциональном, сколько в социальном плане, как и в «Первой Песни о Гудрун», где появляется сходный древесный образ (Gðr. I 19).

В еще более сложных отношениях находятся между собой субъект, объект и виновник скорби в последнем диалоге Сигрун и заглавного героя «Второй Песни о Хельги» (НН II 43–46). Сравнивая себя с голодными соколами Одина, которые чувствуют теплые трупы убитых, Сигрун этой «зловещей» метафорой не просто выражает радость по поводу встречи с мужем, пусть и мертвым, но намекает на необходимость мести за него. На это указывает завершающее ее речь двусмысленное выражение *bót of vinna* (НН II 44), которое может быть истолковано не только в общем смысле «доставить утешение/исцеление», но в более специальном, правовом – «доставить возмещение», отомстить. Мечь, однако, оказывается невозможной, и не потому только, что убийца – родной брат Сигрун. Характерен ответ Хельги: *Ein veldr þú, Sigrún* «Ты одна в том виновна, Сигрун» (НН II 45). Эта фраза варьирует формульное выражение, которым в героических песнях «Эдды» неоднократно отмечены поиски виновника бед, замыкающиеся на боге Одине. Ср. ответ Дага на проклятия сестры: *Einn veldr Óðinn / öllo bölví* (НН. II 34) «Один один ви-

новен / во всех несчастьях». Данная формула с глаголом *valda* «царить, править; вызывать, причинять» свойственна героико-эпическому жанру с его акцентом на концепте судьбы.

Сигрун орошает грудь Хельги «жестокими слезами», каждая из которых «отягощена горем» (*grimmom táróm...*, <...> *ekka þrungit*, НН II 45). Слезы эти жестоки в буквальном, а не в переносном смысле, и насыщающее их горе принадлежит не одной героине. Как и Гудрун, отправляющая сыновей на верную смерть, Сигрун в конечном итоге сама спровоцировала смерть любимого, попросив его когда-то убить ее жениха, сосватанного ей родней, что повлекло за собой убийство ее отца и брата. Недаром Хельги реагирует на ее плач о родных словами: *Hildir hefir þú oss verið, / vinnat scioldungar scöpot* «Хильд была ты нам, / не одолеть скьельдунгам судьбы» (НН II 29). Здесь Сигрун прямо отождествляется с валькирией, спутницей Одина (о ее валькирической природе упоминают также прозаические отрывки). Отсюда, возможно, форма pluralis существительного *brúðir* «жены», как и варьирующего его *disir* «дисы», в конце монолога Хельги (НН II 46). Сигрун пребывает в кургане павших как мифическое существо, воплощение «коллективной индивидуальности»<sup>3</sup>.

Таким образом, наряду с лирическими нотами, которые действительно ощущаются современным читателем, в диалогах Сигрун и Хельги прощупывается также другой, мифологический пласт, благодаря которому сама речь героини обретает иной, обобщенный смысл, связанный с концептом Судьбы. Смысл этот, однако, слишком тесно увязан с конкретными ситуациями и фигурами героического предания, чтобы лечь в основу эгических размышлений о судьбах мира.

Иную трансформацию претерпевает устный жанр плача в древнеанглийской поэме «Беовульф», которая, несмотря на сугубо героический сюжет, оказывается самым тесным образом связана с древнеанглийской лирикой, как бы «вырастающей» из героико-эпического повествования, отпочковываясь от него в виде отдельных кратких поэм. В «Беовульфе» можно наметить те же три линии развития, что и в «Эдде», predetermined ситуации оплакивания, но присутствуют они в иной пропорции.

---

<sup>3</sup> О мифических существах как представителях «коллективной индивидуальности» см.: Стеблин-Каменский 2003. С. 265–268.

Гибель героев – самая актуальная для «Беовульфа» тема, но гневный плач, подвигающий на месть, отсутствует в поэме, как и свойственные ему проклятия. Даже «Последний выживший» (*the Last Survivor*) не задается вопросом о виновниках своих несчастий, не проклинает судьбу, но заботливо хоронит в кургане принадлежавшие его роду сокровища, предаваясь воспоминаниям; начало его речи лишь отчасти напоминает заклęcia, необходимые для предания клада земле (строки 2249–2247). Сама же речь создает весьма обобщенный образ пиров и битв, свойственных героическому образу жизни. Поскольку сам этот образ направлен на передачу печали об утраченных радостях, то в этом эпизоде справедливо находят элегические черты, которые в близких выражениях повторяются в таких наиболее «элегических» поэмах, как «Скиталец» и «Морестранник».

Линия развития от плача к элегии довольно четко прослеживается в «Беовульфе», что особенно заметно в эпизоде, посвященном гибели одного из сыновей Хределя, случайно убитого на охоте родным братом. Хредель, как и героини «Эдды», оказывается в ситуации невозможности отомстить родичу и предается печали. Однако описанию печали Хределя отведены всего полторы строки («вот так и в сердце владыки ведеров таилось горе», строки 2461–2462<sup>4</sup>), главное же место занимает описание печали другого, безымянного старца, который горюет по повешенному сыну. На этом примере ясно видно, как героико-эпический нарратив порождает внутри себя (или, может быть, вбирает в себя) иные жанры. Погребальный плач превращается в элегию за счет концентрации внимания на субъекте скорби и его переживаниях, а также за счет появления гномических мотивов, вновь связанных с запустением пиршественного зала (2454–2458). Сходную стратегию повествования можно заметить и в знаменитом Финнбургском эпизоде, повествующем о горе датской принцессы Хильдебург по убитым брату и сыну, где описание личной утраты в начале перекрывается в середине образом погребального костра, который символизирует бренность этого мира.

Наиболее широко представлена в «Беовульфе» линия развития от плача к поминальной хвалебной песни, хотя поэма и не дает никаких образцов этого жанра. Кратким вариантом такой песни

---

<sup>4</sup> Перевод В. Тихомирова цитируется с указанием номеров строк по изданию: Беовульф 2010.

могли бы служить посвященные Скильдуну Скевингу строки 4–12, завершающиеся величальной фразой «Добрый был конунг!», но они предшествуют его погребению и не сопровождаются плачем. Зато концовка поэмы, охватывающая всю главу 43, последовательно дает описание погребального обряда, сопровождаемого сначала женским плачем-пророчеством (*giomorgyd... song sorgcearig*, 3150–3152<sup>5</sup>), а потом – прославлением вождя сподвижниками (... *ceare cwiðan, / cuning mænan, / wordgyd wrecan / ond ymb wer spreca*n (3171–3172)). Текст, однако, не проводит никакой грани между этими двумя разными видами словесного творчества – оба они представлены глаголами и именами, которые применяются в поэме для описания эпического творчества сказителя-скопа.

Характерно в этой связи отсутствие в «Беовульфе» визуального образа и физиологического аспекта плача, как и редкое употребление глагола *greotan* «плакать» (родственного др.-исл. *gráta*), который встречается лишь единожды и отсылает скорее к эмоциональному состоянию (дружинник «плачет в душе» – *on sefan greoteð* (1342), печалась по своему господину). Существительное *wop* указывает на смену радости печалью (ср.: *wop æfter wiste* (128) «плач после пира»), но обозначает скорее акустическую сторону плача, поскольку выступает в эпической вариации с композитом *micel morgensweg* (129) «великий утренний вопль». Применительно к Гренделю это слово варьируется еще более разнообразными композитами (*wop gehyrdon, / gryreleod..., / sigeleasne sang*, 785–787), обозначающими словесные произведения (хотя Грендель – существо бессловесное). Наконец, последнее употребление этого имени рисует образ погребального пламени, (букв.) «обвитого воплем» (*wope bewunden*, 3146), что может указывать как на непосредственное выражение горя дружинников после смерти вождя, так и на его церемониальные словесные проявления. Отсутствие единого устойчивого наименования показывает, что «плач» и «оплакивание» как проявление чувств и как элемент погребального обряда растворяются в «Беовульфе» в устной импровизации, будучи не вполне отграничены от других видов словесного творчества.

*Исследование проведено при поддержке гранта РФФИ, проект № 18-012-00-131а.*

---

<sup>5</sup> Здесь и далее оригинальный текст «Беовульфа» цитируется с указанием номеров строк по изданию (Beowulf 1990).

## ЛИТЕРАТУРА

- Беовульф: Эпос / Пер. с др.-англ. В. Тихомирова. СПб., 2010.  
*Мелетинский Е.М.* «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968.  
*Матюшина И.Г.* Древнейшая лирика Европы. М., 2000.  
*Матюшина И.Г.* Перебранка в древнегерманской словесности. М., 2011.  
Старшая Эдда / Пер. А. Корсуна // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975.  
*Стеблин-Каменский М.И.* Миф // *Стеблин-Каменский М.И.* Труды по филологии. СПб., 2003.  
Beowulf / Ed. with an Introduction, Notes and New Prose Translation by M. Swanton. Manchester, 1990.  
Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern / Hrsg. von G. Neckel. Heidelberg, 1968. Bd. I. Text. Dritte, umgearbeitete Auflage von Hans Kuhn.

*Natalya U. Gvozdetskaya*

### WEEPING AND MOURNING IN THE *EDDA* AND *BEOWULF*: ON THE WAY FROM RITUAL TO LITERATURE

The two earliest examples of Germanic alliterative verse are used to analyze the ways of transformation of ‘mourning’ as part of funerary ritual into literary genres of medieval Iceland and England. Three lines of development are identified – towards the spells and verbal duels, towards the elegies and towards the memorial songs of praise, each of which is reflected in the *Elder Edda* and *Beowulf* in varying degrees. While the *Edda* preserves the ancient syncretism of ritual text, emphasizing all the three ‘actants’ of the situation of mourning (the subject, the object and the cause of mourning), the *Beowulf* more clearly reveals the transformation of ‘mourning’ into the genre of elegy due to its emphasis on the feelings of the mourner as well as due to the expansion of gnomic motives. One more way of development represented in *Beowulf* is a kind of ‘dissolution’ of mourning in oral improvisation as such.

*Key words:* ritual text, oral tradition, folklore and literary genres, spells, memorial songs of praise, heroic elegies, the old Germanic alliterative poetry, the *Elder Edda*, *Beowulf*.

---

*И.Г. Матюшина*

## АНГЛИЙСКАЯ БАЛЛАДА «МАЛЬЧИК И ПЛАЩ»: ИСТОЧНИКИ И ПАРАЛЛЕЛИ

В статье аргументируется предположение, что сюжет английской баллады «Мальчик и плащ», связанный с испытанием целомудрия при помощи волшебного рога, сохранился в европейской словесности в нескольких вариантах. Наиболее ранний вариант известен во французских памятниках («Лэ о роге», «Книге Кародока»), более поздний – в немецкой поэме Генриха фон Тюрлина «Корона», еще более поздний – в прозаическом «Тристане». В отличие от сюжета о волшебном роге, сюжет об испытании целомудрия при помощи волшебного плаща, тоже присутствующий в английской балладе, сохранился в единственном варианте. Как показано в статье, этот вариант восходит в средневековой литературе (скандинавской: «Сага о плаще», «Сага о Самсоне Прекрасном», «Римы о плаще»; немецкой: «Плащ» Генриха фон Тюрлина, «Ланцелет» Ульриха фон Затиковена, «Плащ Ланеты» мастерзингера Брунса, анонимный «Плащ Люнеты»; английской: «Мальчик и плащ») к французскому «Лэ о коротком плаще». Происхождение сюжета об испытании целомудрия при помощи волшебного плаща в европейской словесности не вполне ясно. Принято считать, что он почерпнут из валлийской традиции, нашедшей отражение в рукописях XIV–XV вв. Однако сохранились свидетельства того, что этот сюжет был известен в византийских источниках V–VI вв. В статье предлагается еще один раннесредневековый источник сюжета, греческий роман III–IV вв., до сих пор не привлекавший внимания исследователей. В заключение обосновывается предположение, что распространенные в средневековой словесности сюжеты об испытании целомудрия генетически связаны со свадебным ритуалом.

*Ключевые слова:* испытание целомудрия, сюжет, лэ, сага, баллада, фольклор, свадебный ритуал.

Английская баллада «Мальчик и плащ» сохранилась в поздней рукописи (Percy folio MS, XVII в.), которая включает поэмы, предположительно восходящие к значительно более ранней средневековой устной традиции (Donatelli 1993). Сюжет баллады строится на испытании целомудрия дам при дворе короля Артура. Сначала для этой цели используется волшебный плащ, который доставляется к артуровскому двору неизвестным юношей. Волшебный

плащ разоблачает саму королеву Гвиневеру, повисая так, будто его искромсали ножницами (*as sheeres had itt shred*, 10.4<sup>1</sup>); возлюбленную Кея плащ оставляет обнаженной выше ягодич, что вызывает веселие всех мужчин; следующей жертвой оказывается жена старого рыцаря, на которой остается лишь одна нитка и кисточка (*a tassell and a threed*, 23.4). Тогда к своей возлюбленной обращается Краддок и просит ее подвергнуться испытанию. Плащ приходится ей впору, только немного мнется у большого пальца ноги. Она признается, что дала своему любимому поцелуй до свадьбы. Артур отдает ей плащ, который прекрасно на ней сидит.

За первым испытанием следует второе, а затем и третье. Доставший плащ юноша вынимает кабанью голову, утверждая, что ее не сможет разрезать нож рогоносца. Одни рыцари начинают точить ножи о точильный камень, другие швыряют их под стол, говоря, что им нечем резать. Краддок своим небольшим ножом разрезает голову на куски и угощает всех рыцарей. Тогда юноша вынимает рог из красного золота, трубит в него и объявляет, что ни один рогоносец не сможет из него пить. Одни рыцари проливают вино из рога себе на грудь, другие на колени; тот, кто не может поднести рог ко рту, подносит его к глазам. Рог и кабанью голову получает Краддок, а его возлюбленной достается плащ. Можно заметить, что дополнительные проверки (при помощи волшебного рога и ножа) вводятся в английской балладе для подтверждения результатов главного испытания, проведенного посредством волшебного плаща. Хотя в дополнительных испытаниях участвуют мужчины, а не женщины, проверяется вновь женское целомудрие, но не мужское.

Нож, принадлежащий в английской балладе тому, кто с честью вышел из всех испытаний, – это единственный из трех предметов, почти не упоминающийся в средневековой словесности<sup>2</sup>. Напротив, два других волшебных предмета – плащ и рог, разоблачающие неверных дам и их ревнивых мужей, встречаются в европейской литературе, начиная с XII в., когда в ней появляется сюжет об испытании целомудрия.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее текст баллады цит. по: *The English and Scottish Popular Ballads*.

<sup>2</sup> О волшебном ноже, который служил одновременно 24 мужам, о роге, который содержит любой напиток по выбору пьющего, и о плаще *Tegau* Золотая Грудь (*Tegau Eurv-ron*), который могла надеть только непорочная женщина, говорится в списке 13 сокровищ острова Британия («Tri Thlws ar Ddeg Ynys Prydain»), включенном в валлийские триады (*Triodd Ynys Prydein*. P. 240–243). В валлийских источниках упоминается также, что *Tegau* Золотая Грудь владела ножом, кубком и плащом (Reid 2015. P. 121).

Одним из первых памятников, в основе которого лежит этот сюжет, представляется французское «Лэ о роге» («Lai du cor», конец XII в.<sup>3</sup>, MS Digby 86 1272–1282 гг.). Оно сочинено в Англии на англо-нормандском диалекте неизвестным поэтом, который упоминает свое имя (Роберт Бикет) в заключительных строках лэ. В поэме рассказывается о волшебном роге, пить из которого может лишь тот, чья жена хранит ему верность. Этот рог, испытывающий целомудрие дам, сделан «благородной и мудрой» (*preuz e senee*, 56)<sup>4</sup> феей, которая тем не менее называется в середине поэмы «оскорбленной и разгневанной» (*raumponeuse e irree*, 230). На роге, который доставляет ко двору короля Артура таинственный посланец, начертана надпись, гласящая, что "ни один, сколь бы мудр или глуп он ни был, не сможет пить из этого рога, если окажется рогоносцем или ревнивцем, или если его жена когда-либо думала о ком-то, кроме него самого" (*Que ja houm n'i bevera, / Taunt soit sages ne fous, / S'il est cous ne gelous, / Ne ki nule femme heit / Qui heit fol pensé feit / Vers autre kë a lui*", 232–237). С помощью рога фея хочет изобличить порочность женщин и глупые заблуждения мужчин, которые считают себя совершенством в любви, а на самом деле оказываются всего лишь достойными насмешек рогоносцами. Король Артур обливает себя вином из рога «до самых ног» (*contreval des qu'as piez*, 289)<sup>5</sup> и в гневе хватается за кинжал. Ивейн успокаивает короля, напоминая ему, что нет замужней женщины, у которой не было бы глупых мыслей. Королева признается, что много лет назад дала кольцо юноше, убившему великана, очевидно, преуменьшая свою греховность. Однако Артур успокаивается только тогда, когда рог обливает его гостей и придворных (королей, графов, баронов), пощадив лишь Гарадю Сильная Рука.

Нетрудно заметить, что в «Лэ о роге» появляется мотив, необычный для трактовки сюжета испытания верности, а именно мотив мужской ревности. Мужья здесь подвергаются проверке не в меньшей мере, чем их жены. Король Артур изображается истинным виновником своего несчастья и противопоставляется Гарадю, который полностью доверяет своей возлюбленной, а потому без колебаний берет рог и с честью выходит из испытания. Ответственность за разоблачение жен переносится на волшебный предмет («тот, кто верит рогу, по-

<sup>3</sup> Датировка лэ приводится по: Mantel et Cor. P. 323.

<sup>4</sup> Здесь и далее текст лэ цит. по: Le Lai du Cor. P. 32–48.

<sup>5</sup> Предполагалось, что состояние короля Артура, которого рог обливает с головы до ног, разоблачает степень виновности королевы, не названной в лэ по имени (Kelly 2000. P. 76).

срамляет жену» *Kar ki cest corn crerreit / sa mulier honereit*, 455–456). Лэ заканчивается пиром и отъездом рыцарей артуровского двора с намерением впредь стать лучшими мужьями: «Они привозят домой своих жен, которые любят их больше, чем раньше» (*Les femmes remenerent / cil ki plus les amerent*, 581–582). Предполагалось, что волшебный рог не только испытывает женское целомудрие и изобличает мужскую ревность, но и раскрывает взаимоотношения, связывающие супругов в браке (Bennet 1978. P. 344; Baumgartner 1984. P. 62, Rider 1985. P. 176). Возможно, поэтому создатель лэ не стремится привести исчерпывающий список неверных жен или мужей-ревнивцев, подвергнув проверке всех гостей и придворных короля Артура. Ему достаточно показать один несчастливый брак (королевский) и один идеальный (Гарадю), подсказав аудитории основание для противопоставления (взаимное доверие или его отсутствие).

Положение «Лэ о роге» по отношению к традиции артуровского романа не вполне ясно: обычно его относят к фэблию или считают пародией на артуровский роман (*Le Lai du Cor*. P. 11, 13–16). Поэма сочинена архаизирующим формульным стилем, напоминающим об устной традиции: синтаксические конструкции в ней однообразны, преобладает паратаксис, типы придаточных воспроизводимы и почти не варьируются (Bennet 1978. P. 329–333). Главная семантически значимая информация обычно содержится в нечетных кратких строках, в то время как четные строки лишь сообщают дополнительные и менее важные сведения. Например, в строках, повествующих о том, как посланник, вручая рог королю Артуру, говорит о своем короле, основной семантический вес приходится на нечетные строки, выделенные курсивом: «*De Moraine li rois, / Qui preuz est e curtois, / Vous enveie cest cor / Qu'il prist en soun tresor / Par uns teus covenauns, / En oiez ses talauns!*» – «*Де Морэн, король, / который благороден и куртуазен, / вам посылает этот рог, / которым он владел как сокровищем, / на таких условиях, / во исполнение его намерений*», 129–134. Четные строки содержат или орнаментальные эпитеты, заполняющие строку (*preuz e curtois* – «благородный и куртуазный»), или вариацию (*qu'il prist en soun tresor* – «которым он владел как сокровищем»), или повторяют ту мысль, которая была выражена в предшествующей строке (*en oiez ses talauns* – «во исполнение его намерений»). Нельзя утверждать, что в «Лэ о роге» такая семантическая организация применяется последовательно, но можно заметить, что нечетные строки, как правило, содержат семантические центры высказывания, в то время как замыкающие их четные лишь варьируют уже сказанное. Такое распределение

семантики в кратких строках позволяет слушателю без напряжения следить за повествовательной канвой произведения и характерно для памятников, восходящих к устной традиции (Duggan 1973. P. 1–15). Употребление формул, вариации, повторов, синтаксической организации с преобладанием паратаксиса, тоже ассоциируется с эпическим стилем, характерным для памятников, восходящих к устной традиции. На устную традицию ссылается и сам создатель поэмы, который, приписывая ее сочинение одному из героев (Гарадо), называет свое имя («*Seo dist Robert Bikez, / Qui mout par set d'abez*», 589–590 – «Это говорит Роберт Бикет, который знает много рассказней») и утверждает, что слышал рассказ от одного аббата (591–592). Архаизирующий стиль был, очевидно, сознательно избран автором поэмы как наиболее подходящий к ее тематике и указывающий на ее фольклорное происхождение.

Помимо «Лэ о роге» Роберта Бикета, сюжет испытания целомудрия при помощи волшебного рога встречается в «Книге Карадока» («*Livre de Carados*», XIII в.), включенной в анонимное «Первое продолжение» незаконченного романа Кретьена де Труа «Персеваль» (*The Continuations*. P. 231–238). В «Книге Карадока» присутствуют некоторые отклонения от основного сюжета французского лэ на уровне отдельных мотивов, например, рог наделяется дополнительным свойством превращать воду в вино; неудачная попытка Артура выпить из рога гармонируется с помощью молитвы Гвиневеры, предшествующей испытанию (понимая, что ее неверность будет разоблачена, королева громко произносит молитву о том, чтобы рог облил короля, поэтому Артур воспринимает свою неудачу не как доказательство неверности жены, но как ответ на ее молитву, то есть как чудо). Несмотря на различия в мотивах, нельзя исключать, что сюжет об испытании целомудрия в «Книге Карадока» восходит к «Лэ о роге». На это указывают многочисленные совпадения в структуре повествования: празднование Пятидесятницы при дворе короля Артура, прибытие посланца с волшебным рогом, неудача Артура, а затем и всех остальных, при попытке выпить из рога, торжество Карадока, чья жена уверяет его в своем целомудрии, окончание пира и отъезд рыцарей домой<sup>6</sup>. Скорее всего, создателю «Книги Карадока» было известно французское лэ или источник, к которому оно восходит.

---

<sup>6</sup> К «Книге Карадока», вероятно, восходит эпизод испытания целомудрия при помощи чаши в позднесредневековых переложениях романа о Ренаре лисе (*Renart le Contrefait* 1319–1342), в котором присутствуют перечисленные структурные элементы.

Помимо «Книги Карадока» и французского лэ Роберта Бикета сюжет об испытании целомудрия волшебным рогом встречается в прозаическом «Тристане», в котором называется имя феи, пославшей рог ко двору Артура (это королевская сестра Моргана, которая хочет разоблачить свою золовку Гвиневеру). Возможно, Роберту Бикету был известен этот вариант сюжета, и именно Моргана подразумевается в его описании «оскорбленной и разгневанной» (230) феи. Однако в прозаическом «Тристане» трактовка сюжета об испытании целомудрия отличается и от «Книги Карадока», и от французского лэ, так как волшебный рог оказывается перехваченным (рыцарем Ламоратом) и доставленным к королю Марку, мужу прекрасной Изольды<sup>7</sup>. Когда Изольда терпит неудачу с волшебным рогом, Марк заставляет ее принять участие в новом испытании, каленым железом. Однако Изольде удается создать впечатление невинности при помощи языковой игры.

К другому, возможно, более древнему источнику, чем «Книга Карадока» или французское лэ, восходит сюжет немецкой поэмы Генриха фон Тюрлина «Корона» («*Die Krone*», 1215–1220 гг.). Эпизод, в котором упоминается волшебный кубок (*kopff*), отличается от французских памятников тем, что в испытании участвуют как мужчины, так и женщины. Различны в немецком и французских памятниках и свойства кубка, который разоблачает не только нецеломудренных дам и неверных мужей, но и любой обман «если у него злое сердце или он допускает ложь в обращении со своей возлюбленной» (*wie er gemeiletez herze treit / Oder ob er mit valsche pflleit / Siner âmien mine*, 1136–1138). Как и во всех текстах, всей полнотой знаний владеют только мужчины; женщины и не подозревают о том, что их ждет. Однако ни в одном тексте, основанном на испытании целомудрия, не встречается ничего похожего на описание посланца морского короля, доставляющего кубок к артуровскому двору: хотя это безусловно одетый рыцарь, он больше похож на рыбу, чем на человека, и восседает на крылатом звере, полуконе, полудельфине. Нельзя исключать влияния на это описание мотивов, восходящих к сказочному фольклору.

---

<sup>7</sup> Из прозаического «Тристана» эпизод испытания целомудрия при помощи волшебного рога заимствовал Томас Мэлори в «Смерти Артура» (в первой и второй книгах о Сэре Тристане Лионском). Здесь вводится мотив сурового наказания для всех потерпевших неудачу при испытании целомудрия (король Марк приказывает, чтобы его жену и других разоблаченных дам сожгли за измену, после того, как их облил волшебный рог).

Первой из кубка в поэме «Корона» пьет не Гвиневера (Гиновера в поэме), как во французских текстах, но королева Ланпхухт, которая так обливается вином, что оно течет на нее широкой струей. Ланпхухт стыдится того, что с ней произошло (*welher geschicht sie sich schamt*, 1230), и вместе с ней все дамы при дворе заливаются краской (*und wurden allesament rôt*, 1236). Нарушение приличий смущает дам, но его приписывают тяжести кубка. Тем не менее количество вина и тот способ, которым рог обливает опозорившую себя даму, очевидно, определяются степенью ее вины. Королева Гиновера встревожена и растеряна, она берет кубок грустно и со стыдом (*sorgliche und mit scham*, 1274) однако берет кубок и успешно пьет из него, пролив лишь крошечную каплю вина себе на колени. В отличие от королевы другие дамы обливается вином, пытаясь выпить из кубка, и мужчины заключают, что их возлюбленные «неверны и непостоянны» (*valches und unstete*, l.1431). Тогда посланец напоминает им, что пришел их черед испытать волшебный кубок.

Неудачи рыцарей в поэме Генриха разоблачают их собственные недостатки, а не отсутствие целомудрия у их жен и возлюбленных. Из контекста рыцарских романов становится понятно, что они не способны выдержать проверку волшебным рогом, так как нарушили рыцарский кодекс: например, Эрек проливает вино, так как, женившись на Эниде, забыл о долге рыцаря и недостойно вел себя с ней; Ланцелет не может пить из кубка, так как был вынужден ехать в телеге; Парцифаль, потому что покинул страдающего «бедного рыбака»; Кей, потому что слишком любил насмеяться над другими. Единственным, кто с честью выходит из испытания, оказывается не Карадок, о котором в поэме не упоминается, но король Артур, неизменно изображавшийся опозоренным неверностью своей жены во всех остальных памятниках. Даже слава идеального рыцаря Гавейна, описанного как главное действующее лицо во всем эпизоде испытания целомудрия, представляется омраченной из-за «одного маленького пятна». Однако Гавейн, как и Артур, справляется и с дополнительной проверкой при помощи волшебной перчатки, делающей невидимыми те части тела, которые избличают порок (у королевы исчезает лишь уголок губ, так как она не дала поцеловать себя одному рыцарю). Скорее всего, испытание перчаткой было добавлено самим автором поэмы (Kelly 2000. P. 84), так как в других источниках оно не упоминается.

Нетрудно заметить, что во французской и немецкой словесности отражаются разные варианты сюжета о волшебном роге, то испыты-

вающем верность дам, то разоблачающем ревность и вероломство мужей. Можно предположить, что эти варианты существовали в устной традиции и в Германии, и во Франции, и были отражены немногими сохранившимися письменными памятниками. Напротив, сюжет о другом волшебном предмете – плаще, подвергающем проверке целомудрие, который упоминается в английской балладе «Мальчик и плащ» наряду с волшебным рогом, восходит в средневековой литературе, как будет показано ниже, к единому источнику.

Наиболее ранний памятник, в котором описывается испытание целомудрия при помощи волшебного одеяния, – это «Лэ о коротком плаще» или лэ «Плохо скроенный плащ» («Lai du cort mantel» или «La Mantel mautaillié», XII в.)<sup>8</sup>. Во всех дошедших до нас рукописях (XIII в.: Berne 354, Bibl. Nat. f.fr. 837, Bibl. Nat. f.fr. 1593, Bibl. Nat. nouv. acq. fr. 1104 и XIV в.: Bibl. Nat. f.fr. 353) «Лэ о плаще», как и «Лэ о роге», открывается рассказом о праздновании Пятидесятницы при дворе короля Артура. После посещения церковной службы королева и дамы удаляются в свои покои, так как у короля есть обычай не начинать обеда, пока он не узнает о каком-либо приключении или сам не примет в нем участия. Как и в «Лэ о роге», и в «Книге Карадока», в которых тоже присутствует мотив отложенного пира, к артуровскому двору прибывает посланец из далекой страны. Он передает королю в дар девы (*une pucelle*, 170<sup>9</sup>) чудесный плащ, который придется впору только чистой девушке или даме, хранящей верность мужу (или возлюбленному). Дамы остаются в неведении о свойствах волшебного плаща (так же, как и о качествах волшебного рога во всех рассмотренных памятниках). Сначала королева, затем другие дамы надевают чудесный плащ, однако он оказывается им слишком короток, обнажая то, чему надлежит быть скрытым, и изобличая их порок. После того как все дамы оказываются опозоренными, король Артур по совету юноши приказывает обыскать королевские покои в надежде, что найдется хотя бы одна чистая девушка или верная жена. Как и во всех памятниках о волшебном роге (за исключением поэмы Генриха фон Тюрлина), в «Лэ о плаще» на сцене появляется возлюбленная Карадока, однако тот запрещает ей примерять волшебный плащ, так как любит ее столь сильно, что не желает знать правды. Девица надевает плащ, который оказывается ей впору. Юноша признается, что это первая целомудренная дама, которую он встретил. В эпилоге лэ

---

<sup>8</sup> Лэ датируется концом XII в. в издании Филиппа Беннетта (*Mantel et Cor*. P. xx, xxii).

<sup>9</sup> Здесь и далее примеры приводятся по: *Mantel et Cor*.

содержится угроза: его создатель объявляет, что волшебный плащ вновь обнаружен в одном аббатстве в Уэльсе, грозит новыми разоблачениями и заключает, что дурная репутация, сопутствующая всем женщинам, восходит к давним артуровским временам.

В начале XIII в. сюжет о волшебном плаще проникает из Франции в Скандинавию (вероятно, как часть образовательной программы норвежского короля Хакона, стремившегося приобщить стану к европейской культуре). Норвежская «Сага о плаще» («*Möttuls saga*» или «*Skikkju saga*»), которая сохранилась в 14 рукописях, охватывающих промежутки с XIII по XIX в.<sup>10</sup>, открывается прологом, не имеющим соответствия во французском оригинале и восхваляющим короля Артура как наилучшего правителя, а его двор как самый блистательный во всем мире. Тем не менее содержание саги противоречит сказанному в прологе, так как ее основной сюжет связан с последовательным разоблачением дам при дворе короля Артура с помощью волшебного плаща. Сравнение текстов французского лэ и норвежской «Саги о плаще» говорит о том, что последняя, несомненно, представляет собой переложение французского оригинала, так как излагает тот же сюжет, который строится на испытании женской верности и чистоты (Матюшина 2004. С. 284–310).

Известно, что в скандинавской словесности уделяется внимание происхождению не только субъектов, но и объектов, поэтому волшебный плащ тоже подвергается процессу всеобщей генеалогизации. В Исландии сочиняется «Сага о Самсоне Прекрасном» («*Samsons saga fagra*», XIV в.), в которой рассказывается история волшебного плаща до того, как он попал ко двору короля Артура (гл. 18). В саге объясняется, что разноцветный плащ, всех цветов и оттенков, соткали четыре феи, которые в течение восемнадцати лет без сна и отдыха работали для конунга Скрюмира из Йотунхейма в наказание за кражу пряжи. Сшитый феями плащ не могла надеть ни одна нецеломудренная женщина (гл. 20, 24), ни одна ленивица, понапрасну теряющая время (гл. 20), более того с его помощью можно было разоблачить вора – волшебное одеяние падало у него с плеч (гл. 24). Волшебные свойства плаща проверяются на свадебном торжестве героя саги, во время которого ни одна женщина не в со-

---

<sup>10</sup> К числу наиболее ранних относятся рукопись из королевской библиотеки Стокгольма (Stock. Perg. 4to nr 6, ок. 1400 г.) и несколько манускриптов из Арнамагнеанского собрания: AM 598 4to 1a (ок. 1400 г.), AM 598 4to 1b (ок. 1300 г.), AM 179 fol. (XVII в.), AM 181b fol. (ок. 1650 г.), AM 588h 4to (XVII в.), AM 588i 4to (XVII в.).

стоянии примерить плащ, кроме невесты Самсона, Валентины. Тем не менее Самсон дарит плащ другой девице по имени Ингиам, у которой спустя некоторое время его похищает викинг Гвимар. Плащ оказывается в Африке, откуда посылается в Англию ко двору короля Артура дамой по имени Элида. История о том, откуда произошел волшебный плащ, приведенная в «Саге о Самсоне», предшествует испытанию целомудрия, рассказанному в «Саге о плаще», однако, скорее всего, сам этиологический мотив возникает и разрабатывается именно под влиянием последней.

Сюжет «Саги о плаще» был положен в основу «Рим о плаще» («Möttuls rímur», XV в.), в которых рассказывается та же история, но с незначительными добавлениями и изменениями, заставляющими вспомнить о «Саге о Самсоне». Как и в последней, в римах (в отличие от «Саги о плаще») рассказывается о том, как в течение пятнадцати лет три женщины-эльфы ткали белый бархат для волшебного плаща и расшивали его разными цветами (желтым и серым, зеленым и черным, красным и голубым). Окончание рим также не похоже на сагу, послужившую им оригиналом, – король Артур изгоняет от своего двора всех опозоривших себя дам, а своих рыцарей отправляет на войну, обещая им, что они найдут себе лучших жен. Изменения в римах позволяют предположить, что их создателю была известна не только «Сага о плаще», но и «Сага о Самсоне Прекрасном», или не сохранившийся до нашего времени источник, к которому они восходят.

В Германии был, очевидно, сделан второй перевод французского «Лэ о коротком плаще», если считать норвежскую «Сагу о плаще» первым. Авторство средневерхненемецкого перевода («Плащ» – «Der Mantel», ок. 1230 г.) иногда приписывается Генриху фон Тюрлину<sup>11</sup>. Подобно «Саге о плаще», эта неоконченная поэма представляет собой расширенный и дополненный перевод «Лэ о коротком плаще». Немецкая поэма точнее следует французскому оригиналу, чем сага, что, возможно, отчасти объясняется ее поэтической формой (она сочинена рифмованными двустипшиями).

Средненемецкий перевод, приписываемый Генриху фон Тюрлину, мог послужить основой эпизода о волшебном плаще в поэме Ульриха фон Затзиковена «Ланцелет» (XIII в., MS Codex Palati-

---

<sup>11</sup> Первый издатель поэмы (Warnatsch 1883) считал ее создателем Генриха фон Тюрлин, автора поэмы «Корона», однако эта гипотеза была опровергнута в исследовании: Kratz 1977.

nus Germanicus 371, 1420 г.), рассказывающей ту же историю с небольшими вариациями, хотя и с новыми именами. Как и в лэ, в поэме Ульриха испытание целомудрия происходит при дворе Артура, однако плащ доставляет не юноша, но дева, посланная «мудрой русалкой» (*wise merminne*, 3585<sup>12</sup>). Более двух сотен дам пытаются его примерить, но он никому не подходит, даже королеве Гинovere, прекрасной и доброй (*Ginovere hübsch unde guot*, 5869), и чистой Эните (*Enite diu reine*, 6098). Как и в лэ, единственная целомудренная девушка не присутствует при испытании, но появляется после того, как все дамы подвергаются позору, однако победительницей оказывается не возлюбленная Карадока, но Иблис, невеста Ланцелета, которого против воли удерживает у себя королева Плюрис. Эпизод в поэме Ульриха получает счастливое окончание: дамы примиряются с мужьями и продолжают пировать целый месяц. Волшебный плащ в поэме Ульриха разоблачает не только неверность дам, но неумение их возлюбленных неукоснительно соблюдать правила куртуазной любви.

После Ульриха сюжет о волшебном плаще проникает в масляничную драму «Плащ Лунеты» («*Der Luneten Mantel*», XV в.). Хотя вместо юноши или девицы плащ ко двору короля Артура приносит известная героиня артуровских романов, дальнейшая история разворачивается привычным образом: лишенными целомудрия оказываются все дамы, начиная с жены короля Артура и включая не только придворных, но и всех гостей. Незапятнанной из испытания выходит лишь самая юная дама во всем собрании – жена короля Испании, старейшего из всех присутствующих.

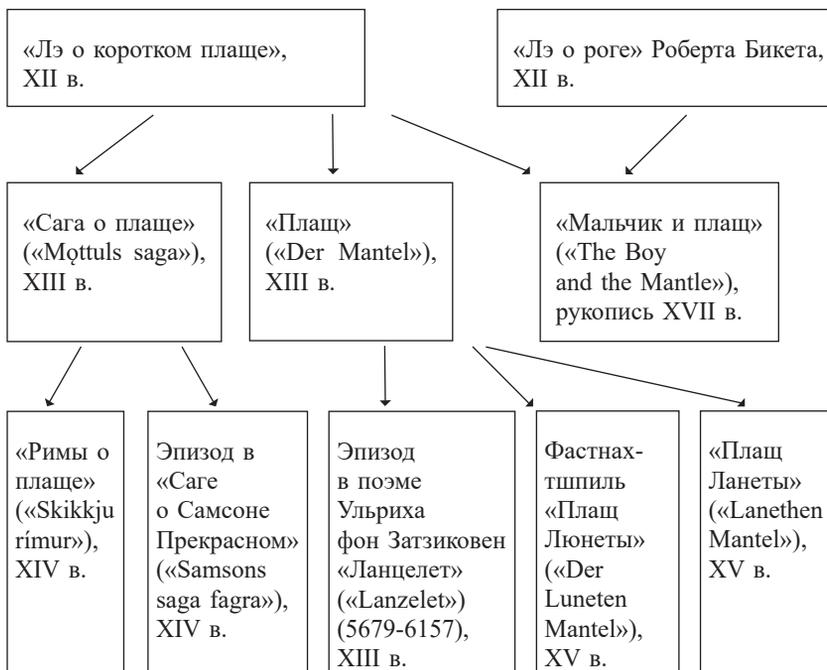
Майстерзингер Брунс в песни «Плащ Ланеты» («*Lanethen Mantel*», XV в.) тоже отдает награду юной жене убеленного сединами рыцаря. Ланета, чистая девушка и племянница короля Артура, обедневшая из-за своей щедрости по отношению к другим, обвинена в распутстве, однако благодаря волшебному плащу оказывается полностью оправданной.

Несмотря на небольшие вариации, основной сюжет всех перечисленных произведений – испытание целомудрия при помощи волшебного плаща – не претерпевает существенных изменений. Налицо его основные структурные элементы: волшебное одеяние, имеющее чудесное (сверхъестественное) происхождение, испытание целомудрия, которому вынуждены подвергнуться все дамы, тот способ,

---

<sup>12</sup> Здесь и далее текст приводится по: *Ulrich von Zatzikoven. Lanzelet*. Ll. 5679–6157.

которым плащ указывает на порок (удлиняясь или укорачиваясь), общий позор и бесчестье, торжество единственной целомудренной девицы, по праву завладевающей плащом. Нет сомнения в том, что в европейской средневековой словесности (скандинавской, немецкой, и английской) этот сюжет, скорее всего, восходит более или менее опосредованно к французскому лэ «О плохо скроенном (или коротком) плаще». Следует предположить, что применительно к текстам, в основе которых лежит рассказ об испытании целомудрия при помощи волшебного плаща, следует говорить не о сюжетных параллелях, но о вариантах одного сюжета. Соотношение сюжетных вариантов можно показать при помощи таблицы:



Происхождение сюжета, связанного с испытанием целомудрия при помощи волшебного плаща, не вполне ясно. Принято считать, что он почерпнут из валлийской традиции, нашедшей отражение в рукописях XIV–XV вв. (Loomis 1949. P. 99). Предполагалось, что жанр лэ восходит «к традиции кельтских певцов», а «распространение кельтских сюжетов устным путем (параллельно с книжным)» приписывалось «рассказчикам валлийским и корнуэльским, пришедшим в контакт с французскими норманнами после завоевания последними

Англии в 1066 г.» (Мелетинский 1983. С. 40). Согласно этой точке зрения, кельтский сюжет становится известным во Франции (из устной или из письменной традиции) после нормандского завоевания благодаря певцам или рассказчикам из Корнуолла или Уэльса.

Действительно, согласно валлийской традиции, нашедшей отражение в рукописях XIV–XV вв., одна из трех самых добродетельных женщин при дворе короля Артура Тегау Золотая Грудь (*Tegau Eurvron*), жена Карадаука Сильная Рука (в «Лэ о плаще» он назван Карадоком, в «Лэ о роге» – Гарадио), владела плащом, который не могла надеть ни одна менее целомудренная девушка. Принадлежащий Тегау плащ считался одним из Тринадцати Сокровищ Острова Британия: «Он не стал бы служить ни одной женщине, которая не сохранила целомудрия своего брака или своей девственности. И той, что была верной мужу, он стал бы доходить до земли, а той, что разрушила свой брак, он только дошел бы до колен. И потому была зависть по отношению к Тегау Золотая Грудь» (*Trioedd Ynys Prydein*. P. 242). Приведенный текст – единственное свидетельство того, что сюжет о волшебном плаще был известен кельтской традиции<sup>13</sup>. Однако в валлийской словесности отсутствует главный мотив – испытания, а совпадения в именах и деталях могут говорить о влиянии, вектор которого направлен в противоположную сторону. Так как все сохранившиеся рукописи датируются XIV–XV вв., то нет доказательств того, что упоминания о волшебном плаще в валлийской словесности предшествуют времени создания французского лэ. Более вероятно, что волшебный плащ проник в кельтскую словесность под влиянием французских или английских источников.

Сохранились свидетельства того, что этот сюжет был известен уже в византийской традиции, причем причем в редакции гораздо более близкой тому варианту, о котором шла речь во французском оригинале (Kahane 1987. P. xix–xx). Византийская версия сюжета об испытании верности при помощи волшебного плаща включена в собрание исторических и топологических древностей «Патрия Константинополя» (*Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως*), также известное под латинским названием «*Scriptores originum Constantinopolitarum*» («Писатели о происхождении Константинополя»)<sup>14</sup>. Датировка

<sup>13</sup> Ср.: «the texts must either represent Welsh traditions of Caradog and his mistress which were at some period borrowed into French, or else they bear witness to a rather widespread knowledge of French romance in medieval Wales» (*Trioedd Ynys Prydein*. P. 512).

<sup>14</sup> Патрия – это позднеантичный литературный жанр, посвященный местной истории, топографии и легендам.

этого собрания историй о скульптурах и памятниках византийской столицы, в которое включены и устные по происхождению городские легенды, вызывает разногласия (от X до XIV вв.), однако наиболее вероятно, что патрия представляет собой переработку XI в. более древнего текста (возможно, V–VI вв.) (Berger 1988. S. 35–49).

В одной из легенд, включенной в патрию и приуроченной ко временам императора Константина Великого (285–337), рассказывается о статуе богини Афродиты, венчающей колонну по соседству с мечетью Сулеймании. Эта статуя могла испытать целомудрие любой женщины, богатой или бедной, замужней дамы или девицы. Чистые девушки и верные жены беспрепятственно проходили мимо статуи, однако не сохранившим девственности или изменившим мужьям доводилось вынести от статуи публичное поношение – их одежда (плащ или накидка – *himátia*) поднималась и обнажала интимные части тела. В двух сохранившихся версиях текста легенды использован один и тот же глагол со значением «поднимать», но в разных грамматических формах (Kahanе 1987. P. xx). В одной версии употреблен медиопассив, причем подлежащим оказывается существительное, обозначающее «одежды»: «ее одежды поднялись, благодаря внезапному вмешательству (сверхъестественной силы), и она показала свои тайные части тела» (Ibid.). Согласно другой версии, женщина обнажается сама, повинуясь воздействию неодолимой силы, при этом подлежащее выражено существительным со значением «женщина», сказуемое же – глаголом в действительном залоге: «внезапно под влиянием сверхъестественной силы они чувствовали головокружение, и они поднимали свои одежды» (Ibid.).

Волшебная статуя была разрушена столетие спустя по приказу золовки византийского императора Юстина (518–527), дяди Юстиниана Великого. Когда та скакала на лошади мимо статуи Афродиты, ее тайные похождения внезапно сделались явными, после чего она повелела свергнуть статую-разоблачительницу. В византийской легенда утверждается, что главной причиной уничтожения статуи была борьба с идолопоклонством: золовка императора-христианина не пожелала терпеть изображения языческой богини, однако не скрывается и другой повод для свержения разоблачительницы: желание пристыженной женщины отомстить за свой позор и страх перед новым унижением.

Нельзя исключать, что создателю французского лэ была известна византийская фольклорная традиция. Тем не менее можно за-

метить, что испытание целомудрия упоминается и в более ранних литературных источниках, до сих пор не привлекавших внимания исследователей. В позднеантичном романе «Эфиопика» Гелиодора (датируемом III–IV вв.), например, рассказывается об испытании целомудрия при помощи огня. Отец героини по имени Хариклея, не ведающий, что перед ним его собственная дочь, которая оказывается среди пленников, отдает приказание испытать их целомудрие с помощью сакрального огня для того, чтобы принести их в жертву: «... Гидасп приказал принести жертвенник... всякий из них, кто вступал на него, тотчас же опалял себе ноги, причём иные не выдерживали даже первого и самого легкого прикосновения: жертвенник был оплетен золотыми прутьями и наделен такой силой, что всякого, кто не был чист... он обжигал, а невинным не причинял страданий, позволяя взойти... Пленников отделили для Диониса и других богов, всех, кроме двух или трех девушек, которые, вступив на жертвенник, доказали свою девственность... Хариклея не стала дожидаться приказания назначенных для того людей, облачилась в дельфийский хитон, вынутый ею из сумки, которую она носила с собой – хитон златотканый и усыпанный багряными лучами, – распустила волосы и, словно одержимая, подбежала к жертвеннику, вскочила на него и долгое время стояла, не испытывая боли, ослепляя красотой, вспыхнувшей в этот миг еще ярче, видимая всем на этой высоте и пышностью одежд похожая скорее на изваяние богини, чем на смертную женщину» (Гелиодор. С. 321–323. Кн. X).

Если в византийской патристике целомудрие испытывало изваяние богини Афродиты, то в романе Гелиодора героиня, «похожая скорее на изваяние богини, чем на смертную женщину», сама вынуждена доказывать свою чистоту. В «Эфиопике» речь, несомненно, идет об испытании целомудрия, которое, как и во всех средневековых сюжетах, восходящих к французскому лэ, связано с надеванием героиней сакральной одежды («златотканого дельфийского хитона, усыпанного багряными лучами»). Перед испытанием героиня вынимает его из сумки, которую носит с собой (в «Саге о плаще» одеяние тоже вынимается из небольшой сумки или кошелька – *püss*, в немецкой традиции тоже упоминается сумка, в английской балладе одеяние заключено в ореховую скорлупу и т.д.). Сакральное одеяние во всех источниках имеет иноземное происхождение, о котором неизменно упоминается: у Гелиодора оно происходит из Дельфы, в «Саге о плаще» говорится, что его

привозят «из далекой страны», в «Саге о Самсоне» оно появляется у конунга Скрюмира из Йотунхейма, в «Ланцелете» Ульриха плащ принадлежит морской фее и т.д. Сходство мотивов говорит о том, что в «Эфиопике» Гелиодора мы находим наиболее ранний литературный источник, в котором одеяние упоминается в связи с испытанием целомудрия.

Литературным памятникам, подобным «Эфиопике» Гелиодора, находятся аналогии в исторических источниках (Bartlett 1986), которые свидетельствуют о том, что уже к VIII в. испытания целомудрия нередко проводились, как в «Эфиопике» или в прозаическом «Тристане», при помощи огня (а также воды) и предварялись соблюдением строгого (трехдневного) поста (в большинстве средневековых текстов мотив поста сохраняется – король Артур отказывается есть перед испытанием целомудрия). Во время правления Карла Великого в Тюрингских законах (ок. 802 г.) появляется статья о наказании женщины, которая, чтобы доказать невиновность, должна была сделать девять шагов не по раскаленному жертвеннику (как у Гелиодора), но по раскаленным плужным лемехам (*Leges Saxonum. S. 65*).

Испытания огнем (а также водой) основаны на ожидании преодоления естественных законов природы (то есть чуда, как в «Книге Карадока») и имеют множество вариантов (Bartlett 1986. P. 16–19, 33, 132). Хождение по раскаленному железу, как у Гелиодора или в законах Карла Великого, – лишь один из вариантов этого испытания, так же как и погружение руки в кипящую воду или держание раскаленного железа или погружение в холодную воду (озеро или реку). В последнем случае обвиняемой оказывалась та, которая выплывала на поверхность, так как вода не позволяла виновной потонуть (Bartlett 1986. P. 21–40). Утонувшей удавалось доказать свою невиновность, но ничтожно малое число целомудренных женщин подвергалось при этом угрозе полного исчезновения. Судя по источникам, этот обычай выходит из употребления в XII–XIII вв. (Bartlett 1986. P. 153), то есть как раз в то время, когда в средневековой литературе распространяется сюжет испытания верности с помощью волшебных предметов, как-то: рога, плаща и т.д., сублимирующий стремление испытать женское целомудрие и трансформирующий максимально травматичную деятельность в литературную.

Литературный сюжет о волшебном плаще находит параллели в большой группе фольклорных сюжетов, связанных с испытанием верности при помощи различных волшебных предметов (Thompson 1955–1958. H400–H459, H410; *The English and Scottish Popular Bal-*

lads. P. 256–274), таких как чаша, прилипающая к рукам того, кто нарушил верность; камень у подножия кровати, на который не может ступить нечистая женщина; дерево, на которое не может взобраться запятнавшая себя девица; кресло, в которое не может сесть не сохранившая целомудрия; мост, который не может пересечь клятвопреступница; картина, темнеющая в присутствии уронившей себя женщины и светлеющая в присутствии чистой девушки; статуя, водящая глазами или откусывающая руку провинившейся.

Эти фольклорные сюжеты, нашедшие отражение в греческой, византийской, кельтской традиции, возможно, генетически связаны с архаичными свадебными ритуалами, предполагающими испытание целомудрия, с обрядами разлучения, включающими перемену одежды, обряжение невесты, надевание покрывала, пиршество после временных ограничений в еде (поста), ритуальную враждебность женской группы мужской (обмен взаимными оскорблениями). Знаменательно, что в дошедших до нас средневековых памятниках эти мотивы сохраняются: испытание целомудрия происходит после длительного поста (король Артур отказывается начать пир, пока не услышит о новостях), придворные дамы принуждены надевать чужую одежду, мужья и возлюбленные разоблаченных дам осыпают их оскорблениями.

Как известно, свадебный ритуал включает разнообразные наказания для не сохранившей целомудрия невесты (Пушкарева 2011). В Малороссии, например, в знак позора девушке оголяли ноги, подвязывали платье к поясу соломенными веревками (Смирнов 2004. С. 247), марали рубаху сажей, перепачкав рубаху, водили по улицам без юбки (Тенишев 1907. С. 26). В валлийских средневековых законах, скорее всего, основанных на прецедентах, засвидетельствовано наказание за нецеломудрие, которое состояло в публичном обрезании женской рубашки «спереди до лобка, и сзади до ягодиц»<sup>15</sup>. Напомним, что мотив укорачивания одеяния присутствует во всех литературных версиях сюжета об испытании целомудрия при помощи волшебного плаща.

---

<sup>15</sup> «Три проступка не подлежат возмещению... И третий состоит в том, чтобы дать мужчине в жены зрелую девицу с уверениями в ее девственности; тогда мужчина, вступивший с ней в союз и имевший сонитие, и обнаруживший, что она женщина, должен позвать гостей, присутствовавших на его свадьбе; тогда следует зажечь свечи и обрезать ее рубашку спереди до лобка, а сзади высоко до ягодиц и отправить ее в таком виде без всякого возмещения; и таков закон для обманувшей девицы» (Welsh Medieval Law. P. 132, 276).

Опозорить не сохранившую целомудрия невесту можно было не только, лишив ее одежды, или укоротив, или испачкав ее (в английской балладе плащ на королеве Гвиневере разрывается в клочья, причем некоторые лоскуты чернеют, то есть приобретают «наихудший цвет»: «another while was it blacke, and bore the worst hue», 12.1–2). Нецеломудренную невесту можно было опозорить и с помощью дырявого кубка с вином, упоминающегося, например, в сербском свадебном ритуале (Пушкарева 2011). Во время свадебного пира родителям невесты подавался «худой», дырявый кубок, обливавший того, кто пытается из него пить (лексема «худой» в русском языке значит и «плохой», и «дырявый» – Там же). Дополнительные сведения о ритуале дырявого кубка приводятся в очерках Н.И. Костомарова: «Но если бы случилось, что невеста не сохранила своего девства, общее веселье омрачалось. Посрамление ожидало бедных родителей новобрачной. Отец мужа подавал им кубок, проверченный снизу, заткнув отверстие пальцем; когда сват брал кубок, отец жениха отнимал палец, и вино проливалось на одежду при всеобщем поругании и насмешках» (Костомаров 1860. С. 172). Следует заметить, что, как и в европейской словесности, наказанию в свадебном ритуале подвергалась не только женщина, но и несущий за нее ответственность мужчина. Эти свадебные обычаи, возможно, отражены в фольклорных по происхождению легендах о волшебном одеянии, укорачивающемся и обнажающем не сохранивших целомудрие девиц, или о кубке, наказывающем отвечающих за них мужчин.

Можно представить себе, что устный по происхождению сюжет, восходящий к свадебному ритуалу, попадая в более высокую социальную среду и более высокие культурные слои, переходил в новое временное и пространственное бытование, более географически конкретное (замок, двор), подхватывался определенными социальными классами (рыцарскими, придворными), соединялся с определенным историческим лицом. Неудивительно, что восходящий к устной традиции сюжет, попав в рыцарскую среду, оказался наделенным ассоциациями с наиболее идеализированным героем – королем Артуром, рыцарем *par excellence*. Фольклорному происхождению сюжета не противоречит и счастливое окончание, и высокая социальная среда, в которой разворачивается действие (любимые героини сказки – тоже королевские сыновья). Элементы протопсихологизации (ярость, обида, разочарование одних, любопытство, горе других) тоже не новы для фольклорной среды.

Итак, распространенный в средневековой словесности сюжет об испытании целомудрия, скорее всего, восходит в генезисе к фольклорной традиции, сопровождающей свадебный ритуал.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Гелиодор*. Эфиопика / Пер. с древнегреч. А.В. Болдырева; Комментар. А.Н. Егунова. М., 1965.
- Костомаров Н.И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XV столетиях. СПб., 1860.
- Матюшина И.Г.* Saga о плаще (вступительная статья, перевод и комментарий) // Кентавр. Centaurus. Studia classica et medievalia. 2004. № 1. С. 284–310.
- Мелетинский Е.М.* Средневековый роман. Происхождение и классические формы. М., 1983.
- Пушкарёва Н.Л.* Позорящие наказания для женщин в России XIX – начала XX в. // Вина и позор в контексте становления современных европейских государств (XVI–XX вв.). СПб., 2011. С. 190–216.
- Смирнов А.Г.* Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа // *Пушкарёва Н.Л., Бессмертных Л.В.* «А се грехи злые, смертные...» Русская семейная и сексуальная культура глазами историков, этнографов, литераторов, фольклористов, правоведов и богословов XIX – начала XX вв. М., 2004. Кн. 1.
- Тенишев В.В.* Правосудие в русском крестьянском быту. Свод данных, добытых этнографическими материалами покойного князя В.Н. Тенишева. Брянск, 1907.
- Bartlett R.* Trial by Fire and Water. Medieval Judicial Ordeal. Oxford, 1986.
- Baumgartner E.* Caradoc ou de la séduction / Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Alice Planche, éd. A. Queffélec et M. AccarieNice: Les Belles Lettres, 1984. P. 61–69.
- Bennet Ph.* Some Reflections on the Style of Robert Biket's Lai du Cor // Zeitschrift für Romanische Philologie / Hrsg. K. Baldinger. Tübingen, 1978, Bd. 94. P. 329–333.
- Berger A.* Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos. Bonn: Habelt, 1988. The Continuations of the Old French Perceval of Chrétien de Troyes / Ed. W. Roach, R. Ivy. 3 vols. Philadelphia, 1949–1952.
- Duggan J.J.* The Song of Roland. Formulaic Style and Poetic Craft. Berkley; Los Angeles, 1973.
- Donatelli J.* The Percy Folio Manuscript: a seventeenth century context for Medieval Poetry // English Manuscript Studies 1100–1700. 5 vols. Toronto, 1993. Vol. 4 / Ed. P. Beal, J. Griffiths. P. 114–133.
- The English and Scottish Popular Ballads / Ed. Fr. J. Child. 5 vols. N.Y., 1965. Vol. I.

- Frappier J.* Chrétien de Troyes: l'homme et l'œuvre. 3e éd. P., 1968.
- Kahane R.* A Byzantine Version of the Telltale Mantle / *Moçtuls saga* / Ed. M. Kalinke. Copenhagen, 1987. P. xix–xx.
- Kelly K.C.* Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages. L.; N.Y., 2000.
- Kratz B.* Die Ambraser Mantel-Erzählung und ihr Autor // *Euphorion*. 1977. B. 71. S. 1–17.
- Le Lai du Cor / Ed. C.T. Erickson. Oxford, 1973.
- Leges Saxonum et Lex Thuringorum / Hrsg. Claudius von Schwerin. *Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum ex monumentis germaniae historicis separatim editi*. 4. Hanover; Leipzig, 1918.
- Loomis R.Sh.* Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes. N.Y., 1949.
- Mantel et Cor: Deux lais du douzieme siècle / Textes établis et présentés par Philip Bennett. *Textes littéraires*, XVI. Exeter, 1975.
- Der Mantel. Bruchstück eines Lanzeletromans des Heinrich von dem Türlin, nebst Abhandlung über die Sage vom Trinkhorn und Mantel und die Quelle der Krone / Hrsg. O. Warnatsch. *Germanistische Abhandlungen*, II. Breslau, 1883.
- Reid M.J.C.* The Arthurian Legend: Comparison of Treatment in Modern and Mediaeval Literature. L.; N.Y., 2015.
- Rider J.* Courtly Marriage in Robert Bicket's *Lai du Cor* // *Romania*. 1985. Vol. 106. P. 173–197.
- Thompsson St.* Motif Index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books and local legends. Revised and enlarged edition. Bloomington, 1955–1958.
- Trioedd Ynys Prydein. The Welsh Triads / Ed. with an Introduction, Translation and Commentary by R. Bromwich. Cardiff, 1961.
- Ulrich von Zatzikoven.* Lanzelet: A Romance of Lancelot / Translated from the Middle High German by K.G.T. Webster, rev. R.Sh. Loomis. Columbia, 2005.
- Welsh Medieval Law, being a text of the Laws of Howel the Good namely The British Museum Harleian MS. 4353 of the 13th century / With translation, introduction, appendix, glossary etc. by A.W. Wade-Evans. Oxford, 1909.

*Inna G. Matyushina*

ENGLISH BALLAD *THE BOY AND THE MANTLE*: SOURCES & PARALLELS

In this article an attempt is made to prove the hypothesis that the plot of the English ballad *The Boy and the Mantle*, based on the chastity test with the help of the magic horn, is preserved in European literature in several variants: the

earliest variant can be exemplified by the Anglo-Norman *Lai du cor* by Robert Biket and the French *Livre de Carados* in the First Continuation of Chrétien's *Perceval*, a later variant, by the German poem *Diu Crône* by Heinrich von dem Türlin, a variant which is later still – by the Prose *Tristan*. In contrast to the plot based on the motif of the magic horn, the plot of the chastity test by the magic mantle, which is also present in the English ballad, is preserved in European literature in a single variant. As is shown in the article, this variant in all medieval texts (Old Norse: *Mottuls saga*, *Samsons saga fagra*, *Skikkju rimur*; German: *Der Mantel*, which is sometimes ascribed to Heinrich von dem Türlin, *Lanzelet* by Ulrich von Zatzikhoven, *Der Luneten Mantel* by Meistersinger Bruns, the anonymous *Lanethen Mantel*, English: *The Boy and the Mantle*) goes back to the French *Lai du cort mantel*. The origin of the plot in European literature is far from clear. It is usually believed to go back to the Celtic tradition, reflected in the manuscripts of the 14–15<sup>th</sup> centuries. However, there is evidence of this plot being attested in Byzantine sources of the 5–6<sup>th</sup> centuries. The article draws attention to yet another earlier literary source, a Greek romance of the 3–4<sup>th</sup> century AD, which has not yet been discussed by scholars. In conclusion parallels from folklore are drawn which show that the medieval plots of chastity tests are genetically connected with the wedding ritual.

*Key words:* chastity test, plot, lai, saga, ballad, folklore, wedding ritual.

---

Е.А. Мельникова

## «САГА О ХЕРВЁР И КОНУНГЕ ХЕЙДРЕКЕ» И ПРОБЛЕМЫ ЦИКЛИЗАЦИИ ГЕРМАНСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА В СКАНДИНАВИИ

«Сага о Хервёре и конунге Хейдреке», известная в трех редакциях и принадлежащая к группе героических саг (восходящих к германскому эпосу эпохи Великого переселения народов), имеет сложный состав, объединяя несколько эпических произведений разного времени, литературные (европейские) сюжеты и собственные дополнения автора саги. В ее основе лежит «Песнь о битве готов и гуннов», отразившая вторжение гуннов в Северное Причерноморье в конце IV в. и впервые засвидетельствованная в англо-саксонской поэме «Видсид» (VIII в.). Она сопряжена с исконно скандинавскими сказаниями: «Песнью о битве на о. Самсё» и «Песнью о Хервёре» (обе возникли предположительно в XII в.), и продолжена генеалогией шведских конунгов XII в. В саге также использован распространенный в европейской литературе сюжет «советы отца» и, возможно, библейский сюжет о жертвоприношении Исаака Авраамом. Этот разнородный материал соединен путем воссоздания генеалогической связи героев всех этих сказаний, в выборе которых важную роль играло совпадение личных имен их героев. Генеалогическая циклизация сопровождается дополнительным способом сведения сюжетов воедино – с помощью волшебного предмета, меча Тюрфинга, переходящего из поколения в поколение.

*Ключевые слова:* «Сага о Хервёре и конунге Хейдреке», состав, сюжет, циклизация.

Творческий путь Галины Васильевны Глазыриной начался исследованием «Саги о Тидреке Бернском», самой сложной по составу и наименее изученной из саг о древних временах *par excellence*, т.е. саг, сюжеты которых восходят к эпохе Великого переселения народов (Глазырина 1979). Ее последующие труды посвящены другой группе саг о древних временах – «викингским сагам», – но интерес к особенностям функционирования архаических общегерманских сюжетов в средневековой Скандинавии она сохраняла на протяжении всей своей жизни, и рассматриваемая в настоящей статье проблема – формирование «Саги о Хервёре и конунге Хейдреке», которая привлекала ее собственное внимание (Глазырина 2001а), и принципы циклизации общегерманских сюжетов – была ей не чужда.

Эпоха Великого переселения народов – древнейший пласт исторической памяти скандинавов XIII–XIV вв. – породила многочисленные отклики в эпике всех германских народов, которые, однако, почти не подвергались письменной фиксации на континенте вплоть до XII–XIII вв., когда сюжеты, восходящие к этому времени, легли в основу многих произведений куртуазной литературы. Значительно полнее и в более архаичной форме они сохранились в Англо-саксонской Англии и на Севере Европы (Хойслер 1960; Warwitz 1963; Capelle 1969). Воспоминания о готской политике в Северном Причерноморье («государство Германариха»), об ожесточенной борьбе готов с гуннами, закончившейся поражением готов и их миграцией сначала на территорию Византийской империи, а затем далее на запад, и о гунском нашествии в Западную Европу отразились в Скандинавии в нескольких сюжетах. Три, по происхождению «готских», сюжета имеют в своей основе сказания о некоей битве готов и гуннов в северопричерноморских степях (могла состояться в 370-е гг.), о смерти готского короля Германариха († 376 г.) и об остготском короле Теодорихе Великом († 526 г.). «Бургундский» сюжет восходит к событиям, связанным с гибелью первого Бургундского королевства и его королей-Гьюкунгов (436 г.). К франкской традиции принадлежит сказание о Сигурде (Зигфриде немецких средневековых поэм). Эти сюжеты воплотились в героических песнях «Старшей Эдды», в пересказах Снорри Стурлусона в «Младшей Эдде» и в трех сагах о древних временах, которые выделяются в группу «героических саг»<sup>1</sup>: «Сага о Хервёре и конунге Хейдреке», «Сага о Вёлсунгах» и «Сага о Тидреке Бернском»<sup>2</sup>. Все три саги представляют собой сложную компиляцию этих и других, разновременных и разнохарактерных сюжетов, сведенных в более или менее последовательное повествование. Происхождению сюжетов, составляющих одну из этих саг – «Сагу о Хервёре и конунге Хейдреке», и механизму их объединения посвящена эта статья.

<sup>1</sup> О классификации саг о древних временах см.: Глазырина 2013. С. 462–468; Tulinius 2005; Interrogating Genre 2006. P. 275–296. См. также: Hermann Pálsson, Edwards 1971.

<sup>2</sup> «Ríðrekssaga», по словам составителя пролога к ней, является пересказом на норвежском языке немецких преданий, сделанным в первой половине XIII в. Однако ее состав значительно сложнее (Kgamarz-Bein 2002; Hube 2009). В настоящей статье материал этой саги привлекаться не будет в связи, с одной стороны, с неясностью ее происхождения и источников, с другой – ее содержанием: легендарной историей Теодориха Великого, отдельные эпизоды которой лишь крайне скупо упоминаются в «Саге о Вёлсунгах» и песнях «Старшей Эдды».

*Состав «Саги о Хервёр и конунге Хейдреке».* «Сага о Хервёр» сохранилась в значительном числе рукописей в трех редакциях: Н (древнейшая рукопись – «Hauksbók», AM 544, 4<sup>o</sup>, ок. 1325 г. или между 1302 и 1310 гг.), R (GkS 2845, 4<sup>o</sup>, начало XV в.) и U (в рукописи Упсальского университета R:715, середина XVII в.). Текст саги в «Hauksbók» обрывается на ответе Хейдрека на вторую загадку Гестумблинди, но восстанавливается по двум рукописям XVII в., копиям со списков «Hauksbók» XV–XVI вв. Редакция R также неполна: лакуна в середине рукописи содержала конец «Песни о Хервёр» и начало истории Хейдрека, а утраченные последние листы – «Песнь о Хлёде», начиная с беседы Хлёда и Ангантюра. Наиболее полна редакция U, хотя рукопись содержит множество ошибок. Ближе всего к первоначальному тексту саги («\*Hervarar saga») считается редакция R, по которой обычно она и издается с восполнением пробелов по другим редакциям (о соотношении редакций см.: Jón Helgason 1924, а также: Tolkien 1956. P. xvii–xix; Hall 2005).

Время сложения саги, т.е. объединения всех или большинства разнородных сказаний, составляющих ее, в более или менее цельное повествование, дискуссионно. По мнению М. Мундт, формирование «\*Hervarar saga» как единого целого относится к концу XII в. (Mundt 1990 со ссылками на более ранние работы). Предположив влияние саги на некоторые пассажи «Саги об Эгиле», Торфи Тулиниус отнес сложение «\*Hervarar saga» к первым двум десятилетиям XIII в. (Torfi Tulinius. 2002. P. 251–264). В том виде, в котором мы ее знаем, сага (в редакции R), по мнению ее издателя Йоуна Хельгасона, Р. Зимека и др., датируется серединой XIII в. (Jón Helgason 1924; Simek, Hermann Pálsson 1987; ср.: Pritsak 1993. P. 286–287). А. Холл на основе тщательного сопоставления редакций саги пришел к выводу, что «\*Hervarar saga» основывалась преимущественно на устной традиции и была составлена задолго до сохранившихся рукописей, однако он воздержался от определения точной даты создания первоначальной саги (Hall 2005. P. 4).

В нынешнем ее виде в саге объединено несколько разновременных и разнотипных произведений. В ней выделяется шесть частей («sections»): Torfi Tulinius 2002. P. 74–76; Tolkien 1956. P. xiv–xv; Pritsak 1981. P. 188–193): введение (в редакциях Н и U – два), четыре нарративных раздела и генеалогический перечень шведских королей. Большинство частей односюжетны и основываются на кратких (?) песнях<sup>3</sup>, фраг-

---

<sup>3</sup> Я не касаюсь здесь проблем формы ранних сказаний: краткой песни, прозаической эпопеи, а также их соотношения, которые были в центре внима-

менты которых приводятся в тексте. Подробный и чрезвычайно интересный структурно-нарратологический анализ саги был осуществлен Торфи Тулиниусом с целью выяснения смыслового содержания саги («meaning of the saga»: Torfi Tulinius 2002. P. 73), которое он определил как отражение в ней представлений в исландском обществе XIII в. о праве только законных сыновей на наследование имущества и предпочтительности примогенитуры (Ibid. P. 73–114)<sup>4</sup>. Вне поля его исследования, однако, осталось объяснение причин выбора именно тех сюжетов, которые представлены в саге, что существенно для обоснования его гипотезы, а также механизмов их соединения, т.е. именно те вопросы, которые меня интересуют в данной статье.

**Введение.** В редакции R<sup>5</sup> сага начинается рассказом о создании карликами волшебного меча Тюрфинга для конунга Гардарики Сигрлами (*Sigrلامي*; в редакциях H и U – для его сына *Svafrlامي*), который дарит меч прославленному викингу на его службе Арнгриму и выдает за него свою дочь Эйфуру. В редакциях H и U этот рассказ предвзвешается генеалогией Арнгрима, а сам Арнгрим представлен убийцей конунга Гардарики, силой завладевшим Эйфурой и волшебным мечом. Ни одно из предисловий поэтических вставок не содержит, что может говорить об их более позднем, нежели частей основанных на поэтических текстах, происхождении. Учитывая разницу во времени создания редакций R, более близкой к протографу, и H и U, более поздних, можно предположить, что «\**Nervagar saga*» содержала одну вводную часть, описывавшую происхождение меча Тюрфинга.

**Сказание о битве на о. Самсё.** Первая часть саги – прозаическое, но с большими поэтическими вставками переложение сказания о битве на о. Самсё (в проливе Каттегат) между, с одной стороны, 12 братьями-берсерками, сыновьями Арнгрима и Эйфуры, которых возглавляет старший из них Ангантюр I, обладатель Тюрфинга, с другой – Оддом Стрелой и его побратимом героем-своем Хьялмаром. В сражении погибают Хьялмар, Ангантюр,

---

ния германистов конца XIX – первой половины XX в. (см.: Хойслер 1960. С. 298–302).

<sup>4</sup> Более общее исследование социальной функции саг о древних временах см.: Sverrir Jakobsson 2009.

<sup>5</sup> Редакции R, с одной стороны, и H и U, с другой, существенно различаются в некоторых моментах, особенно во вводной части (подробный пересказ содержания с указанием вариантов см.: Pritsak 1981. P. 188–193). Однако большинство расхождений не играют принципиальной роли для целей данной статьи и за редким исключением отмечаться не будут.

которого хоронят в кургане вместе с мечом Тюрфингом, и все его братья.

Об этой битве рассказывается также в «Саге об Одде Стреле» (Orvar-Odds saga, 14)<sup>6</sup>, она дважды упоминается Саксоном Грамматиком (Saxo, I: 137–139, 161–165) и составляет сюжет нескольких фарёвских баллад, что свидетельствует о существовании популярного в средневековой Скандинавии отдельного сказания о ней (Leslie 2012), вероятно в поэтической или прозиметрической форме: в обеих сагах приведены стихотворные речи героев, а также часть так называемой «Предсмертной песни Хьялмара» (шесть строф; в «Саге об Одде Стреле» – 15 строф). «Песнь о битве на о. Самсё» создана, как считается, не ранее начала XII в. (Tolkien 1956. P. xi–xii). Главное отличие варианта в «Саге о Хервёр» – введение мотива сватовства (одного из наиболее распространенных в сагах о древних временах) как объяснения причины битвы: дав на пиру обет жениться на дочери упсальского конунга, второй из братьев-берсерков, Хьёрвард, получает отказ, поскольку невеста предпочла ему Хьялмара, и вызывает его на бой, который и состоялся на о. Самсё. По «Саге об Одде Стреле» и другим вариантам, битва на о. Самсё – случайное столкновение двух отрядов викингов.

**«Песнь о Хервёр», или «Пробуждение Ангантюра».** Вторую часть саги составляет история дочери Ангантюра-берсерка Хервёр I, девы-воительницы, которая заклинаниями пробуждает Ангантюра и получает от него меч. Сюжет восходит к так называемой «*Hervararkviða*» – «Песни о Хервёр», или «Пробуждению Ангантюра», обильно цитируемой в тексте: почти все диалоги имеют поэтическую форму, тогда как повествовательные части написаны прозой. Этот вид прозиметриума характерен для эддических героических песней, значительная часть которых носит диалогический характер (Harris 1997; Meulengracht Sorensen 2001). Влияние эддических песней предполагается и вообще на возникновение «Песни о Хервёр»: в песнях о Хельги<sup>7</sup> также присутствует мотив общения с умершим, похороненным в кургане («Вторая песнь о Хельги Убийце Хун-

<sup>6</sup> Здесь и далее ссылки на древнескандинавские и древнеанглийские тексты приводятся по изданию, указанному в списке литературы, и содержат только указания строф, строк или глав.

<sup>7</sup> Песни о Хельги имеют предположительно датское или, что менее вероятно, шведское происхождение и, по мнению О. Хёффлера, восходят к германским культовым практикам V–VII вв. (Höffler 1952).

динга»), а мать Хервёр носит имя Свава<sup>8</sup>, как и валькирия, героиня «Песни о Хельги сыне Хьёрварда», родившаяся вновь под именем Сигрун во «Второй песни о Хельги Убийце Хундинга».

В основе «Песни» лежит мотив общения с мертвыми: их вызывания (обычно для получения совета) или проникновения в курган (для добывания ценного предмета), но в том виде, в каком он представлен в саге, сюжет неизвестен по другим источникам, как и сама героиня. Ее имя – *Hervor* не употребительно: среди «исторических» (?) лиц его носила лишь прапрабабка одного из перво-поселенцев в Исландии, Торда Бородача; в остальных случаях оно встречается исключительно в мифологическом контексте (например, как имя валькирии в «Песни о Вёлунде»; см.: Lind 1909. Sp. 533).

**«История Хейдрека».** Третья, наиболее пространная часть саги посвящена сыну Хервёр, Хейдреку, изгнанному из дома за случайное убийство старшего брата Ангантюра II и получившему от Хервёр меч Тюрфинг, а от отца – шесть полезных советов. Основное содержание этой – целиком прозаической – части составляют странствия Хейдрека, в ходе которых он испытывает справедливость отцовских советов. Хейдрек оказывается в Хрейдготаланде, где помогает старому конунгу Харальду победить ярлов и собрать надлежащую дань, за что получает в жены дочь конунга Хельгу, с которой имеет сына Ангантюра III. Из-за спора о том, чей сын знатнее и должен быть принесен в жертву богам, Хейдрек убивает Харальда и становится единоличным правителем Хрейдготаланда. Во время набега на Хуналанд («Страну гуннов») Хейдрек берет в плен дочь гуннского конунга Сифку, но затем отправляет ее к отцу, где рождается его сын Хлёд. Через некоторое время он совершает поход в Саксланд, где снова женится, но – вопреки совету отца – разрешает жене погостить у родителей, где она изменяет Хейдреку, и он отказывается от нее. Наконец, он отправляется в Гардарики, где, нарушив совет отца, едва избегает опасности быть убитым, вновь женится на неназванной дочери конунга; от этого брака рождается дочь Хервёр II. Вернувшись в Хрейдготаланд, Хейдрек проигрывает соревнование в разгадывании загадок с Одином, принявшим обличье Гестумблинди, пытается убить Одина и погибает, согласно его проклятию, от рук своих рабов, которые в числе других сокровищ забирают и меч Тюрфинг.

---

<sup>8</sup> Это имя не представлено в словаре Э. Линда (Lind 1909).

Эту часть саги Торфи Тулиниус считает центральной, вокруг которой группируются другие сюжеты (Torfi Tulinius 2002. P. 76). Если признать справедливость его интерпретации смыслового содержания саги, то, действительно, этот раздел в наибольшей степени соответствует его гипотезе: Хейдрек является младшим сыном, его браки могут быть интерпретированы, как это делает Торфи Тулиниус, как одобрение автором саги патрилинейности, а один из его сыновей – Хлэд – незаконнорожденный, и потому его притязания на наследство отца наказуются. Однако в контексте происхождения саги и самой «истории Хейдрека» состав этого раздела представляется значительно более сложным.

Повествование о Хейдрекке наиболее обширно и включает большое количество разнохарактерных сюжетов («narrative sequences»: Ibid. P. 81–92): случайное убийство брата; «советы отца»; приобретение владения – Хрейдготаланда; «загадки Гестумблинди» и др. При всем обилии сюжетов ни один из них ни разу не упоминается во всем корпусе древнескандинавской литературы. Неизвестен ей и сам Хейдрек, и даже его имя (*Heiðrekr*) помимо «Саги о Хервёр» встречается лишь единожды в эддической песни «Плач Одрун»<sup>9</sup> (Die Edda. I. S. 228. См.: Lind 1909. Sp. 502–503). Тем не менее, сама фигура Хейдрека, конунга Хрейдготаланда и отца Ангантюра III, равно как и сюжет о пленении Сифки и рождении Хлэда, были известны в германском мире задолго до составления «Саги о Хервёр». Хейдрек (*Heþoric*), Сифка (*Sifecan*), Хлэд (*Hlifa*) и Ангантюр (*Incgenþeow*) упоминаются в англо-саксонской поэме «Видсид» (VIII в.) все вместе как герои одного эпического сюжета – о битве готов и гуннов (*Widsið*, 109–116; см. ниже). Присутствие в нем Хейдрека было необходимо для объяснения происхождения сводных братьев и, соответственно, мотивировки центрального конфликта. Органичность образа Хейдрека в «Песни о Хлэде» подтверждается и неоднократно названной – причем в поэтическом тексте – причиной борьбы братьев: «наследство Хейдрека» (*Heiðreks arfi*). Вряд ли могут, поэтому, быть сомнения в исконности фигуры Хейдрека и сюжета о Сифке и Хлэде в сказании о битве готов и гуннов.

Вместе с тем, эпизод с Сифкой и рождением Хлэда, за которым, как можно довольно уверенно полагать, стоит эпическая традиция, занимает в саге всего лишь несколько строк, представ-

---

<sup>9</sup> Этот Хейдрек не имеет отношения к Хейдрекку «Саги о Хервёр».

ля собой сжатый пересказ, намечающий лишь контуры сюжета, и уделяющий основное внимание Хлёду: Хейдрек «сразился с тем конунгом, которого звали Хумли, и победил [его], и взял там его дочь, которую звали Сифка, и привез ее к себе домой. И на следующее лето он отправил ее домой, и была она с ребенком, и был тот мальчик назван Хлёдом, и был он самым красивым из людей, и его взял на воспитание Хумли, отец его матери»<sup>10</sup>. Паратакис с мало распространенными предложениями придает стилистике этого пассажа конспективность.

Возможно, но не обязательно, к сказанию о битве готов и гуннов принадлежит и предшествующий раздел (или часть его), посвященный тому, как Хейдрек стал конунгом Хрейдготаланда. Этот раздел состоит из двух разнотипных сюжетов, представляющих два этапа в обретении Хейдрекком статуса конунга. Первый (гл. 6) повествует о его службе Харальду, за которую он получает в жены дочь Харальда и половину Хрейдготаланда. Именно этот сюжет в наибольшей степени соответствует последующему сказанию о битве готов и гуннов, т.к. именно в нем Хейдрек предстает правителем готов и становится отцом одного из героев «Песни о битве готов и гуннов» – Ангантюра III. Этот сюжет детально разработан и включает речи персонажей (но прозаические) и подробное описание битвы Хейдрека с непокорными ярлами, которых он побеждает с помощью Тюрфинга. Второй сюжет завершает путь Хейдрека к статусу конунга Хрейдготаланда убийством престарелого Харальда. Он носит приключенческий характер и тесно связан с центральным почти для всей истории Хейдрека мотивом – «советы отца» (и будет рассмотрен ниже).

Все остальные сюжеты, связанные с Хейдрекком, имеют совершенно иное происхождение. Странствия и приключения Хейдрека мотивируются двумя распространенными мотивами: случайное братоубийство и «советы отца». Первый мотив известен в германском эпосе (ср.: *Beowulf*, 2432–2443), второй принадлежит литературной традиции<sup>11</sup>. Первый объяснял изгнание Хейдрека

<sup>10</sup> «Ok barðist við konung þann, er Humli hét, ok fekk sigr ok tók þar dóttur hans, er Sifka hét, ok hafði heim með sér. En öðru sumri sendi hann hana heim, ok var hún þá með barni, ok var sá sveinn kallaðr Hlöd̥r ok var allra manna fríðastr sýnum, ok föstraði han Humli, móðurfaðir hans»: *Hervarar saga*. P. 30.

<sup>11</sup> Ср. близкий по типу эпизод в «Беовульфе» – речь-поучение Хродгара (*Beowulf*, 1687–1781; см.: Hansen 2008), которая, однако, впитала христианские представ-

из отцовского дома, второй обосновывал странствия героя в безуспешных попытках опровергнуть пользу отцовских советов.

Из этого ряда «испытаний» выпадает только первый «хрейдготаландский» сюжет, не предусмотренный советами Ховунда и не связанный с ними. Хейдрек представлен в нем как типичный герой саг о древних временах, поступающий на службу к какому-либо иноземному конунгу (часто – конунгу Гардарики; см.: Глазырина 2001б) и обретающий (или завоевывающий) жену и «королевство». Так же изображен Арнгрим в первой части саги, который служит конунгу Гардарики Сигрлами и получает в награду, как и Хейдрек, дочь конунга и некую ценность (меч Тюрфинг).

Второй «хрейдготаландский» сюжет примыкает к сквозному мотиву «истории Хейдрека», объединяющему эту часть саги, – «советам отца». Как уже говорилось, изгоняемый Хейдрек получает в напутствие шесть советов от своего отца Ховунда. Нарушение этих советов мотивирует большую часть включенных в этот раздел саги сюжетов, которые демонстрируют житейскую мудрость Ховунда, а неразумие Хейдрека, действующего вопреки им, едва не заканчивается в одном случае его смертью. «Советы отца» как сюжетообразующий мотив, насколько мне известно, не встречается в древнескандинавской саговой литературе<sup>12</sup>. Однако жанр поучений («Зерцал») был широко распространен в средневековой Европе<sup>13</sup>, в том числе в Скандинавии: норвежское «Королевское зеркало» («Könungs skuggsjá») было написано ок. 1250 г. Многие из «Зерцал» строились именно в форме советов отца подрастающему сыну. Можно предполагать, что этот мотив «Саги о Хервёр» был почерпнут составителем «\*Heiðreks saga» в западноевропейской литературе.

Намеренно пренебрегая советами Ховунда, Хейдрек тем не менее приезжает к Ховунду с вопросом, чей сын знатнее, его или конунга

---

ления о добродетельном правителе и нередко рассматривается как своего рода проповедь.

<sup>12</sup> Ближе всего, вероятно, эддическая песнь «Речи Высокого» («Hávamál»), где излагается житейская мудрость. Однако те советы, которые дает Хейдрек, в ней не называются.

<sup>13</sup> Едва ли не наиболее ранним произведением этого типа является англо-саксонская поэма с условным названием «Наставления», написанная, как считается, в VIII в. и содержащая 10 наставлений «престарелого отца своему свободнорожденному сыну». Как и «Речи Высокого», советы отца в «Наставлениях» охватывают правила житейского поведения, но иные, чем советы Ховунда. Издание поэмы: Anglo-Saxon Poetic Records. P. 140–143. См. о ней: Hansen 1981; Poole 1998. P. 237–239. Благодарю М.В. Елиферову, обратившую мое внимание на эту поэму.

Харальда, и соответственно который из них должен быть принесен в жертву, чтобы прекратить постигший страну голод. Ховунд признает сына Хейдрека более знатным, но дает такой совет: «Ты должен потребовать, чтобы каждый четвертый (по рукописям Н и U – «каждый второй»), что считается издателями более правильным. – Е.М.) муж, который присутствует на жертвоприношении, был под твоей властью, иначе ты не дашь принести в жертву своего сына; нет нужды мне советовать тебе, как ты должен поступить после этого»<sup>14</sup>. Хейдрек понимает намек отца и, получив власть над половиной воинов (ранее было сказано, что Хейдрек стал во главе половины Хрейдготаланда, т.е. половина воинов-готов уже подчинялась ему), убивает Харальда. Этот единственный совет отца, которому Хейдрек следует безоговорочно, приводит Хейдрека к цели – стать единовластным конунгом Хрейдготаланда. Мотив, на котором основан этот сюжет – необходимость принесения в жертву богам своего сына и его спасение, – отсутствует, насколько мне известно, в древнескандинавской литературе<sup>15</sup>, но должен был быть известен в Исландии XII–XIII вв. по библейскому рассказу о жертвоприношении Авраамом своего сына Исаака (Быт. 22: 1–19). Учитывая литературный характер мотива «советы отца», предполагающий знакомство составителя саги с европейской книжностью, представляется не исключенной возможность его обращения к библейскому сюжету, переработанному в соответствии с жанром саги о древних временах.

К совершенно иной, фольклорной традиции, но без прямых параллелей в других древнескандинавских произведениях, восходит повествование о смерти Хейдрека, включающее так называемые «Загадки Гестумблинди» (*gátur*; о жанре загадок см.: Alver 1954). Назвавшись Гестумблинди (*Gestumblindi*), Один загадывает загадки Хейдреку, ответ на последнюю из которых – что прошептал Один своему убитому сыну Бальдру перед его погребением? – может знать только сам Один (аналогичный вопрос приносит победу Одину в состязании в мудрости с йотуном Вафтрудниром: *Vafþrúðnismál*, 54 // *Die Edda*. Bd. I. S. 47). По этому вопросу Хейдрек узнает Одина и пытается

<sup>14</sup> «Þú skalt beiðast, at inn fjórði hvert maðr sé á þínu valdi, sá er við blótit er staddr, ella muntu son þinn eigi láta til blóts. Mun þá eigi þurfa at kenna þér ráð síðan, hvat þú skalt at hafast»: *Hervarar saga*. P. 29.

<sup>15</sup> Принесение в жертву Одину своих сыновей упсальским конунгом Ауном преследует иные цели (продление жизни Ауна) и завершается спасением только последнего, десятого, сына, поскольку «шведы не позволили совершить жертвоприношение» (*Ynglinga saga*, XXV // *Snorri Sturluson* 1941. Bls. 47–50; *Snorri Стурлусон* 1980. С. 24).

убить его, за что Один накликает на него позорную смерть от рук рабов. Ангантюр III мстит за отца и отнимает взятый рабами меч. Все загадки Гестумблинди имеют стихотворную форму<sup>16</sup>, что роднит их с жанром *greppaminni*, поэтических вопросов и ответов, как правило, «космологического» характера, как в «Речах Вафтруднира» (о *greppaminni* см.: Vésteinn Ólason 1969; Топорова 2002; Lönnroth 2009).

Таким образом, «история Хейдрека» по происхождению и характеру сюжетов, по отсутствию поэтических вставок и по стилю<sup>17</sup> радикально отличается от остальных частей саги, восходящих к скандинавской и общегерманской эпико-поэтической традиции. В ней не обнаруживается прямой связи с эпической сюжетикой (кроме сюжета о Хейдреке и Сифке), но использованы европейские литературные образцы, в том числе, видимо, и библейские. Представляется вероятным, что «история Хейдрека» в значительной части сочинена в процессе сложения «\*Neravagar saga» – возможно, с целью утверждения новых представлений о наследовании, как это предполагает Торфи Тулиниус. В том же варианте, в котором «история Хейдрека» была известна англо-саксам, она содержала лишь объяснение происхождения героев «Песни о Хлёде» от одного отца – Хейдрека и двух матерей – готской и гуннской принцесс, первая из которых была его законной женой, вторая – наложницей, и, возможно, его «вокняжение» в Хрейдготаланде. Зависимость «истории Хейдрека» от «Песни о Хлёде» можно усмотреть также в географии странствий Хейдрека. Если в сагах о древних временах Гардарики постоянно, а Саксланд нередко оказываются местами сюжетного действия, то Хрейдготаланд и Хуналанд никогда не становятся таковыми и упоминаются в эддических песнях и сагах о древних временах только в контекстах, связанных с общегерманской эпической традицией (Metzenthin 1941. S. 43, 86)<sup>18</sup>. Единственное произведение, где хронотопом является юг Восточной Ев-

---

<sup>16</sup> Загадки в поэтической форме в древнескандинавской литературе неизвестны (Hall 2005. P. 9–10). Ср., однако, широко распространенный жанр поэтических загадок в континентальной латиноязычной и в англо-саксонской верникулярной литературе.

<sup>17</sup> Этот аспект требует специального изучения.

<sup>18</sup> Hreiðgotaland дословно: «Земля славных готов». Сопряжение Хрейдготаланда, Хуналанда и Гардарики (также в некоторых древнеисландских географических сочинениях: Мельникова 1986. С. 62, 65; 94, 96; ср.: Мельникова 1990) представляется чрезвычайно интересным и нуждается в отдельном исследовании (о связи Хрейдготаланда и Гардарики в «Care о Хервёр» см.: Pritsak 1981. P. 214–220).

ропы (Хрейдготаланд и Хуналанд) готско-гуннской эпохи – это «Песнь о Хлэде», и именно этот хронотоп воспроизводится в «хрейдготаландской» части приключений Хейдрека, что делает вероятной ее исконную принадлежность сказанию о битве готов и гуннов. Остальная «история Хейдрека», вероятно, была сочинена и добавлена в ходе сложения саги.

«**Песнь о битве готов и гуннов**». Древнейшей частью «Саги о Хервёр» по времени ее «исторического ядра» и времени происхождения является так называемая «Песнь о битве готов и гуннов» (иначе – «Песнь о Хлэде»: Kvíður 1967. Bls. 217–246; Старшая Эдда. 1963. С. 174–178), отразившая готско-гуннское противостояние после вторжения гуннов в Северное Причерноморье в 70-е годы IV в. Песнь дошла до нас только в составе «Саги о Хервёр и конунге Хейдреке» – полностью в редакции U и частично в редакции R. В обеих редакциях «Песнь», написанная эддическим размером (*fornyrðislag*) в его ранней (с неупорядоченным количеством безударных слогов) форме (Tolkien 1956. P. xi) и представленная в саге 32 строфами, сопровождается прозаическим текстом. В отличие от «Битвы на о. Самсё» и «Песни о Хервёр» стихотворные строфы содержат не только речи персонажей, но и часть нарратива, повторяют (подтверждают) прозаический текст: «...как сказано о Хлэде сыне Хейдрека: «Хлэд был рожден там, / в Хуналанде, / с мечом и саблей, / висящими латами, / украшенным кольцами шлемом...»<sup>19</sup>. «Песнь» посвящена борьбе за наследство конунга готов Хейдрека между его сыновьями: Ангантюром, «конунгом в Хрейдготаланде», и его сводным братом Хлэдом, воспитанным гуннами. «Песнь» лишена каких-либо конкретно-исторических примет<sup>20</sup>, за исключением отнесения Хейдрека и Ангантюра к готам, а Хлэда – к гуннам, и упоминания о том, что наследственные земли Ангантюра находятся на Днепре (*á Danparstöðum*, букв. «в Днепровских местах»; ср.: «Днепровский град»: Веселовский 1887. С. 294–301; Веселовский 1988. С. 85–86) с центральным поселением *Árheimar* (дословно: «Речное жилище»), а сама битва происходит на *Dínaheiðr* («Дунайской равнине») где-то поблизости от *Harvaðarfjöll* (Карпатских

<sup>19</sup> «...sem hér segir um Hloð Heiðreksson: Hloðr var borinn / í Húnalandi / saxi ok með sverði, síðri brynju, hjálmi hringreiðum...»: *Hervarar saga*. P. 53.

<sup>20</sup> Поэтому все попытки установить, какое именно сражение готов и гуннов дало толчок к формированию сказания (например, битва на Каталаунских полях 451 г.), безуспешны и в принципе вряд ли могут быть плодотворны.

гор)<sup>21</sup>. О древности сюжета свидетельствует сохранение исконно германских форм этнонимов, вышедших из употребления к концу IV в.: *Gryting* (в латноязычных источниках *Greutung*) и *Tyrving* (лат. *Tervingi*), а также наименование Днепра – *Danpr* (< греч. Δάναπρις), которое в Скандинавии XIII в. было забыто и заменено наименованием *Nepř* (Джаксон 2007. С. 308; Мельникова 2010).

Смутные аллюзии на традицию о готско-гуннском противостоянии содержатся, возможно, в «Древнем ключе размеров», генеалогической поэме, считающейся сочинением скальда Халля Тораринссона (1140–1150) и оркнейского ярла Рёгнвальда (*Háttalykill inn forni*, 22a)<sup>22</sup>, и в героических песнях «Старшей Эдды». В «Гренландской песни об Атли» упоминаются «Днепровские места» (*staðir Danpar*) вместе с лесом Мюрквид (*Myrkviðr*)<sup>23</sup>, который здесь разделяет царство Атилы (гуннов) и Гьёкунгов (бургундов), как в «Песни о Хлёде» – земли гуннов и готов. В «Песни о Риге» упоминаются могущественные конунги Дан и Данп<sup>24</sup>; на дочери последнего, согласно более поздним прозаическим пересказам (концовка «Песни» отсутствует в *Codex Regius*<sup>25</sup>), женится Кон, сын Ярла. Имя Данп, как предполагается, восходит к архаичному названию Днепра *Danpr* (*Dronke U. [Commentaries] // The Poetic Edda. 1969. P. 51; 1987. P. 236–238*), а страна, которой владеет Данп и которую завоеует Кон, называется *Danpirstaðr* (Старшая Эдда 1963. С. 164).

Устная традиция о борьбе готов и гуннов, персонифицированная в образах Ангантюра и Хлёда, была известна во всем германском мире (хотя и не столь широко, как, например, сказание о гибели Гьёкунгов). Ее отголоски звучат в англо-саксонской поэме «Видсид», своего рода «каталоге» германских эпических сюжетов VIII в., где перечис-

---

<sup>21</sup> О локализации топонимов см.: Веселовский 1888; Schütte 1905; Pritsak 1981. P. 199–200.

<sup>22</sup> *Háttalykill inn forni* 1915. S. 497. Контекст упоминания здесь Ангантюра не дает надежного основания для его отождествления с Ангантюром «Песни о Хлёде».

<sup>23</sup> Гонца Атли приглашает Гьёкунгов, обещая щедрые дары, в том числе «и Данпа земли, / и лес знаменитый, / что Мюрквид зовется» («ok staði Danpar, / hris þat it mæra, / er meðr Myrkvið kalla»: *Atlakviða in grœnlenska, 5 // Die Edda. Bd. I. S. 234; Старшая Эдда. С. 137*).

<sup>24</sup> «У Дана и Данпа / богаче дома, / [наследственные. – Е.М.] земли их лучше / владений твоих» («Á Danr ok Danpr / dýgar hallir, / œðra óðal / en ér hafid»: *Rígsþula, 48 // Die Edda. Bd. I. S. 282; Старшая Эдда 1963. С. 164*).

<sup>25</sup> Древнейший сохранившийся список песней «Старшей Эдды» (GkS 2365 4to) датируется 1270-ми годами, но представляет собой копию более ранней, вероятно созданной до 1220 г., рукописи (Einar G. Pétursson 1993).

лены основные герои сказания: *Heiðrekr – Heaforic, Hlōðr – Hliþe, Angantýr – Incgenþeow, Sifka – Sifecan* и упоминаются некие сражения готов и гуннов «в лесах Вистлы» (р. Вислы: Widsið, 109–116, 119–122; Древнеанглийская поэзия. 1982 С. 21. См.: Malone 1926. P. 769–813):

ðonan ic ealne geondhwearf eþel Gotena,  
sohte ic a gesipa þa selestan;  
...sohte ic...  
Heaforic ond Sifecan, Hliþe ond Incgenþeow  
  
...ful oft þær wig ne alæg,  
þonne Hræda here heardum sweordum  
ymb Wistlawudu wergan sceoldon  
ealdne eþelstol Ætlan leodum

Потом я пустился по старым готским  
Исконным землям искать содружников –  
...нашел я...  
Хеадорика и Сивеку, Хлиде и Ингентеова  
  
...воевало там непрестанно  
Войско хредов<sup>26</sup> в лесах у Вистлы,  
Мечами точеными часто обороняя  
Древний трон свой от народа Этлы<sup>27</sup>.

Упоминание Хейдрека, Сифки, Ангантюра и Хлёда в «Видсиде» свидетельствует о существовании в VIII в. сказания о битве готов и гуннов, вероятно, в поэтической и, возможно, близкой «Песни о Хлёде» форме. Возникновение же самого сказания, однако, вряд ли могло произойти много позднее запечатленных в нем событий, верхняя граница которых – уход готов из Северного Причерноморья на запад – последние два десятилетия IV – начало V в. Каковы были его форма и содержание – установить невозможно, но в том виде, в каком оно было известно англо-саксам VIII в., оно повествовало о борьбе сыновей Хейдрека Ангантюра и Хлёда, закончившейся гибелью Хлёда.

**Генеалогический перечень шведских королей.** Заключительная часть саги, присутствующая только в рукописи U, представляет собой родословие шведских королей от Ангантюра III вплоть до Филиппа и Инге Халльстейнссонов (ум. 1118 и 1125). Их род возводится к упомянутому в «Перечне Инглингов» скальда Тьодольва из Хвинира (конец IX в.) и более поздних текстах упсальскому конунгу Ивару Широкие Обьятья, который изображается праправнуком Ангантюра III (см. ниже и Таблицу 1)<sup>28</sup>. Наряду с именами упсальских,

<sup>26</sup> Эпитет *hreda*, др.-исл. *hreið* «славный, прославленный» заменяет здесь полное «эпическое» имя готов – *hreiðgotar*.

<sup>27</sup> «Народ Этлы» – «народ Аттилы», т.е. гунны.

<sup>28</sup> От Ангантюра генеалогия продолжена через его сына Хейдрека и внуку Хильд, бабушку упсальского конунга Ивара Широкие Обьятья. В генеалогический перечень включены многие конунги из названных в поэме Тьодольва из Хвинира *Ynglingatal*. Перечень, как считает С. Эллекхей и др., восходит к ранней редакции *\*Konunga ævi* Ари Торгильссона (ок. 1120 г. См.: Ellehøj 1965. S. 100, 107; Janson 2000. S. 184–187). Его включение в «Сагу о Хервёр» показательное: новая (относительно) династия шведских королей второй половины XI – XII в. возво-

а затем шведских правителей, список содержит краткие сведения о каждом из них, и потому нередко называется «хроникой шведских королей» (Janson 2000. S. 181–194). Перечень, вероятно, составлен во второй половине XIII в. с использованием различных источников (Beckman 1971; Janson 2000. S. 190), в эпоху, когда возросла потребность скандинавской аристократии в обосновании своей исконной знатности (Janson 2000; Глазырина 2001a) и родословия скандинавских правящих династий, а также высшей знати получили широкое распространение (Мельникова 2016). Традиционным было возведение рода к Одину или одному из его сыновей непосредственно (Faulkes 1978–1979; Clunies Ross 1983) или к одному из особо прославленных героев: Сигурду Убийце Фафнира или Рагнару Кожаные Штаны, которые также изображаются потомками Одина. Не случайно, в рукописях Н и У, сохранивших более позднюю редакцию саги, Сигрлами назван сыном Одина, что обосновывало божественное происхождение шведских королей второй половины XI – XII в. Однако обращение к Ангантюру как прародителю династии – исключительный случай, ни в одном из известных генеалогических перечней XIII–XIV вв. он не фигурирует<sup>29</sup>. Поскольку речь в перечне идет о шведских королях (из династии Стейнкеля, ярла в Вестергётланде, ставшего королем Швеции в середине XI в.), то предполагается, что список имеет шведское происхождение (Janson 2000. S. 190).

*Циклизация германских эпических сюжетов эпохи Великого переселения народов.* Общегерманские эпические сюжеты, восходящие к разновременным событиям эпохи Великого переселения народов и нашедшие отражение в Скандинавии в виде сказаний о битве готов и гуннов и истории Вёлсунгов–Гьюкунгов–Германариха<sup>30</sup>, первоначально

---

дит свою историю к правителям-Инглингам (в действительности не происходя от них) и через них к королям готов – на предельную глубину исторической памяти (см. подробнее: Мельникова 2012).

<sup>29</sup> Единственный другой персонаж северо-западной германской легендарной традиции с тем же именем – король свеев Онгентеов (Ongentēow), который упомянут в «Видсиде» (Widsið, 31) и который, согласно поэме «Беовульф», вел войну с геатами (Beowulf, 2387, 2475 ff., 2924 ff. и др.). Исходя из упоминаний его предков и потомков в «Беовульфе», С. Линдквист, Б. Нерман и некоторые другие исследователи отождествляют его с названным в «Перечне Инглингов» (и, соответственно, в «Саге об Инглингах» и анонимной «Истории Норвегии») упсальским конунгом Эгилем Вендельской Вороной (по условной хронологии Б. Нермана, ум. ок. 515 г.). См.: Lindqvist 1918. S. 780; Nerman 1925. S. 99–102.

<sup>30</sup> Наиболее полно представлено в героических песнях «Старшей Эдды», в «Младшей Эдде» Снорри Стурлусона и в «Саге о Вёлсунгах».

чально воплощались в отдельных, самостоятельных произведениях (Harris 2011). Так, эпизированное предание о смерти Германариха пересказывает уже Иордан, но сказания о Гьёкунгах он, очевидно, не знает. Наиболее ранние упоминания эпических героев – в англо-саксонском «Видсиде»: правителя гуннов Этлы (Аттилы, Widsið, 18, 122), готов – Эрманрика (Германариха: Widsið, 8, 18, 88–92, 109–112), бургундов – Гивики (Гибики, Widsið, 19), героев «Песни о Хлэде» Хлиде и Ингентеова (Хлэда и Ангантюра: Widsið, 116) никак не сопрягают их между собой, равно как и аллюзии на связанные с ними сюжеты в поэмах «Беовульф» (об Эрманрике и краже ожерелья Бросинга: Beowulf, 1197 и след.) и «Деор» (сказания о пленении Веланда, об изгнанничестве Теодориха, о гневе Эрманрика). Также и в прикладном искусстве различные сказания не соединяются в единый изобразительный ряд. Например, на англо-саксонском ларце Фрэнкса вырезаны (среди других, включая библейские) сцены мести Веланда и, вероятно, оплакивания Сигурда Гудрун и его конем Грани (Clark 1930). На деревянной панели телеги из погребения в Усеберге (Норвегия, середина IX в.) изображен Гуннар в змеином рве. Все основные эпизоды сюжета убийства дракона Фафнира Сигурдом (изготовление меча Регином, убийство Фафнира, разговор птиц, убийство Регина и др.) представлены на двух рунических камнях первой половины XI в., а его отдельные моменты – на ряде других памятников из Скандинавии XI в. и на камнях второй половины X в. из Англии (Düwel 1988). Лишь на деревянном портале норвежской церкви в Хюлестаде (Норвегия) вырезаны несколько эпизодов сказания о Сигурде (ковка меча, убийство Фафнира, а затем Регина и др.), но также и изображение Гуннара в змеином рве, но они датируются концом XII – началом XIII в. – временем близким к составлению «Старшей Эдды».

Все это свидетельствует о существовании в VIII–X вв. отдельных, нередко односюжетных сказаний о героях прошлого<sup>31</sup>, что, однако, не исключает и возможности уже начавшейся их циклизации – объединения одного или нескольких сказаний в одно произведение. Почти полное отсутствие дошедших до нас континентальных эпических памятников не позволяет сколько-нибудь подробно проследить этот процесс и установить его хронологию, но есть по крайней мере один случай,

<sup>31</sup> Примерами односюжетных поэм может служить сказание о Вальтере Аквитанском (заложнике при дворе Аттилы), дошедшее в латиноязычном переложении Эккехарда «Вальтарий Мощный Дланью» (IX в.) и фрагменте древнеанглийской поэмы «Вальдере»; древнеанглийская поэма о войне данов и фризов, от которой сохранился фрагмент «Битва при Финнсбурге» и которая, вероятно полностью, пересказана в «Беовульфе».

который, как представляется, указывает на существование тенденции к циклизации не позднее IX в. и дает возможность увидеть хотя бы в общих чертах ее развитие, – это весьма популярное в средневековье сказание об изгнании Дитриха Бернского (Теодориха Великого) из Италии, его бегстве к Аттиле и возвращении с помощью гуннского войска<sup>32</sup>. Остготское по происхождению, оно предположительно датруется VI–VII вв. (Rosenfeld 1984. S. 425–430; Firestone 2001).

Древнейшие аллюзии на сказание о бегстве Теодориха дошли в одном из немногих сохранившихся германских эпических памятников – написанной аллитерационным стихом на древневерхненемецком языке «Песни о Хильдебранде». Ее фрагмент чудом уцелел на двух листах пергамента, послуживших обложкой богословского трактата начала IX в. (Hildebrandslied 1945. См.: See 1981)<sup>33</sup>. Сюжет сохранившегося фрагмента основан на широко распространенном мотиве поединка отца с сыном (Hoffmann 1970): на поле боя встречаются старый воин Хильдебранд и его сын Хадубранд, который не видел своего отца 30 лет. Хильдебранд узнает сына и пытается отговорить его от поединка, но Хадубранд, подозревая хитрость противника, вступает с ним в бой. Начало и конец «Песни» отсутствуют. «Песнь о Хильдебранде», вероятно, являлась односюжетной поэмой, а не частью более пространного (многосюжетного) произведения, поскольку и более поздние ее переложения, в том числе у Саксона Грамматика, в «Саге о Тидреке Бернском», в «Саге об Асмунде Убийце Героев», равно как и ее вариант XV в. – рифмованная «Младшая песнь о Хильдебранде» (Glaser, Rübekel 1999. S. 554–561) ограничены одним эпизодом поединка.

Уже на стадии его сложения сказание о Хильдебранде связывается с другим эпическим сюжетом – легендой о бегстве Теодориха: Хильдебранд представлен его воином, бежавшим вместе с ним «на восток» (*ostar*) – к гуннам, о чем прямо не говорится, но что подразумевается в указании на то, что Хильдебранд возглавляет войско

---

<sup>32</sup> Этот легендарный сюжет (Теодорих родился через несколько лет после смерти Аттилы († 453 г.) и не покидал северной Италии после того, как ее захватил по поручению византийских властей) стал основой нескольких поэм XIII в.: «Бегство Дитриха», «Битва при Равенне», «Смерть Альфарта» и др. Эпическая традиция о Теодорихе в германском мире была обширной и породила значительное количество произведений уже в рамках куртуазной литературы (Rosenfeld 1984; Goltz 2008; Firestone 2001). Он также упоминается в нескольких средневековых хрониках, написанных ок. 1000 г., в том числе в «Кведлинбургских анналах».

<sup>33</sup> Время происхождения поэмы дискуссионно. На основе языковых особенностей предполагается, что она возникла в Северной Италии в лангобардской среде, т.е. в середине VI – середине VIII в. (см.: Glaser, Rübekel 1999).

гуннов, и в обращении Хадубранда к отцу «старый гунн» (*alter Hun*). Не назван в «Песни» и Аттила, но очевидно, что именно он имеется в виду, когда отмечается, что кольцо, которое предлагает Хадубранд сыну, подарено ему «гуннским правителем» (*Huneo truhtin*), т.е. Аттилой. Таким образом, в «Песни о Хадубранде» представлены все основные элементы сказания о бегстве Теодориха.

При этом «Песнь о Хильдебранде» отражает более архаичную традицию о бегстве Теодориха, нежели засвидетельствованная редакциями XIII в. Противником Теодориха, согласно «Песни», оказывается не Германарих (умерший в 370-х гг., т.е. примерно за сто лет до Теодориха), как во всех поэмах XIII в., а Одоакр (*Otachr*), глава отряда германцев на римской службе, захвативший Рим и ставший королем Италии (476–493), действительно боровшийся с Теодорихом за власть и в конце концов убитый лично Теодорихом на пиру по случаю их предполагаемого примирения (Várgy 1984). Очевидно, что вплоть до времени записи «Песни» (830-е гг.) гонителем Теодориха считался Одоакр. Связь с Германарихом, по-видимому, устанавливается на протяжении IX–X вв.: «Кведлинбургские анналы» (ок. 1030 г.) сообщают «промежуточный» вариант сказания, объединяющий и Одоакра, и Германариха: готский король изгоняет своего племянника Теодориха по наущению другого своего племянника – Одоакра; Теодорих с помощью Аттилы возвращается в Равенну (еще не Верону/Берн!) (*Die Annales Quedlinburgenses*. S. 410; Кведлинбургские анналы. С. 24–25). Наконец, в «Бегстве Дитриха» и других поэмах XIII в. Одоакр исчезает совсем, а противником Теодориха остается его «дядя» Германарих, причем в «Бегстве» приводится их пространная родословная.

Сопоставление трех редакций сказания о бегстве Дитриха: в «Песни о Хильдебранде», «Кведлинбургских анналах» и поэмах XIII в. позволяет реконструировать процесс его трансформации и соединения с другими эпическими сюжетами и персонажами. Исходно оно эпизировало реальную борьбу Теодориха с Одоакром, ведущуюся с переменным успехом (489–493 гг.) – историческое ядро легенды. Однако уже на этапе формирования эпического сюжета происходит его соединение со сложившимся в германском мире образом Аттилы: Теодорих бежит от Одоакра, и кто как не Аттила – самый прославленный своим могуществом правитель<sup>34</sup>, к тому же близкий по

---

<sup>34</sup> О его чрезвычайной популярности свидетельствует Иордан, называя Германариха «достойным удивления по баснословной славе своей среди всех варваров» (Иор-

времени (он умер всего за 40 лет до борьбы за Северную Италию) – может предоставить убежище почти столь же знаменитому герою, а затем способствовать его победе? Атила – не рядовой персонаж сказания о бегстве Теодориха, а ключевой элемент сюжетообразующего уровня: без него Теодориху было бы некуда бежать.

Соединение фигур Теодориха и Атилы происходит на стадии сложения легенды о бегстве Теодориха и является условием *sine qua non*, таково же соотношение Хильдебранд-Теодорих в «Песни о Хильдебранде». Фольклорный мотив поединка отца и сына «эпизируется» и облекается в конкретный сюжет благодаря привязке Хильдебранда к Теодориху: 30-летнее отсутствие воина является предпосылкой дальнейшего развития действия.

В ходе последующей эволюции традиции о бегстве Теодориха сказание «впитывает в себя» не менее популярного героя эпических сказаний – Германариха, который сначала «соседствует» с Одоакром, а затем и полностью вытесняет его. Замещение Одоакра Германарихом было, видимо, вызвано значительно большей известностью Германариха: эпических произведений, посвященных Одоакру, мы не знаем: если таковые и существовали, то широкого распространения они не получили и были вскоре забыты; сказание же о смерти Германариха (а, вероятно, с его именем были связаны и другие сюжеты<sup>35</sup>) было хорошо известно во всем германском мире. Уже в «Кведлинбургских анналах» (и в последующих произведениях) Германарих предстает дядей Теодориха.

Присоединение к сказанию о бегстве Теодориха героев других эпических памятников в ходе его формирования и бытования знаменует начальный этап циклизации – по определению А.Т. Хэттоу, «свободной циклизации» («*loose cyclization*»: Hatto 1989. P. 278): в нем объединяются не сюжеты различных эпических произведений, а их герои. Центральным, стержневым персонажем является Теодорих, которому были посвящены многочисленные легенды, в том числе фантастические – о его сражениях с чудовищами (и даже с Зигфри-

---

дан, 178). В «Видсиде» он следует за самым «сильным» из людей, Александром (Македонским) (Widsið, 15–18).

<sup>35</sup> Следы сказаний, причем таких, в которых Германарих выступал бы в роли «злодея» (собственно таковым он предстает и в сказании о его смерти, хотя здесь и делается попытка его обеления: он действует по наущению своего советника Бикки), сохранились в «Беовульфе» (аллюзия на какой-то сюжет бегства некоего Хамы от его гнева: *Beowulf*, 1197 и след.) и «Деоре» (упоминаются «волчьи мысли» (*wylfenne gepoht*) «жестокого короля» (*grim cyning*) Эорменрика: *Deor*, 21–26).

дом), известные во всем германском мире (см. выше, а также: Rosenfeld 1984). Главным способом присоединения протагонистов других сказаний было установление их личных связей с Теодорихом: «дружбинных» («вассальных») – Хильдебранда или родственников – Германариха. Всех их объединяет Теодорих – центральный («срединный»): Аникин 1999. С. 6) персонаж, от которого они функционально зависимы в рамках связанного именно с ним сюжета. Художественные пространства и времена каждого из объединяемых сюжетов заменяются единым хронотопом (непременное условие эпической циклизации: Аникин 1999. С. 8) сказания о центральном герое – Теодорихе.

Таким образом, уже в VII–VIII вв. прослеживается тенденция к циклизации эпических произведений, которая нарастает в последующие столетия. Усложняются и становятся более разнообразными механизмы циклизации. Наиболее ярко они проявляются в Скандинавии, где общегерманские сюжеты были объединены в два цикла: о битве готов и гуннов и о Вёлсунгах–Гьюкунгах–Германарихе.

*Циклизация германских сказаний в их скандинавских переработках.* В отечественной фольклористике утвердилось представление, восходящее еще к трудам А.Н. Веселовского и В.М. Жирмунского, о двух основных формах циклизации эпических сюжетов: линейной (биографической, когда сюжеты образуют «биографию» героя<sup>36</sup>, и генеалогической, когда сюжеты объединены установлением родственных связей между их героями) и концентрической (когда разнообразные сюжеты связаны «общими персонажами цикла, локализацией событий в пространстве и во времени, определенной эпической эпохой и эпическим государством с эпическим владыкой во главе»: Неклюдов 2003. С. 18–19). Если циклизацию сказания о бегстве Теодориха можно рассматривать как раннюю форму концентрической циклизации<sup>37</sup>, то в скандинавских переработках германской эпической традиции важнейшим способом является циклизация линейная – генеалогическая. Между героями различных сказаний устанавливаются родственные связи (как патрилинейные, так и матрилинейные). Эта модель циклизации в полной мере реализована и в «Саге о Хервёре», и в сказании о Вёлсунгах–Гьюкунгах–Германарихе. Генеалогический способ циклизации

<sup>36</sup> Примером такой циклизации может служить поэма «Беовульф».

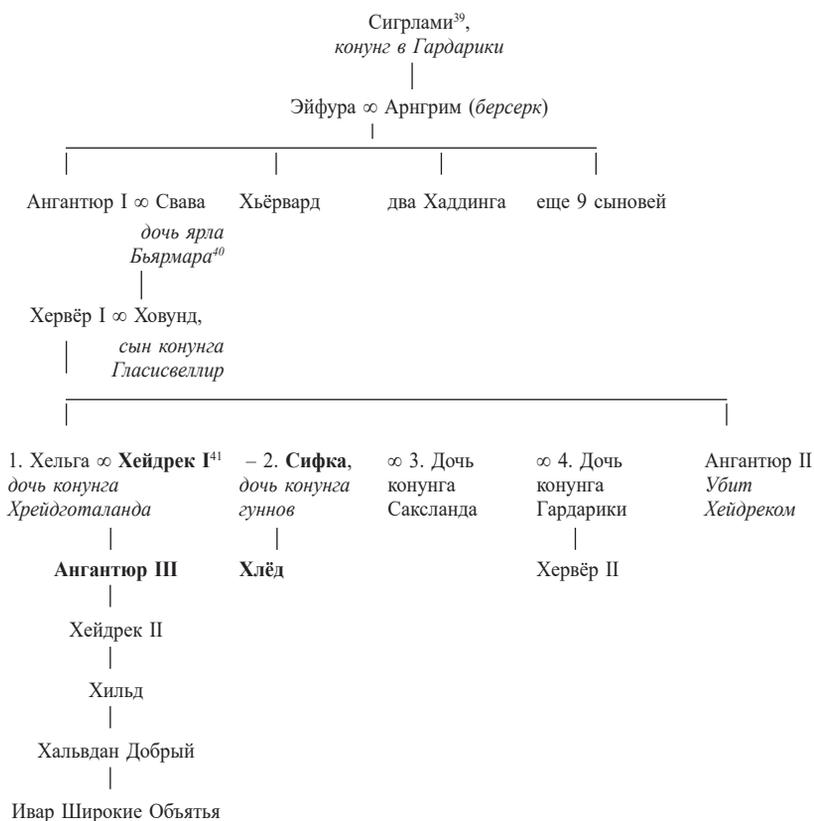
<sup>37</sup> В развитой форме концентрическая циклизация широко использовалась в средневековой европейской литературе: это и былины Владимирова цикла, и Каролингские «жесты», и Артуровский круг сказаний (Hatto 1982. P. 279–280; Михайлов 2009. С. 3–14; Аникин 1999 и др.).

этих сюжетов отмечается практически всеми исследователями, и, не останавливаясь на нем сколько-нибудь подробно, я отмечу лишь некоторые его особенности в «Саге о Хервёре».

Создание «родословного древа» в «Саге о Хервёре» (см. Таблицу 1), с одной стороны, требовало соблюдения определенных правил, с другой – открывало широкие возможности для привлечения различных, не связанных друг с другом сюжетов.

Таблица 1

### Генеалогия Ангантюра и Хлёда<sup>38</sup>



<sup>38</sup> Таблица отражает генеалогию Ангантюра и Хлёда по редакции R.

<sup>39</sup> В редакции N назван сыном Одина; меч Тюрфинг карлики выковывают не для него, а для его сына Свафрлами, который и является отцом Эйфуры.

<sup>40</sup> В редакции N *Bjartmar*; имя дочери не указано.

<sup>41</sup> Полуужирным шрифтом выделены персонажи, упомянутые в «Видсиде» (см. выше).

Одним из главных способов маркирования принадлежности к определенному роду (особенно знатному) в скандинавском обществе было повторение (как правило, через поколение) одних и тех же родовых имен. Однако ни в реальности, ни в легендарных генеалогиях шведских, норвежских и датских конунгов регулярный повтор имен почти не встречался: выбор имени зависел от многих и разнообразных причин. Тем ярче этот принцип проявляется в «Саге о Хервёр» – с редкостным постоянством, не встречающимся в других сагах о древних временах. Три персонажа – через поколение – носят имя Ангантюр, два женских образа – также через поколение – имя Хервёр. Оба имени были крайне редкими и исконно присутствовали вместе только в одном из источников «Саги о Хервёр» – в «Песни о битве готов и гуннов», что еще раз подтверждает ее роль в качестве ядра цикла. Имя героя «Песни о Хлэде» – Ангантюр – было мало распространенным, и единственный (известный нам) популярный эпический сюжет, где протагонист носил это имя, была «Битва на о. Самсё»<sup>42</sup>. Ангантюр, согласно этому сюжету, был сыном викинга-свея Арнгрима, известного своими подвигами ради женитьбы на Эйфуре, но дочери не Сигрлами, а датского конунга Фроди (Сахо V.XIII.1–4). Сходство имен героев двух сказаний могло послужить отправным пунктом для их объединения по генеалогическому принципу (ср.: Tolkien 1956. P. xvi).

Дочери Ангантюра I ни Саксон, ни другие авторы, не знают, но включение в сагу фрагментов «Песни о Хервёр» предполагает существование какой-то традиции о деве-воительнице, «пробуждающей» отца, чтобы получить от него меч. Упоминание в двух строфах-заклинаниях «Песни» братьев Ангантюра I Хьёрварда и др. (Hervarar saga. P. 15, 16), известных по сказанию о битве на о. Самсё, говорит о том, что отцом Хервёр в этой традиции был Ангантюр-берсерк (Ангантюр I «Саги о Хервёр»). Предположительно одним временем – XII в. – датируется обычно происхождение и «Песни о битве на о. Самсё», и «Песни о Хервёр», и, возможно, вторая служила продолжением первой. Но в любом случае в саге создавалась единая генеалогическая цепочка: Арнгрим – Ангантюр – Хервёр.

Вторым мостиком между «Песнью о Хлэде» и «Песнью о Хервёр», наряду с именем Ангантюра, могла быть фигура Хервёр II, сестры Ангантюра III и Хлэда, убитой при защите крепости во время наступления гуннов. Если она действительно присутство-

---

<sup>42</sup> Об имени *Ангантюр* см. выше примеч. 29.

вала в «Песни о Хлёде» изначально, о чем может свидетельствовать ее упоминание в поэтическом тексте (*Hervarar saga*. P. 63)<sup>43</sup>, то общность имени – редкого, как указывалось выше, – могла создавать иллюзию их родства. Роднило обеих Хервёр и их изображение девами-воительницами. Таким образом, сопряжение этих трех (или двух) сказаний основывалось на тождестве имен героев и частичном сходстве образов.

Соединение сказания о битве на о. Самсё, (его продолжения?) «Песни о Хервёр» и «Песни о Хлёде» генеалогическим способом требовало установления родственной связи между Ангантюром I – Хервёр I и героями заключительной части, т.е. между Хервёр I и отцом Ангантюра III и Хлёда. Наиболее очевидным способом выстраивания такой связи было изображение Хейдрекса сыном Хервёр, что повлекло за собой включение (создание?) рассказа о ее браке с конунгом Гласисвеллира Ховундом. Однако бытование сказаний о браке Хервёр и Ховунда, рождении Хейдрекса и его приключениях (за исключением его правления в Хрейдготаланде и пленения Сифки) ничем не подтверждается. Никаких аллюзий на эти сюжеты в германской и древнескандинавской эпике не обнаруживается. Показательной представляется географическая локализация сюжетов. Пространство битвы на о. Самсё реально: Арнгрим, Ангантюр I, Хьялмар называются свеями во всех вариантах сказания, а Одд, и по «Саге о Хервёр», и по «Саге об Одде Стреле», происходит из северной Норвегии (усадыбы Хравниста, владельцы которой, «люди из Хравнисты», являются героями других саг). Битва между берсерками и Ангантюром I с Оддом происходит на действительно существующем и известном слушателям (читателям) саги острове. Ангантюр III и Хлёд, равно как и Хейдрекс, став конунгом Хрейдготаланда, действуют в эпическом пространстве, локализуемом на юге Восточной Европы. Ховунд же (и вместе с ним Хервёр, которая, добыв меч Тюрфинг, стала женой Ховунда) помещены в легендарно-мифологическое пространство – *Glasisvellir* («Степанная равнина»), располагаемый где-то на северо-востоке рядом с Йотунхеймом или представляющий часть его (Metzenthin 1941. S. 34–35), а Сигрла-

---

<sup>43</sup> Хервёр (ни одна, ни другая) не упоминаются в «Видсиде», что, впрочем, не удивительно, т.к. женских имен в поэме нет, за исключением *Эальххильд* (жены Эормунрека? т.е. Сванхильд?: *Widsið* 5–6, 97–103 и комментарий О.А. Смирницкой: *Древнеанглийская поэзия* 1982. С. 252–254) и *Сифки*.

ми и частично Хейдрек – в Гардарики, легендарное пространство саг о древних временах.

Таким образом представляется, что соединение «Песни о битве готов и гуннов» (включавшей, возможно, вокняжение Хейдрека в Хрейдготаланде), с одной стороны, и сказания о битве на о. Самсё и «Песни о Хервёр», с другой, осуществляется достаточно поздно (такой мотив, как «советы отца» вряд ли мог возникнуть ранее XII в., а скорее – в XIII в.) и искусственным («книжным») путем – созданием повествования о браке Хервёр I и конунга сказочного Гласисвеллира Ховунда, о рождении Хейдрека и его приключениях. Разное происхождение этих частей «истории Хейдрека» можно усмотреть и в том, что его пребывание и деятельность в Хрейдготаланде (включая убийство конунга, за которым последовало самоубийство его дочери и жены Хейдрека Хельги, – мотив, также совершенно чуждый исландским сагам) не предусмотрена «советами отца», тогда как все предшествующие его приключения являются своего рода иллюстрациями тех неприятностей, которые произойдут, если этим советам не следовать.

С помощью установления родственных связей между героями разных сказаний возникает единое повествование «Саги о Хервёр». Герои «Песни о битве готов и гуннов» приобретают, с одной стороны, ряд предков (циклизация по принципу «backwards extention»: Natto 1989. P. 280), с другой – длинный ряд потомков. Если первые – герои самостоятельных сказаний или вымышленные персонажи (Сигрлами), то вторые в большинстве своем (за исключением начальной части) – вполне реальные правители Швеции вплоть до XII в. Если первые представлены пересказами связанных с ними сюжетов в форме прозиметриума (все части, кроме «истории Хейдрека»), то вторые – перечнем с небольшими дополнениями о деятельности называемого короля.

Генеалогическим способом осуществляется и циклизация сказаний о Вёлсунгах–Гьюкунгах–Германарихе. В рамках одного «блока» сказаний генеалогический ряд патрилинеен. Переход же от одного сказания к другому осуществляется через брак героя или героини предшествующего сказания с героем или героиней следующего: Сигурд Вёлсунг женится на дочери Гьюки Гудрун, гибель Гьюкунгов «заложена» в браке Гудрун и Атли, смерть Йормунрека связана с его женитьбой на дочери Гудрун и Сигурда Сванхильд. Подобно «Саге о Хервёр», генеалогия героев этого цикла разрастается как в прошлое, так и в будущее. Род

Вёлсунгов, как и род Ангантюра III, возводится к Одину и продолжается в потомках Рагнара Кожаные Штаны (вероятно, исторического лица, жившего в середине IX в.) и дочери Сигурда и Брюнхильд Аслауг. К Рагнару, а через него к Сигурду и, соответственно, Одину возводили свой род многие представители исландской знати XIII в.

Циклизация германских и собственно скандинавских по происхождению сказаний основывалась прежде всего на генеалогическом принципе. Однако оба рассмотренных цикла обнаруживают еще один способ их структурирования – с помощью мотива заклятого волшебного предмета.

Волшебный предмет – один из наиболее распространенных фольклорных мотивов, в том числе в германском эпосе и в древнескандинавской литературе (особенно в сагах о древних временах). Так, например, Одд Стрела получает в подарок от отца стрелы финского конунга Гусира, которые не дают промаха и возвращаются к владельцу (от них Одд и получает прозвище «Стрела»); владеет он и волшебной рубахой, защищающей от любого оружия. Волшебный или особо ценный предмет может стать центром повествования, его происхождение и судьба представляют специальный интерес для рассказчика. Таково пространное изложение судьбы шейной гривны Бросингов<sup>44</sup> в «Беовульфе» (Beowulf, 1198–1214), которая переплетается с судьбой людей: украденная неким Хамой у Аттилы (ср. сокровища Аттилы, увезенные бежавшими от него Вальдере и Хильдигюд), она оказывается у Хродгара, жена которого дарит ее Беовульфу, в свою очередь передавшему ее королеве и королю геатов Хюгд и Хигелаку; во время набега на фризов Хигелак был убит, и гривна попала к франкам.

Однако волшебные предметы в «Саге о Хервёр» и сказаниях о Сигурде и Гьёкунгах выполняют не вспомогательную, а сюжетно-циклообразующую роль. В «Саге о Хервёр» таким предметом является меч Тюрфинг, который был выкован в качестве выкупа карликами (*dvergjar*) для Сигрлами (Свафрлами) и который был заклят ими: меч будет убивать кого-либо всякий раз, когда его вынут из ножен, и с его помощью будет совершено три «подлых» убийства (*níðingsverk*), одно – в роду самого Сигрлами. Дальнейшая история рода Ангантюра и Хлёда – это фактически история меча

---

<sup>44</sup> В древнескандинавской мифологии ожерелье или пояс Бросингов принадлежит Фрейе (см.: Beowulf 1922. P. 172).

Тюрфинга: не случайно, «Сага о Хервёр» иногда называют «Сагой о мече Тюрфинге» (Шаровольский 1907; Tolkien 1956). Меч последовательно оказывается в руках одного из представителей каждого поколения: у Арнгрима, затем у Ангантюра I, у Хервёр I, у Хейдрек и, наконец, у Ангантюра III. Однако далеко не во всех сюжетах он играет активную роль. Сага не рассказывает о том, чтобы Арнгрим когда-либо использовал меч: функционально Арнгрим является только медиатором – передатчиком меча Ангантюру I. Двусмысленно повествует сага о применении меча в описываемых битвах: его использование героем упоминается во всех случаях, но волшебные его свойства никоим образом не проявляются. Тюрфинг в этих эпизодах скорее выступает в качестве особо ценного и действенного оружия – о таких прославленных мечах, носивших имена, неоднократно говорится в сагах, эдических песнях и др. На о. Самсё Тюрфинг находится в руках Ангантюра – его блеск видят Одд и Хьялмар, но Хьялмар, по словам саги, получает 16 ран, что плохо согласуется с волшебными свойствами меча. В других редакциях этого сказания никаким волшебным оружием Ангантюр не обладает и наносит Хьялмару раны обычным мечом. Использует его и Хейдрек в битве с непокорными ярлами, но описание битвы стереотипно, и обладание мечом не рассматривается автором саги как предпосылка победы Хейдрек. Столь же периферийна роль меча в «Битве готов и гуннов», хотя именно им Ангантюр III убивает Хлёда и гуннского короля Хумли: в прозаическом описании битвы на Дунахейде («Дунайской равнине») отмечено, что Ангантюр III «держал в руке Тюрфинг и рубил как людей, так и лошадей» («*hafði í hendi Tyrfing ok hjó þá bæði menn ok hesta*»: *Hervarar saga* 1956. P. 66), но таковым было бы описание битвы и с любым другим оружием. Лишь в «истории Хейдрек» Тюрфинг выполняет предназначенную ему роль: вытащив его из ножен, Хейдрек невольно убивает своего брата Ангантюра II (одно из «подлых» убийств).

Только в сказании о Хервёр I меч выполняет сюжетобразующую функцию: Хервёр вызывает («пробуждает») Ангантюра для того, чтобы овладеть Тюрфингом (который, однако, она дальше не использует, и он хранится у нее, чтобы быть переданным Хейдрек и далее Ангантюру III). Вероятно, волшебный меч изначально принадлежал сказанию, отраженному в «Песни о Хервёр», и служил мотивацией «пробуждения» Ангантюра. Отсутствие у Тюрфинга эксплицитно выраженной функции волшебного оружия в

других частях саги, видимо, отражает стремление автора «\*Hervarar saga» ввести дополнительный связующий разнотипные сюжеты элемент.

Таким образом в процессе циклизации мотив волшебного меча развился в структурообразующий элемент цикла, и история предков Ангантюра и Хлёда стала одновременно и историей меча Тюрфинга. Распространение мотива прежде всего сказалось в возникновении легенды о его происхождении, в которой центральное место заняло наложенное на него заклятие карликов. Оно должно было предопределить судьбу персонажей – владельцев меча, что трансформировало мотив волшебного меча в мотив судьбы (предначертания). Смерть Хлёда Ангантюр приписывает наложенному на меч проклятью: «Прокляты мы, брат; я стал твоим убийцей...»<sup>45</sup>, и рассматривает, видимо, свершившееся как *níðingsverk*. Три «подлых» убийства, совершаемые героями саги с помощью меча, – это «приговор норн» (*dómr norna*), как говорит Ангантюр, стоя над телом сводного брата, который осуществляется подчас помимо воли персонажа (убийство Ангантюра II Хейдреком; но также «вынужденность» убийства Хлёда, отказавшегося от предложенной ему Ангантюром III части отцовского наследства). Наследование меча создает цепочку связей между героями разных сказаний, дополняющую генеалогическую.

Аналогичные функции в сказании о Вёлсунгах–Гьёкунгах выполняет мотив золотого клада, способы введения которого также чрезвычайно близки «Саге о Хервёр». Вводная часть сказания как бы раздваивается: одну ветвь – в «Саге о Вёлсунгах» – образует генеалогическое предание об их роде: от Вёлсунга до Сигурда, но в песнях о Сигурде ретроспективно рассказывается о происхождении клада, который охраняет Фафнир (Речи Регина, 1–12). Другая ветвь представлена Снорри Стурлусоном в «Младшей Эдде»: родословие Сигурда Снорри не приводит, хотя и знает его, и начинает изложение сказания с происхождения клада. Наложное карликом Андвари проклятие – клад принесет гибель его владельцам – позволяет Снорри придать сюжету цельность и мотивированность: вводя мифологический зачин, он объясняет проклятием Андвари все последующие перипетии сюжета: стремление Гьёкунгов овладеть кладом приводит к убийству Сигурда (одновременно присутствует и другая мотивировка: месть Брюн-

---

<sup>45</sup> «Bölvat er okkr, bróðir, bani em ek þinn orðinn...»: *Hervarar saga*. P. 67.

хильд), алчность Атиллы – к гибели Гьюкунгов. Лишь третий сюжет – смерть Германариха – оказывается не связанным с золотым кладом: он был утоплен Гьюкунгами в Рейне перед поездкой к Атилле. Как Тюрфинг в «Саге о Хервёре», так и клад в этом цикле олицетворяет судьбу героев, предопределяя их гибель.

**Гипотетические выводы.** Состав сюжетов «Саги о Хервёре» и механизмы их объединения, как представляется, показывают, что ядром их циклизации была «Песнь о битве готов и гуннов». Возникшая еще в эпоху Великого переселения народов как обобщение готско-гуннского противостояния в Северном Причерноморье в сюжете о борьбе сводных братьев, гота Ангантюра и гунна Хлёда, за отцовское наследство, к VIII в. «Песнь», в той форме, в которой она была известна англо-саксам, включала наряду с описанием перипетий этой борьбы ее причину – происхождение сыновей правителя готов Хейдрекса от готской и гуннской принцесс. Остается неясным, сколь подробно излагалась в ней история Хейдрекса и включала ли она коллизию его прихода к власти в Хрейдготланде, т.е. была ли она односюжетной или охватывала несколько взаимосвязанных сюжетов. Неясно также, какую форму имела «Песнь» в это время: чисто поэтическую (на что, вероятно, указывают стихотворные строфы нарративного содержания, а не только передающие речи персонажей) или прозиметрическую. Но как бы то ни было, «Песнь» легла в основу саги, обрастая, с одной стороны, генеалогической «предысторией» героев, с другой – перечнем потомков Ангантюра.

Интенсивная циклизация сюжетов вокруг «Песни о Хлёде», вероятно, приходится на XII в., когда, как считается, были созданы такие важнейшие компоненты саги, как «Песнь о битве на о. Самсё» и, возможно связанная с ней, «Песнь о Хервёре». Главным механизмом начавшейся циклизации стало объединение героев различных сказаний путем установления между ними родства (или свойства). Генеалогический способ циклизации был наиболее естественным при том значении, которое родовые связи и генеалогическое восприятие прошлого имели в скандинавских обществах XII–XIII вв. Отправным пунктом для генеалогической циклизации послужила идентичность имен героев сказаний: Ангантюра «Песни о битве на о. Самсё» и Ангантюра «Песни о Хлёде», Хервёр «Песни о Хервёре» и Хервёр «Песни о Хлёде». Дополнительным циклообразующим фактором стал мифологический (сказочный) мотив волшебного меча, зачатого карликами. Этот мотив, видимо, лежал в основе «Песни о Хервёре», где он выполняет сюжетобразующую функцию,

но был распространен на весь цикл сказаний. Отражая представления о предопределенности судеб людей, он реализовывал «решение норн» в сюжетах и объяснял победы и поражения героев. Введение мотива волшебного меча послужило стимулом для создания истории его происхождения и – одновременно – позволило продлить родословную героев до Одина (в поздних редакциях саги).

Вторым, более поздним (первой половины – середины XIII в.?) этапом формирования «Саги о Хервёре» стало пополнение ее дополнительными сюжетами, связанными с фигурой Хейдрека. Возможно, оно было вызвано, как полагает Торфи Туллиниус, потребностью отразить новые социально-экономические тенденции в исландском обществе, связанные с изменением прав наследования имущества (лишение прав незаконных сыновей и предпочтительность примогенитуры). Сюжет «Песни о Хлёде» – притязания незаконнорожденного сына на наследство отца и его поражение – предоставлял освященный традицией *exemplum*. Приключения же Хейдрека и его многочисленные браки давали возможность развить эту тему и подчеркнуть приоритет патрилинейности (хотя при генеалогической циклизации матрилинейность совмещалась с патрилинейностью как в родословии предков Ангантюра III: Сигрлами – Эйфура ∞ Арнгрим – Ангантюр – Хервёр ∞ Ховунд Хейдрек, так и в родословии его потомков: Ангантюр – Хейдрек – Хильд ∞? – Хальвдан Добрый – Ивар Широкие Объятья). Возможно, именно целевая установка автора саги заставила его обратиться к литературным и библейским сюжетам, в наибольшей степени отвечавшим его задачам.

Предложенная реконструкция истории становления «Саги о Хервёре и конунге Хейдреке» носит гипотетический характер, но, как кажется, она проливает некоторый свет на адаптацию и осмысление общегерманских эпических сюжетов в средневековой Скандинавии.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- Аникин В.П. Циклы и циклизация в русском фольклоре // Русский фольклор. 1999. Т. XXX. С. 3–14.
- Веселовский А.Н. Киев – град Днепра // Записки Романо-Германского Отд. Филологического общества СПб. университета. СПб., 1887. Июнь. С. 294–301.

- Веселовский А.Н.* Мелкие заметки к былинам. VII. Готы и гунны и русская местность в *Hervararsaga* // ЖМНП. 1888. Май. С. 74–90.
- Глазырина Г.В.* Скандинавские саги о древних временах как исторический источник (на материале «Саги о Тидреке Бернском»). Автореферат канд. дисс. М., 1979.
- Глазырина Г.В.* Перечень правителей Швеции в древнеисландской «Саге о Хервёр и конунге Хейдреке». К проблеме конструирования генеалогий // ВЕДС. 2001а. С. 66–71.
- Глазырина Г.В.* Правители Руси (Обзор древнескандинавских источников) // ДГ. 1999 г. М., 2001б. С. 143–159.
- Глазырина Г.В.* Сага об Ингваре Путешественнике. Текст, перевод, комментарий (Древнейшие источники по истории Восточной Европы). М., 2002.
- Глазырина Г.В.* Саги о древних временах // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Отв. ред. Е.А. Мельникова. 2-е изд. М., 2013. С. 462–468.
- Джаксон Т.Н.* Гидрография Восточной Европы в древнескандинавских источниках // *Джаксон Т.Н., Калинина Т.М., Коновалова И.Г., Подосинов А.В.* «Русская река»: Речные пути Восточной Европы в античной и средневековой географии. М., 2007. С. 273–353.
- Древнеанглийская поэзия / Изд. подгот. О.А. Смирницкая и В.Г. Тихомиров. М., 1982.
- Иордан.* О происхождении и деяниях гетов / Вст. ст., перев., коммент. Е.Ч. Скржинской. М., 1960.
- Кведлинбургские анналы / Пер. М.В. Дьяконова // *Немецкие анналы и хроники X–XI столетий.* М., 2012.
- Мельникова Е.А.* Древнескандинавские географические сочинения (Древнейшие источники по истории народов СССР). М., 1986.
- Мельникова Е.А.* Древнегерманская эпическая топонимия в скандинавской литературе XII–XIV вв. (к истории топонима *Reidgotaland*) // Скандинавские языки. Структурно-функциональные аспекты. М., 1990. Вып. 2. С. 264–277.
- Мельникова Е.А.* Название Днепра в актуальной и эпической географической номенклатуре древней Скандинавии // *Gaudeamus igitur*: Сборник статей к 60-летию А.В. Подосинова / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, Г.Р. Цецхладзе. М., 2010. С. 260–267.
- Мельникова Е.А.* Германский героический эпос в средневековой Скандинавии: актуализация традиции // Самые забавные лживые саги. Сб. ст. в честь Г.В. Глазыриной / Под ред. Т.Н. Джаксон, Е.А. Мельниковой. М., 2012. С. 122–137.
- Мельникова Е.А.* Генеалогия и начала норвежско-исландского историописания // ДГ. 2013 год: Зарождение историописания в обществах Древности и Средневековья / Отв. ред. Д.Д. Беляев, Т.В. Гимон. М., 2016. С. 464–526.
- Михайлов А.Д.* Французский героический эпос: Вопросы поэтики и стилистики. М., 2009.

- Младшая Эдда / Изд. подготовили О.А. Смирницкая и М.И. Стеблин-Каменский. М.; Л., 1970.
- Неклюдов С.Ю.* Типология и история в памятниках героического эпоса // The Armenian Epic «Daredevils of Sassoun» and the World Epic Heritage. 4–6 November, 2003. Yerevan, 2003. С. 17–24.
- Снорри Стурлусон.* Круг Земной / Изд. подготовили: А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980.
- Старшая Эдда / Пер. А.И. Корсуна под ред. М.И. Стеблин-Каменского. М.; Л., 1963.
- Топорова Т.В.* О древнеисландских космологических загадках как феномене языка и культуры. М., 2002.
- Хойслер А.* Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах / Перевод с нем. яз. Д.Е. Бертельса под ред. и с предисл. В.М. Жирмунского. М., 1960 (репр. 2012).
- Шаровольский И.В.* Сказание о мече Тюрфинге. Киев, 1907.
- Alver B.* *Norrøne gåter frå mellomalderen* // *Syn og segn*. 1954. В. 60. С. 29–36.
- Anglo-Saxon Poetic Records* / Ed. G. P. Krapp, E. v. K. Dobbie. N. Y., 1936. Vol. 3.
- Beckman B.* *Hur gammal är Hervararsagans svenska kungakrönika?* // *Scripta Islandica*. 1971. Vol. 22. С. 25–37.
- Beowulf and the Fight at Finnsburg* / Ed. Fr. Klaeber. Boston; N.Y.; Chicago, 1922.
- Capelle T.* *Sagen Stoffe kontinentalen Ursprungs auf vendelzeitlichen, Wikin-gischen und spätwikingischen Denkmälern* // *Mare Balticum. Zeitschrift der Ostseegesellschaft*. 1969. Н. 1. С. 10–18.
- Clark E.G.* *The Right Side of the Franks Casket* // *Publications of the Modern Language Association*. 1930. Vol. 45. P. 339–353.
- Deor** / Ed. K. Malone. L., 1933.
- Düwel K.* *On the Sigurd Representations in Great Britain and Scandinavia // Languages and Cultures: Studies in Honor of Edgar C. Polomé* / Ed. M.A. Jazayery, W. Winter. B., 1988. P. 133–156.
- Die Annales Quedlinburgenses* / Hrsg. M. Giese // *MGH. SS rer. Germ. in usum scholarum*. Hannover, 2004. T. LXXII.
- Die Edda mit historisch-kritischem Commentar* / Hrsg. R.C. Boer. Haarlem, 1922. Bd. 1–2.
- Einar G. Pétursson.* *Codex Regius* // *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia* / Ed. Ph. Pulsiano et al. N.Y.; L., 1993. P. 100–101.
- Ellehøj S.* *Studier over den ældste norrøne historieskrivning*. København, 1965 (Bibliotheca Arnamagnæana. Vol. XXVI).
- Faulkes A.* *Descent from the Gods* // *Mediaeval Scandinavia*. 1978–1979. Vol. 11. P. 92–125. См. испр. и доп. изд.: URL: <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Descent-from-the-gods.pdf>

- Firestone R.H.* Dietrich Epics // Die Nibelungen Tradition. An Encyclopedia / Ed. Fr.G. Gentry, W. McConnell, U. Müller, W. Wunderlich. N.Y., L., 2011. P. 4–8.
- Glaser E., Rūbekeil L.* Hildebrand and Hildebrandslied // Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 2. Aufl. B.; N.Y., 1999. Bd. 14. S. 554–561.
- Goltz A.* Barbar – König – Tyrann. Das Bild Theoderichs des Großen in der Überlieferung des 5. bis 9. Jahrhunderts. B., 2008.
- Hall A.* Changing Style and Changing Meaning: Icelandic historiography and the Medieval Redactions of *Heiðreks saga* // Scandinavian Studies. 2005. Vol. 77. P. 1–30.
- Hansen E.T.* Hrothgar’s “sermon” in *Beowulf* as parental wisdom // Anglo-Saxon England. 2008. Vol. 10. P. 53–67.
- Hansen E.T.* *Precepts: An Old English Instruction* // Speculum, 1981. Vol. 56/1. P. 1–16
- Harris J.* The Prosimetrum of Icelandic Saga and Some Relatives // Prosimetrum. Cross-Cultural Perspectives on Narrative in Prose and Verse / Ed. J. Harris, K. Reichl. Cambridge, 1997. P. 131–163.
- Harris J.* Older Germanic Poetry with a Note on the Icelandic Sagas // Medieval Oral Literature / Ed. K. Reichl. B., 2011. P. 253–278.
- Háttalykill enn forni / Ed. Jón Helgason, A. Holtmark. København, 1941 (Bibliotheca Arnarnagaeana, 1).
- Háttalykill inn forni // *Finnur Jónsson*. Den Norsk-Islandske Skjaldedigtning. København, 1915 (repr. 1973). B. BI. S. 487–509.
- Hatto A.T.* Towards an Anatomy of Heroic and Epic Poetry // Traditions of Heroic and Epic Poetry / J.D. Hainsworth. L., 1989. Vol. II. Characteristics and Techniques. P. 145–294.
- Hermann Pálsson, Edwards P.* Legendary Fiction in Medieval Iceland. Reykjavík, 1971 (Studia Islandica, 30).
- Hervarar saga ok Heiðreks / With notes and glossary by G. Turville-Petre, introduction by Chr. Tolkien. L., 1956 (repr. 1976, 1997, 2006).
- Hildebrandslied / Hrsg. G. Baesecke. Halle an der Saale, 1945.
- Hoffmann W.* Das *Hildebrandslied* und die indogermanischen Vater-Sohn-Kampf-Dichtungen // Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. 1970. Bd. 92. S. 26–42.
- Hube H.-J.* Thidreks-Saga. Wiesbaden, 2009.
- Höffler O.* Das Opfer im Semnonenhain und die Edda // Edda, Skalden, Saga. Festschrift für Felix Genzmer. Heidelberg, 1952. S. 1–67.
- Interrogating Genre in the *Fornaladarsögur*. Round Table Discussion // Viking and Medieval Scandinavia. 2006. Vol. 2. P. 275–296.
- Janson H.* Kring kungakrönikan i *Hervararsaga* // Gudar på jorden: Festskrift till Lars Lönnroth / Ed. S. Hansson, M. Malm. Stockholm, 2000. S. 181–194.
- Jón Helgason.* Inledning // Heiðreks saga: Hervarar saga ok Heiðreks konungs / Udg. af Jón Helgason. København, 1924 (Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 48).

- Kramarz-Bein S.* Die *Þiðreks saga* im Kontext der altnorwegischen Literatur. Tübingen; Basel, 2002 (Beiträge zur Nordischen Philologie, 33).
- Kvíður af Gotum og Húnum / Udg. Jón Helgason. Reykjavík, 1967.
- Leslie H.F.* The Prose Contexts of Eddic Poetry: Primarily in the *Fornaldarsögur* (Thesis). Bergen, 2012. URL: <https://www.academia.edu> (доступ 1.08.2017).
- Lind E.N.* Norsk-isländska dopnamn och fungerade namn från medeltiden. Uppsala; Leipzig, 1909.
- Lindqvist S.* Angantyr // Svenskt biografiskt lexicon. Stockholm, 1918. B. I. S. 780.
- Lönnroth L.* Greppaminni Revisited // Greppaminni. Rit til heiðurs Vésteini Ólasyni sjötugu / Red. Margrét Eggertsdóttir et al. Reykjavík, 2009. P. 269–278.
- Malone K.* Widsith and the Hervararsaga // Proceedings of the Modern Language Academy. 1926. Vol. 40. P. 769–813.
- Medieval Scandinavia. An Encyclopedia / Ed. Ph. Pulsiano et al. N.Y.; L., 1993.
- Metzenthin E.* Die Länder- und Völkernamen im altisländischen Schrifttum. Pennsylvania, 1941.
- Meulengracht Sørensen P.* The Prosimetrum Form 1: Verses as the Voices of the Past // Skaldsagas: Text, Vocation, and desire in the Icelandic Sagas of Poets / Red. R. Poole. B., 2001. P. 172–190.
- Mundt M.* *Hervarar saga ok Heiðreks konungs* Revisited // Atti del 12° Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo. The Second International Saga Conference. Spoleto, 1990. P. 405–425.
- Nerman B.* Det svenska rikets uppkomst. Stockholm, 1925.
- The Poetic Edda / Ed. and transl. with introduction and commentary by U. Dronke. Oxford, 1969. Vol. 1. Heroic songs; 1987. Vol. 2. Mythological songs.
- Poole R.* Old English Wisdom Poetry. Cambridge, 1998. (Annotated Bibliography of Old and Middle English Literature, 5).
- Pritsak O.* Hlöðskviða // Medieval Scandinavia. En Encyclopedia / Ed. Ph. Pulsiano et al. N.Y.; L., 1993. P. 286–287.
- Pritsak O.* The Origin of Rus'. Harvard, 1981. Vol. 1: Old Scandinavian Sources other than the Sagas.
- Ritter-Schaumburg H.* Dietrich von Bern. König zu Bonn. München; Berlin, 1982.
- Rosenfeld H.* Dietrichdichtung // Reallexikon der germanischen Altertumskunde. B.; N.Y., 1984. Bd. V. S. 430–442.
- Saxo Grammaticus.* Gesta Danorum / Latinsk tekst udg. af K. Friis-Jensen, dansk oversættelse ved P. Zeeberg. København, 2005. B. 1.
- Schütte G.* Anganty-Kvadets Geografi // Arkiv för nordisk filologi. 1905. B. 21. S. 30–44.
- See K. v.* Germanische Heldensage. Stoffe, Probleme, Methoden; eine Einführung. 2. Auflage. Wiesbaden, 1981.
- Simek R., Hermann Pálsson.* Lexikon der altnordischen Litteratur. Die mittelalterliche Literatur Norwegens und Islands. Stuttgart, 1987 (2007).
- Snorri Sturluson.* Edda / Ed. A. Faulkes. L., 1982 (1988) Vol. 1: Prologue and Gylfaginning; 1998. Vol. 2: Skáldskaparmál; 2007. Vol. 3: Háttatal.

- Snorri Sturluson*. Heimskringla / Bjarni Aðalbjarnarson gaf út. Reykjavík, 1941. B. 1. (ÍF, XXVI).
- Sverrir Jakobsson*. Den eksotiske fortid: Fornaldarsagaernes sociale function // Fornaldarsagaerne, myter og virkelighed: studier i de oldislandske fornaldarsögur Norðurlanda / Red. A. Ney, Ármann Jakobsson og A. Lassen. Copenhagen, 2009. S. 221–231.
- Tolkien Chr.* Introduction // Saga of King Heidrek the Wise. Transl. L., 1956.
- Torfi Tulinius*. The Matter of the North: the Rise of Literary Fiction in Thirteenth-Century Iceland. Odense, 2002.
- Tulinius T.H.* Sagas of Icelandic Prehistory (*Fornaldarsögur*) // A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture / Ed. R. McTurk. Oxford, 2005. P. 447–461.
- Várady L.* Epochenwechsel um 476. Odoaker, Theoderich der Große und die Umwandlungen. Budapest; Bonn, 1984.
- Vésteinn Ólason*. Greppaminni // Afmælisrit Jóns Helgasonar, 30. júní 1969 / Ed. Jakob Benediktsson et al. Reykjavík, 1969. Bls. 198–205.
- Warwitz S.* Die altgermanische Heldendichtung und ihr Verhältnis zur Heldensage. Münster, 1963.
- Widsið / Ed. K. Malone. Copenhagen, 1962.
- Örvar-Odds saga / Hrsg. R.C. Boer. Leiden, 1888.

*Elena A. Melnikova*

#### HERVARAR SAGA OK HEIÐREKS KONUNGS AND THE PROBLEMS OF CYCLIZATION OF GERMANIC HEROIC EPOS IN SCANDINAVIA

*Hervarar saga ok Heiðreks konungs*, one of the so-called heroic sagas (i.e. which subject matter derives from Germanic epics of the Migration period) known in three versions is composed of several narrative traditions having originated in different times, literary (European) motifs and additions of the saga author. Its basic kernel is formed by the *Lay about the battle of the Goths and Huns*, or *Hlödskviða*, which reflected the invasion of the Huns in the East European steppes at the end of the fourth century and it is first testified in Anglo-Saxon poem *Widsið* (eighth century). The lay is merged with purely Old Norse legends, the *Lay about the battle on the island of Samsö* and the *Lay about Hervör*, both being composed probably in the twelfth century, and it is continued by a genealogical list of Uppsala kings up to the mid-twelfth century. The saga author made use also of the motif ‘counsels of a father’ popular in medieval European literature as well as probably of a Biblical episode about the unaccomplished sacrifice of Isaac by his father Abraham. The adventures of Heiðrek and some other episodes are supposed to have been written by the author himself. These heterogeneous parts were united by way of construction

of genealogical relations between the heroes of the legends. The primary role in the selection of legends was played by the coincidence of personal names of the heroes. The genealogical cyclization is supplemented with an additional prevailing theme, that of a magic object – the sword Tyrping which passes from one generation to the next.

*Key words:* *Hervarar saga ok Heiðreks konungs*, composition, plot, cyclization.

---

Е.А. Гуревич

## «НОЖ И РЕМЕНЬ»: ОБ ОДНОМ НЕИССЛЕДОВАННОМ ОБЩЕМ МЕСТЕ В ДРЕВНЕИСЛАНДСКОЙ ПРОЗЕ

Статья посвящена одному из ранее не исследованных топических мотивов, встречающихся в исландской прозе – паре «нож и ремень» (*knifr ok beltr*). Как следует из анализа всех сохранившихся примеров из саг и прядей, в которых используется это общее место, пара «нож и ремень» регулярно появляется в двух типах контекстов, причем в каждом из них она выполняет вполне определенные функции. В первом – это личные вещи, служащие средством идентификации их владельца. Это могут быть «верительные» знаки, которые легко опознаются окружающими, как принадлежащие конкретному персонажу, и потому доказывают правдивость сообщения его посланца, либо улики, прямо указывающие на преступника в ситуациях, когда нарушается закон. Во втором – это ценности, передаваемые в дар (нередко на прощание) или в награду за что-то (в том числе за оказанную услугу или отказ от враждебных действий). Важная общая черта, объединяющая почти все известные контексты, в которых появляется пара «нож и ремень», независимо от выполняемых ею функций, – это характеристика опознаваемых либо передаваемых в дар личных предметов как «драгоценностей» или «сокровищ».

*Ключевые слова:* топосы, древнеисландская литература, саги, пряди.

Необходимость изучения «общих мест», или «топосов», будь то устойчивые риторические формулы или повторяющиеся темы и мотивы, к которым по традиции прибегает средневековый рассказчик, описывая сходные ситуации, давно уже стало общим местом современного литературоведения. Ни для кого не секрет, что те же приметы традиционного стиля были характерны и для произведений древнеисландской прозы – саг и прядей<sup>1</sup>. Цель предлагаемой статьи – описать один из ранее не исследованных топических мотивов, встречающихся в исландских текстах, а именно пару *knifr ok beltr* «нож и ремень», что предполагает установление контекстов, в которых этот мотив используется, а также функций, которые он в них выполняет.

---

<sup>1</sup> См., в частности, одну из последних статей Г.В. Глазыриной, посвященную этой теме: Глазырина 2013.

## 1. Опознаваемые предметы / знаки

Уместно начать с текста, в котором пара «нож и ремень» впервые привлекла наше внимание и, несмотря на свою, казалось бы, тривиальность (обычные бытовые предметы), показалась достойной изучения. Это – «Прядь о Хрои Простаке» («Hróa þáttur heimska»), которая входит в «Сагу об Олаве Святом» в «Книге с Плоского Острова» (последняя треть XIV в.).

Датский купец Хрои приезжает в Швецию, где сталкивается с тремя братьями-обманщиками. Первый хитростью захватывает все его товары, второй требует вернуть ему якобы некогда отобранные сокровища – дорогие пояс и нож, третий – заявляет, что чужеземец присвоил его глаз<sup>2</sup>. Прядь представляет собой переработку восточной новеллы из «истории семи мудрецов» о злоключениях купца в городе мошенников («Рассказ о купце и слепом старце»), и за каждым из ее главных эпизодов стоят литературные прототипы<sup>3</sup>. К этому мы еще вернемся, но сперва посмотрим, что же здесь говорится об интересующих нас предметах.

Рассказывается, что «Хрои был богато одет, поскольку он был большой щеголь. При нем были «отменный пояс и нож, и на тот и на другой было потрачено много денег» («bellti agætt ok knif ok kom mikít fe til huorstueggja»: Flat. II. S. 75). Далее сказано, что перед встречей с братьями Хрои накинул себе на шею пояс, на котором висел драгоценный (букв. «весьма дорогостоящий») нож («Hroi hafde kastat belltinu a hals ser ok þar hek við knifr æinn hardla femikill»: Flat. II. S. 76) – запомним этот накинутый на шею пояс с подвешенным к нему ножом, так как он нам еще встретится в дальнейшем). При встрече один из братьев, Торгисл, протягивает руку к выставленному на всеобщее обозрение ремню и ножу Хрои и объявляет, что раньше эти вещи принадлежали ему: они, якобы, были изготовлены по его заказу в Англии, а Хрои отнял их у него в Валланде (Франции), и обещает вчинить ему иск. Позднее на суде Хрои поведал целую историю о том, как к нему попали эти драгоценные предметы (как и в выдвинутом против Хрои обвинении, в истории этой, однако, не было ни слова правды: она была выдумана мудрым лагманом Торгнором в качестве ответа на навет мошенника, и Хрои лишь подслу-

<sup>2</sup> Полный текст пряди можно найти в кн. «Исландские пряди»: Гуревич 2016. С. 210–220.

<sup>3</sup> См. об этом рассказе: Strömbäck 1970; Гуревич 2004. С. 300–316.

шал и пересказал ее). В ней он объяснял, что, действительно, нашел оба предмета в Валланде, но при других обстоятельствах: а именно, рядом с телом своего младшего брата, который был там ограблен и убит, причем убийца оставил на месте преступления улики – нож и пояс. А потому, если верить утверждению Торгисла, что он был владельцем найденных Хрои ценностей, то, выходит, что он и был тем самым грабителем и убийцей. Так Хрои выиграл тяжбу.

Эпизод пряди, в котором фигурируют нож и ремень, не имеет восточных прототипов, однако он может быть возведен к «западному» варианту сюжета о купце и слепом старце. В среднеанглийской поэме «Рассказ о Берине» («The Tale of Beryn») и старофранцузском романе о Беринусе («L’Histoire du noble chevalier Berinus») появляется новый сюжетный элемент: требование обманщика вернуть некогда принадлежавший ему драгоценный нож, причем и в них приводится весьма похожий рассказ об убийстве родственника и разоблачении преступника – здесь требующего назад орудие убийства, оставленное им в теле жертвы (The Tale of Beryn. P. 69–70, 99–100, 113–115; Гуревич 2004. С. 310). Таким образом, оказывается, что в истории о Хрои *нож* «западного» извода известного интернационального сюжета преобразуется в *нож и ремень*, и подобная трансформация, очевидно, обусловлена тем, что в древнеисландской традиции эти предметы неоднократно упоминаются вместе, судя по всему, образуя нерасторжимую пару. Как, по-видимому, справедливо считал Д. Стрёмбэк (Strömbäck 1970. S. 92–93), в нашем рассказе это преобразование, скорее всего, могло произойти под влиянием «Саги о Халльфреде Трудном Скальде», поскольку в нескольких эпизодах этой саги обнаруживается целый ряд параллелей с историей о Хрои. Однако, если бы не это обстоятельство, то у нас не было бы повода связывать преобразование заимствованного мотива в рассказе о Хрои с влиянием какого-то определенного скандинавского текста: как уже было сказано, «Сага о Халльфреде» – далеко не единственный текст, в котором упоминается пара нож и ремень. Только в прядях нам встретилось пять соответствующих контекстов, а если прибавить к этому саги, то в общей сложности их набралось 17<sup>4</sup>. Кроме того, нож и ремень упоминаются вместе в норвежских законах. В «Ландслове» (Landslov, 1274 г.) в разделе о кражах среди прочего сказано: «Nv ef maðr stelr hundi manz eða ketti. knifi eða bellti...»

---

<sup>4</sup> Наиболее полный перечень примеров употребления этой пары см.: A Dictionary of Old Norse Prose (Далее – ONP).

(Landsl. 172<sup>16</sup>)<sup>5</sup> «Если один человек крадет у другого его собаку или кошку, нож или ремень...» (продолжение этой цитаты последует в своем месте). Так что уже одна только частотность появления этой пары – повод присмотреться к каждому из контекстов, в которых она встречается, и выяснить, каким образом она в них представлена и какие функции выполняет. Как можно было заметить, в «Пряди о Хрои» нож и ремень это не просто *ценности* (что здесь особо подчеркивается), но в первую очередь *опознаваемые вещи, служащие уликой*. Всегда ли это так?

В «Саге о Ньяле» Откель, хозяин Церковного Двора, дарит ирландскому рабу Мелькольву «нож и пояс и всю одежду» («gaf honum kníf ok belti ok alklæðnað» [k. 47]) (Brennu-Njáls saga 1954. Bls. 121). Впоследствии Гуннар с Конца Склона покупает Мелькольва у Откеля. Халльгерд, жена Гуннара, под угрозой смерти заставляет раба украсть у соседей на Церковном Дворе «два вьюка съестных припасов – сыру и масла» (Смирницкая 1999. Т. II. С. 130) и велит ему затем поджечь клеть, чтобы никто не заподозрил кражи. Тот выполняет ее распоряжение, но по пути домой ему приходится остановиться, чтобы починить ремень на обуви, и он забывает на дороге «нож и пояс» («honum liggir eptir knífrinn ok beltit» [k. 48]). Доехав до Конца Склона, Мелькольв «хватился ножа, но вернуться не решился. Он отдал сыр и масло Халльгерд, и она была очень довольна» (Brennu-Njáls saga 1954. Bls. 123; Исландские саги 1999. Т. II. С. 130–131).

Сразу вслед за этим Скамкель (друг Откеля) отправляется искать овец и находит на дороге забытые рабом нож и пояс. «Вещи эти кажутся ему знакомыми, и он отправляется с ними в Церковный Двор» («var þat knífr ok belti, ok þykkisk hann kenna hvárttveggja ok ferr með í Kirkjubœ» [k. 49]) к Откелю. Тот узнает в них собственные подарки. Потом «они показали эти вещи многим людям, и все их узнали» (Brennu-Njáls saga 1954. Bls. 124; Исландские саги 1999. Т. II. С. 131). В конечном счете это происшествие приводит к большому конфликту и убийству Откеля и Скамкеля Гуннаром.

Итак, и здесь нож и ремень – это *опознаваемые вещи, служащие уликой*. Отметим при этом, что прежде чем сделаться таковыми, они были введены в сагу как *дар* рабу, затем совершившему кражу.

Следующий пример из «Саги о людях из Лососьей Долины» (гл. 20–21). Мелькорка, дочь ирландского короля Мюркьяртана и

<sup>5</sup> Цит. по ONP.

мать Олава сына Хёскульда, хочет, чтобы он отправился в дальние края навестить своих знатных ирландских родичей. При прощании она дает ему большой золотой перстень со словами: «Это сокровище подарил мне мой отец на зубок, и я думаю, что он узнает его, если увидит». После этого, она «вложила в его руку нож и пояс» («fékk hún honum í hönd hníf og belti») и попросила его передать это ее приемной матери, сказав, что та не может не признать эти «знаки» («Get eg að hún dyljist eigi við þessar jartegnir») (ÍSP, III. Bls. 1560; Исландские саги 1999. Т. I. С. 256–257). В следующей главе рассказывается, что так и произошло. При этом говорится, что, когда Олав передал ей нож и пояс, «старуха узнала эти драгоценные вещи (gripina) и заплакала от радости» («Þá seldi Ólafur henni hnífinn og beltið og kenndi kerling gripina og varð grátfeigin»: ÍSP, III. Bls. 1564). Таким образом, и здесь нож и пояс – *опознаваемые вещи*, которые, однако, служат не уликами, а «верительными знаками», которые один из персонажей саги посылает другому в доказательство правдивости переданного ему сообщения.

Аналогичную функцию эти же вещи выполняют в одном из эпизодов «Саги о Халльфреде Трудном Скальде», в которой нож и пояс встречаются трижды, причем всякий раз в новом контексте. Будучи в Швеции, Халльфред неосмотрительно берет в проводники разбойника и тот убивает его спутника Аудгисла, причем нападает и на Халльфреда (о чем еще будет упомянуто). Наутро «Халльфред нашел Аудгисла лежащим мертвым у ручья и забрал его нож и ремень» [редакция «Möðruvallabók»: «tók af honum hníf og belti og hafði með sér» [к. 7] (ÍSP, II. Bls. 1209); в редакции саги в «Книге с Плоского Острова» («Flateyjarbók») прибавлено, что это были «драгоценные вещи»: «Tók hann af honum hníf og belti og hafði með sér. Það voru góðir gripir» [к. 9] (ÍSP, II. Bls. 1241)]. Затем Халльфреда приговаривают к смерти (жертвоприношению) за убийство. Дочерью местного предводителя оказывается Ингибьёрг, жена его убитого компаньона Аудгисла. Халльфред объявляет ей, что у него есть «драгоценные вещи, которые ей послал» ее муж [редакция «Möðruvallabók»: «kvaðst hafa þar grip er Auðgísl hafði sent henni» [к. 8] (ÍSP, II. Bls. 1210)]. В редакции же «Книги с Плоского Острова» [к. 9] сказано, что в доказательство правдивости своего рассказа Халльфред готов представить «нож и ремень», которые он «снял с мертвого Аудгисла» («hefi eg hér nú ekki annað tíl míns vitnisburðar, að saga mín er sönn, en hníf og belti er eg tók af Auðgísl dauðum»). Вдова узнает их, и тогда Халльфред рассказы-

вает ей о случившемся (ÍSB, II. Bls. 1242). Позднее Халльфред женится на Ингибьёрг. И вновь рассказчик использует нож и ремень как *опознаваемые вещи, подтверждающие правдивость рассказа*.

Сходный пример и притом очень близкую параллель к процитированному фрагменту из «Саги о Халльфреде» мы находим в заключительной части «Саги об Олаве Трюгвасоне» [к. 394] в «Книге с Плоского Острова», где собраны свидетельства того, что этот конунг не утонул, бросившись в воду со своего корабля, Великого Змея, а избежал гибели. Среди этих свидетельств есть рассказ о посланце Олава Трюгвасона, который сообщил его сестре Астрид и Эрлингу, его зятю, о том, что конунг жив и находится в монастыре за морем, и в подтверждение «правдивости своих слов» передал Астрид принадлежавшие Олаву вещи – нож и ремень, «которые ей послал ее брат», причем Астрид, и вправду сразу же узнала в них ценные вещи своего брата («þessi madr hafde at sanna sögu sina knif ok bellti at færa Astride er hann quad brodur hennar hafua sent henni. Astridr sagde suo at hon kende georla at Olafir konungr hafde att þessa gripe er þa uoru henni færder»: Flat. I. S. 502). Таким образом, и здесь нож и ремень выполняют функцию *опознаваемых знаков, подтверждающих истинность рассказа персонажа*.

Всего лишь одна глава саги отделяет эту историю от другого рассказа, в котором фигурируют эти же принадлежавшие Олаву предметы, однако его действие происходит в конце правления Магнуса Доброго, т.е. почти на полвека позднее. Сообщается о встрече норвежца Гаута в монастыре на юге с неким мужем, в котором он узнает пропавшего конунга Олава. На прощание тот передает привет Эйнару Брюхотрясу<sup>6</sup> и велит сказать ему, что никто не сражался на Великом Змее отважнее, чем он, а в качестве доказательства того, что Гаут говорит правду, посылает Эйнару принадлежавшие ему нож и ремень, и с этими словами вкладывает их в руки своему посланцу, причем сказано, что это были «отменные вещи» («ok til sannra jartæigna at þu segir satt fær þu honum knif ok bellti er ek sende honum. Ok fek hann honum þa j hendr knif ok bellti goda gripe þess kyns»: Flat. I. S. 505 [к. 396]). Гаут привез эти вещи Эйнару и рассказал ему о своей поездке и встрече с тем мужем, а Эйнар «со слезами» подтвердил («mællti hann med tarum»), что тот виделся с самим Олавом Трюгвасоном.

---

<sup>6</sup> Знатный норвежец, бывший вместе с Олавом Трюгвасоном в битве при Свёльде; упоминается во многих королевских сагах и прядях.

В завершение истории в саге приводятся имена цепочки свидетелей, первый из которых слышал этот рассказ от самого Эйнара Брюхогряса (Flat. I. S. 506). Как видим, и здесь функция интересующих нас предметов та же, что и в предыдущих случаях, причем надо особо отметить очевидные параллели с эпизодом из «Саги о людях из Лососьей Долины»: там Мелькорка «вкладывает в руку» сына «нож и пояс» («fékk hún honum í hönd hníf og belti»), здесь то же самое делает Олав Трюггвасон; там старуха-ирландка плачет от радости, увидев посланные ей Мелькоркой знаки, здесь Эйнар, получив такие же знаки, со слезами сообщает посланцу конунга, что тот действительно встречался с Олавом Трюггвасоном. Не исключено, что эти дополнительные схождения обусловлены тем, что обе саги входили в одну компиляцию.

Итак, в шести случаях из семнадцати пара «нож и ремень» – это *опознаваемые предметы, знаки, которые позволяют идентифицировать их владельца*. При этом в большинстве приведенных примеров сообщается, что это были «хорошие» или «ценные» вещи. Именно эта характеристика становится ключевой в следующей группе примеров.

## 2. Передаваемые ценные вещи (Подарок или награда за что-либо)

Так, по сообщению «Саги о Кнютлингах» (гл. 55), перед своей гибелью датский конунг Кнут сын Свейна (св. Кнут) снимает с себя «украшенный» ремень, «отменное сокровище», и такой же драгоценный нож и отдает их своему приближенному Свейну сыну Торгунны со словами, что тот едва ли будет и впредь получать от него подарки («fá tók hann belti búit, er hann hafði um sik, var þat enn bezti grip; þar fylgði ok með búinn knifr): Knýtl. S. 271).

Такой же прощальный подарок делает незадолго до своей гибели Хельги сын Дроплауг, когда он снимает с себя и отдает своей возлюбленной Тове по прозвищу Ночное Солнце «добрый пояс с украшенным ножом» («Helgi spretti af sér belti góðu og þar á hnífur búinn»). У Товы было предчувствие, что Хельги не вернется из этой поездки, и она плакала, провожая его («Сага о сыновьях Дроплауг», гл. 9) (ÍSP, I. Bls. 355; Исландские саги 2000. С. 228).

И в следующем примере те же предметы вновь достаются женщине. В одном из эпизодов «Пряди о Болли сыне Болли»

рассказывается о конфликте Болли с неким Хельги с Уступа, во время которого жена Хельги, Сигрид, принимает сторону Болли и всячески стыдит и увещевает своего мужа. Хельги, однако, не слушает ее, и дело заканчивается тем, что он вызывает Болли на суд. Перед отъездом Болли велит своим людям отнести Сигрид «нож и ремень» («*færa heim húsfreyju Helga hníf og belti er eg sendi henni*») со словами: «Я посылаю их ей, поскольку мне сказали, что она заступилась за нас» (ÍSP, III. Bls. 2096; Исландские пряди 2016. С. 569). Позднее конфликт приводит к вооруженному столкновению, в ходе которого Болли убивает Хельги.

Как видим, во всех приведенных случаях нож и пояс – это подарки, которые дарятся на прощание (в последнем примере в благодарность за поддержку), причем всякий раз это *прощание перед чьей-то скорой гибелью*: дарителя или лица, близкого одариваемому.

Следующий пример из «Саги о Гисли» (гл. 27). Рэв укрыл Гисли у себя в доме, когда того искали враги. «Гисли... проводит у Рэва две недели, а потом уезжает, и они расстаются с Рэвом друзьями. Гисли дарит ему нож и пояс, добрые вещи. Больше ничего у него с собою не было («*gefur Gísli honum kníf og belti og voru það góðir gripir en ekki hafði hann fleira laust*): ÍSP, II. Bls. 885; Исландские саги 1999. Т. I. С. 549). И в этом случае речь идет о прощальном подарке – благодарности за помощь, причем особо отмечается, что герой отдает единственные дорогие вещи, которые при нем имелись.

Если первые четыре примера этой группы объединяет то, что пара «нож и ремень» в каждом из них – это подарок на прощание, тогда как мотив благодарности является подчиненным или может отсутствовать вовсе, в других случаях речь идет о ценностях, которые были получены (или обещаны) в обмен или в награду за что-то.

В одном из эпизодов «Пряди о Халли Челноке», скальде, постоянно развлекавшем своего патрона, Харальда Сурового, забавными, а подчас и дерзкими выходками, рассказывается, как однажды конунг нарядил карлика-фриза по имени Тута в собственную кольчугу, которая звалась Эмма и самому конунгу доставала чуть ли не до пят, нахлобучил ему на голову шлем и опоясал его мечом. В этом «одеянии» Тута и предстал перед дружинниками, причем сказано, что «вид у него был чудной». Харальд предложил присутствующим сочинить о нем вису: «“Тот, кто сочинит вису о карлике, да так, что я решу, что она хорошо сложена, получит от меня этот нож и этот ремень” («*þiggi að mér hníf þenna og belti*»), – и выкладывает перед собой на стол эти сокровища («*og lagði fram*

á borðið fyrir sig gripina»). – “Только имейте в виду: если я сочту, что виса никуда не годится, тот, кто ее сложил, заслужит мое неодобрение и лишится обоих сокровищ” («missa gripanna beggja»). Не успел конунг объявить об этом, как человек, сидевший на самой дальней скамье, произнес вису. Это был Халли Челнок:

Зрим, как фриз, обряжен,  
перед дружиной княжьей,  
малец, колец цепи  
и шелом нам кажет.  
Поутру тут Тута,  
*меч стучит в кольчугу* –  
от печи добытчик  
печива ни шагу.

Конунг велел отнести ему сокровища: “И ты заслужил их по праву, так как эта виса хорошо сложена”» (ÍSP, III. Bls. 2220; Гуревич 2016. С. 388–389). Здесь, таким образом, скальд получает от конунга драгоценные нож и ремень за успешно выполненное трудное задание.

В следующих двух примерах владелец драгоценных ножа и ремня, напротив, сулит их герою за бездействие – *отказ совершить что-то против него*.

В одном из эпизодов «Саги о Халльфреде Трудном Скальде» (никак не связанном с тем, о котором шла речь выше) Олав Трюггвасон посылает Халльфреда к Торлейву Мудрому, внуку знатного норвежца Торлейва сына Хёрда-Кари, который отказывается принять христианскую веру. Халльфреду поручено либо убить его, либо ослепить. Халльфред изменяет свою внешность и выдает себя за нищего<sup>7</sup>; так он является к Торлейву. Завязывается борьба и Халльфред выдавливает Торлейву один глаз. Тот молит его оставить ему другой глаз, за что сулит ему нож и ремень, «оба – отменные сокровища» [редакция «Möðruvallabók»: «eg vil gefa þér hnif og belt og er hvortveggja góður gripur» [k. 6] (ÍSP, II. Bls. 1207); редакция «Flateyjarbók»: «eg gef þér í móti hnif og belt og er hvortveggja gersemi» [k. 8] (ÍSP, II. Bls. 1238)], и, кроме того, обещает Халльфреду впредь оказывать ему помощь, когда бы она ему ни понадобилась. Халльфред отказывается от подарка, объявляя это

<sup>7</sup> Ср. этот же мотив в знаменитой «Пряди о Торлейве Ярловом Скальде» (см.: Гуревич 2016. С. 14).

предложение подкупом, однако оставляет Торлейву глаз и вместо его второго глаза привозит конунгу глаз своего врага Кальва.

Сходный пример имеется в «Саге о Золотом Торире» («Gull-Bóris saga», гл. 3–4). Торир пытается проникнуть в курган берсерка Агнара за золотом, и ему снится статный воинственный муж в алом одеянии, на голове у него был шлем, в руках – украшенный меч, на руках – перчатки, кроме того, его опоясывал толстый ремень, на котором был добрый нож («Hann hafði um sig digurt belti og þar á góðan hníf»: ÍSP, II. Bls. 1123). Агнар (это был он) говорит, что приходится единоутробным братом отцу Торира и при условии, что тот оставит намерение ограбить его, обещает дать ему ценные и обладающие чудесными свойствами вещи, в том числе нож и ремень; последние Торир должен будет отныне всегда носить («Hníf og belti læt eg hér eftir og það skaltu jafnan á þér hafa»: ÍSP, II. Bls. 1123). Торир отказывается от всего, что ему предлагает Агнар, называя его посулы мелочным подкупом, однако в конце концов курганному жителю все же удается убедить его отправиться за другими сокровищами, которые тот сможет добыть в пещере викинга Валя. А когда Торир просыпается, он находит рядом с собой все предметы, которые были ему обещаны.

Таким образом, и в этой саге нож и ремень – это ценный подарок, полученный за отказ совершить что-то против дарителя, причем заметим, что эти вещи *достаются герою от обитателя кургана*.

Последний мотив мы находим и в «Пряди об Олаве Альве Гейрстадира» – истории об отдаленном предке Олава Святого, передавшем ему свое имя. Храни видит во сне курганного жителя, который приказывает ему проникнуть в курган и забрать у него меч Бэсинг, золотое кольцо, «а также нож и ремень (*knif ok bellti*), которым он подпоясан» (Flat. II. S. 8)<sup>8</sup>. Затем он должен отправиться к Харальду Гренландцу и этим ремнем опоясать роженицу (его жену Асту), чтобы она наконец-то разрешилась от бремени, и за оказанную ей помощь потребовать себе право дать имя новорожденному. Так и происходит. (Согласно редакции этого же рассказа в «Легендарной саге об Олаве Святом» (ÓHleg. S. 1–4), Храни отдает затем мальчику вынесенные из кургана ремень и кольцо, окропляет его водой и нарекает Олавом.)

Здесь пара «нож и ремень» впервые распадается на составляющие: нож, после того как он был вынесен из кургана, уже более не

---

<sup>8</sup> См. полный текст пряди в кн.: Гуревич 2016. С. 202–206.

упоминается, и ремень функционирует отдельно от него, причем совершенно так же, как в «Саге о Йоне епископе». В одном из эпизодов этой саги рассказывается о роженице по имени Тордис, которая (как и Аста) очень долго не могла разрешиться от бремени, так что ее состояние внушало большие опасения. Призвали священника, и он опоясал ее своим ремнем, который прежде побывал на гробнице св. Йона, после чего она тут же разродилась и возблагодарила Господа и св. Йона («þaa tekr hann bellti sitt ok legggr vm hana. þat sama bellti hafði aðr lagtt verit vm kistv h(eilags) J(ons) byskvps. ok iamskiott sem belltit var vm hana lagtt. þaa varð hvn lettari ok þackaði G(vði) ok h(eilvgvm) J(oni) byskvipi»: JBpA 2003. Bls. 46–47)<sup>9</sup>.

И, наконец, последний пример, где «нож и ремень» характеризуются как ценности, встретился в «Пряди о Норна-Гесте». Друзинники заставляют Геста побиться с ними об заклад, что он видел золото не хуже того, которое им было показано (имеется в виду привезенное Олаву Трюгвасону драгоценное запястье). Уверенные, что выиграют, они ставят четыре марки серебра, а ему предлагают поставить свой нож и ремень (*knif þinn ok bellti*), и пускай конунг рассудит, кто из них прав (Flat. I. S. 348; Гуревич 2016. С. 89). Как видим, речь здесь идет не о подарке, а о закладе (т.е. о предметах, потенциально передаваемых в другие руки), и, как можно заключить из общего контекста, нож и ремень выбраны для этой цели потому, что это единственные заметные окружающим ценности, которые имеются у гостя. Здесь впервые у нас появляется возможность установить примерную меновую стоимость этих вещей: сказано, что противники, со своей стороны, готовы поставить 4 марки серебра (1 марка = 8 эйрирам, т.е. нож и ремень оцениваются в 32 эйрира). Эти сведения привлекают внимание, прежде всего из-за их несоответствия упоминавшейся ранее статье из сборника норвежских законов «Ландслов», в которой говорилось о том, как следует квалифицировать случаи, «если один человек крадет у другого его собаку или кошку, нож или ремень...». В судебнике этот перечень завершается словами: «...и все, что стоит менее одного эйрира, то это [должно считаться] мелкой кражей» («oc allu þui er minna er uert en øyris. þa er huinzska: Landsl 172<sup>16</sup>)<sup>10</sup>. В отличие от сказанного в «Ландслове», в наших примерах речь шла почти исключительно о дорогих и ис-

<sup>9</sup> Цит. по ONP: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/b/be/776840802ckronpnfr.htm>.

<sup>10</sup> Цит. по ONP: <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/webart/b/be/7768ckron.htm>.

кусно изготовленных (*búinn* «украшенных») предметах, сплошь и рядом называемых «соковищами» (*gripr, gersimi*).

### 3. Нож на поясе → нож на шее

И, наконец, в небольшом числе случаев *нож, висящий на пояском ремне* превращается в *нож, висящий на ремне, накинутом на шею*. Собственно, мы наблюдали это превращение уже в самом первом из рассмотренных примеров: а именно, когда перед встречей с братьями-мошенниками Хрои накиннул себе на шею ремень с подвешенным к нему ножом, где эти ценные вещи и были замечены обманщиком. Д. Стрёмбэк считал, что образцом для описанного в пряди действия Халли могла послужить одна из сцен «Саги о Халльфреде Трудном Скальде» (Strömbäck 1970. S. 72–74).

Выше уже приходилось говорить об эпизоде этой саги, повествующем о поездке Халльфреда в Швецию. В торговом месте Халльфред встречает человека по имени Аудгисл, и тот становится его компаньоном. Во время странствия через лес к ним присоединяется проводник Энунд, оказывающийся разбойником. Он убивает Аудгисла и пытается сзади зарубить Халльфреда топором, однако того выручает перекинутый за спину ремень с большим ножом, «с какими тогда было в обычае ходить», который он повесил себе на шею [редакция «Möðruvallabók»: «og hafði kastað belti sinu á háls sér og var þar hnífur mikill er mönnum var þá títt að hafa og var hnífurinn á bak honum» [к. 7] (ÍSP, II. Bls. 1209)]: удар пришелся по подвесному ножу («*hjó til hans tveim höndum með exinni og kom í tygilhnífinn*»: ÍSP, II. Bls. 1209). Как вариант здесь появляется другое наименование ножа: «подвесной нож», который носили на шее (*tygilkníf á hálsi*, сочетание, встречающееся еще в трех сагах<sup>11</sup>; ср. словарное определение этого предмета: *tygil-knifr* «a knife or dirk hanging from the belt on a *tygill*» «ремешок, шнурок; завязка на шее, на которой держался плащ»: Cleasby, Gudbrand Vigfusson 1957. P. 646).

Этому эпизоду из «Саги о Халльфреде» находится полная параллель в «Саге о людях с Песчаного Берега». Речь в нем идет о стычке между Ториром сыном Золотого Хёрда и Оспаком (Eyrbyggja saga, к. 58): «Þórir hafði haft tygilhníf á hálsi sem þá var títt og

<sup>11</sup> Помимо «Eyrbyggja saga» (к. 58), о которой здесь будет сказано, это – «Heiðarvíga saga» (к. 23, 25) и «Finnboga saga ramma» (к. 17, 35, 40).

kastað á bak sér aftur og hafði þar komið í höggið» (ÍSP, I. Bls. 613) «У Торира висел нож на шее, как тогда было в обычае, и он перекинул его себе за спину, и удар пришелся туда». В обоих случаях перекинутый за спину висящий на шее *нож на ремне* спасает его владельца от смерти.

Знаменательный (и последний) пример, о котором нельзя не упомянуть в этой связи, присутствует в «Саге о людях из Речной Долины» (Fljótsdæla saga, k. 19). Считается, что это поздняя сага, созданная не раньше второй половины XIV в. Сыновья Дроплауг приходят к Гуннстейну после того, как они трижды обыскали двор и службы его брата Свейнунга в поисках Гуннара Убийцы Тидранди. Их усаживают за стол. Сказано, что «тогда никто не носил нож на ремне («Enginn maður hafði þá hnif á belt»)). Когда люди выходили из дома, они брали с собой подвесной нож и вешали его себе на шею («Þá er menn fóru úti höfðu þeir tygilhnifa og festu á háls sér»: ÍSP, I. Bls. 716). В дальнейшем в действии участвует только нож. Братья рассказали Гуннстейну о том, что они побывали у его брата, потом Хельги сын Дроплауг «вынул нож и собрался есть». Хозяин спрашивает братьев, не причинили ли они вреда Свейнунгу и при этом так сильно сжимает руку Хельги, что нож выпадает из его руки. В результате братья ложатся спать голодными и расстаются с Гуннстейном холодно. Таким образом, рассказчик специально комментирует два способа (или обычая) ношения ножа – на поясе и на шее<sup>12</sup>, – хотя его объяснения никак не «работают» в описанной им вслед за тем сцене. О цели этого замечания остается только гадать, однако совершенно очевидно, что *нож на поясе* становится здесь объектом комментирования именно потому, что в представлении автора саги эта пара является традиционным «общим местом», с которым ему наверняка не раз приходилось сталкиваться в других текстах.

Подведем итоги. Как следует из рассмотренных примеров, пара нож и ремень регулярно появляется в двух типах контекстов, причем в каждом из них она выполняет вполне определенные функции. В первом – это личные вещи, служащие *средством идентификации их владельца*, будь то «верительные» знаки, которые легко опознаются окружающими как принадлежащие конкретному персонажу и потому доказывают правдивость сообщения его посланца (или того, в чьих руках они оказались в случае его гибели

<sup>12</sup> Судя по археологическим данным, оба эти способа ношения ножа отражали реальную практику (Wolf 2004. P. 78–79; Falk 1914. S. 124–125).

ли), или улики, прямо указывающие на преступника в ситуациях, когда был нарушен закон. Во втором – это *ценности, передаваемые в дар* (нередко на прощание) или *в награду за что-то* (в том числе за оказанную услугу или отказ от враждебных действий). Важно отметить при этом, что выделенные типы контекстов могут пересекаться: так, в эпизоде из «Саги о Ньяле» полученные в дар нож и ремень в дальнейшем становятся уликой. Главное же, что объединяет почти все известные нам контексты, в которых появляется рассматриваемая пара, независимо от выполняемых ею функций, – это характеристика опознаваемых либо передаваемых в дар личных предметов как «драгоценностей» или «сокровищ».

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- Глазырина Г.В. Совмещение традиций (топосы описания воображаемого пространства в «Саге об Эйреке Путешественнике») // ДГ, 2011 год: Устная традиция в письменном тексте / Отв. ред. Г.В. Глазырина. М., 2013. С. 118–146.
- Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла: Поэтика «прядей об исландцах». М., 2004.
- Исландские пряди / Изд. подгот. Е.А. Гуревич. М., 2016.
- Исландские саги / Под ред. А.В. Циммерлинга. М., 2000. Т. 1.
- Исландские саги / Под ред. О.А. Смирницкой. СПб., 1999. Т. II.
- Brennu-Njáls saga / Einar Ól. Sveinsson gaf út. Reykjavík, 1954. (ÍF, XII).
- Cleasby R., Gudbrand Vigfusson. An Icelandic-English Dictionary. 2nd ed. Oxford, 1957.
- Falk Hj. Altnordische Waffenkunde // Videnskapsselskapets skrifter, II. Hist.–filos. kl. Kristiania, 1914. B. 6.
- Flat. – Flateyjarbók. En samling af norske konge-sagaer med indskudte mindre fortællinger / Udg. Guðbrandr Vigfússon, C.R. Unger. Christiania, 1860–1868. Bd. I–III.
- Fliótsdæla saga // Ausfirðinga sögur / Jón Jóhannesson gaf út. Reykjavík, 1950. (ÍF, XI).
- ÍSP – Íslendinga sögur og þættir / Ritstj. Bragi Halldórsson o. fl. Reykjavík, 1987. B. I–III.
- JBPA – Jóns saga byskups ens helga / Ed. P. Foote // Editiones Arnarnaganae. Ser. A. Copenhagen, 2003. Vol. 14.
- Knýtill. – Jómsvíkinga saga ok Knytlínga með tilheyrandi þáttum // Fornmanna sögur eptir gömlum handritum útgefnar að tilhlutun hins Norræna Fornæðafélags. Kaupmannahöfn, 1828. Bd. XI.

- Landsl. – Kong Magnus Lagabøters Norske Landslov // Norges gamle Love / Udg. R. Keyser, P.A. Munch. Christiania, 1848. Bd. II. S. 1–178.
- ÓHLeg. – Olafs saga hins helga: En kort saga om kong Olaf den Hellige fra anden halvdeel af det tolfte aarhundrede. Efter et gammelt pergamentshaandskrift i Universitetsbibliotheket i Uppsala / Udg. R. Keyser, C.R. Unger. Christiania, 1849.
- ONP – A Dictionary of Old Norse Prose: <http://onp.ku.dk/english/>
- Strömbäck D. En orientalistisk saga i fornnordisk dräkt // *Strömbäck D.* Folklore och Filologi. Valda uppsatser utgivna av Kungl. Gustav Adolfs Akademien. Uppsala, 1970. S. 70–105.
- The Tale of Beryn, with a prologue of the merry adventure of the pardoner with a tapster at Canterbury / Ed. F.J. Furnivall, W.G. Stone (Early English Text Society Extra Series, 105). London, 1887.
- Wolf K. Daily Life of the Vikings. Westport, Connecticut; L., 2004.

*Elena A. Gurevich*

“KNIFE AND BELT”: AN UNINVESTIGATED *LOCUS COMMUNIS* IN OLD ICELANDIC PROSE TEXTS

The article deals with one of the previously uninvestigated *topoi* which occurs in Old Icelandic prose texts, the pair “knife and belt” (*knifr ok beltr*). As revealed in an analysis of all extant examples found in the sagas and *þættir* where this *locus communis* is attested, the pair “knife and belt” regularly appears in two types of context, and in each of these it has well-defined functions. In the first type of context “knife and belt” are personal belongings serving as means of identifying their owner. These may be objects of credence, which are easily recognized by others as possessed by a concrete character and thus can prove the truthfulness of the report of his (or her) messenger, or material evidence, which can point directly to the perpetrator in the event of violation of the law. In the second type of context the pair “knife and belt” refers to valuables passed on as a gift (often at parting) or as a reward for something (in particular for certain services or for refraining from hostile actions). An important feature common to almost all known prose contexts of the pair “knife and belt” irrespective of its immediate functions, is that these either identifiable or donated personal objects are characterized as precious things or treasures.

*Key words:* *topoi*, *loci communis*, Old Icelandic literature, sagas, *þættir*.

---

*Henrik Janson*

THE DUKEDOM OF BRAUNSCHWEIG-LÜNEBURG  
AND THE DATING OF *FAGRSKINNA*

The paper deals with the problem of dating of *Fagrskinna* in the context of literary production on Iceland in the 12<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> centuries and especially of the sagas about the Norwegian Kings. The dating and the original writing-context of different sagas and saga compilations are of course of great importance for analysing not only the source value in relation to the history they describe, but also for understanding how the texts represent different positions within the society they were written for. In the following paper a rather recent effort to re-date the saga compilations *Fagrskinna* and *Heimskringla* will be taken into consideration. *Fagrskinna* was written around 1225, and since *Heimskringla* made use of *Fagrskinna*, at least in its later parts, it must have been written somewhat later, suggestively from the middle of the 1220s to the beginning of 1230s.

*Key words:* Kings' sagas, *Fagrskinna*, *Heimskringla*, text criticism.

The vernacular literary production on Iceland in the 12<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> centuries is unique in Medieval Europe in its great variety, quality, and inventiveness. Among its different genres, the kings' sagas – especially the sagas about the Norwegian Kings – long held a prominent position as sources for North European history. After the source critical challenges of the 20<sup>th</sup> century, historians eventually began to primarily approach the saga-literature from anthropological perspectives, as 'Überreste' from a society rather than as 'erzählende Quellen' to Viking Age and Early Medieval Scandinavian political history. By these means different aspects of a 'world view' could be scrutinized and mapped, and in these perspectives the exact date and context of each work became less crucial and attracted less interest. Still, the dating and the original writing-context of different sagas and saga compilations are of course of great importance for analysing not only the source value in relation to the history they describe, but also for understanding how the texts represent different positions within the society they were written for. In the following a rather recent effort to re-date the saga compilations *Fagrskinna* and *Heimskringla* will be taken into consideration.

## Introduction

The lost original texts of the three extensive kings' saga compilations, *Morkinskinna*, *Fagrskinna* and Snorri Sturluson's *Heimskringla*, were all produced under a relatively short period of time from ca. 1218 to the 1230s. Two of these compilations are undisputedly Icelandic, i.e. *Morkinskinna* and *Heimskringla*, but also the *Fagrskinna* text was long thought to be Icelandic. There are however some rather evident traces in the preserved manuscripts of what can be characterized as Norwegian writing conventions. The *Fagrskinna* text – *Noregs konungatal* – is also known to have been well established in Norway in the middle of the 13<sup>th</sup> century since King Håkon Håkonsson had the *Fagrskinna* text read to him at his deathbed in 1263. Also the genealogies that accompanied the two manuscripts of the text (A [ca. 1325–1350] and B [ca. 1250]) concerned Norwegian aristocracy, and the perspective of the text itself seems in many instances to be quite Norwegian, or at least to reflect a viewpoint from Trondheim and Trøndelag<sup>1</sup>.

The reason that the *Fagrskinna* text none the less was counted as Icelandic for so long was primarily that the author proved to have deep insights into the Old Norse skaldic tradition, a quality that scholars judged to be exclusively Icelandic – at least in the 13<sup>th</sup> century. Furthermore, the fact that only Icelanders were known to have produced this kind of advanced literary works of history in the vernacular contributed to the conclusion that the author must have been of Icelandic origin. The authoritative position of Gustav Storm came to serve as *Stand der Forschung* for almost a century:

hele Samlingen har en væsentlig islandsk Karakter, et saa grundigt Kjendskab til den islandske Skaldelitteratur er kun tænkeligt hos en Islænding, og en saa litterær Holdning passer kun ind i den islandske Litteratur. Derimod kan det ikke nægtes, at flere Udtryk i 'Konungatal' er skrevet fra norsk Standpunkt (Storm 1875. P. 84).

According to Gustav Storm it was quite simply unthinkable that such an extent of knowledge about Old Norse poetry as the *Fagrskinna* author displayed could have existed among Norwegians at the time. Consequently the *Fagrkinna* author must have been an Icelander. On

---

<sup>1</sup> All these aspects were observed already by Storm 1875; see furthermore Indrebø 1917 and Jakobsen 1970.

the other hand Storm also maintained that there was evidence enough to conclude that the work must have been written in Norway (Ibid. P. 84).

It lasted until 1970 before Alfred Jakobsen challenged the general agreement about an Icelandic author of *Fagrskinna*. Jakobsen pointed to the vast runic material that had come to light through excavations in the medieval Norwegian city centres during the previous decades, especially in Bergen, and he underlined that there was skaldic poetry contained in this material. According to Jakobsen, this opened up for the possibility that a 13<sup>th</sup>-century Norwegian actually could have had interest enough for skaldic poetry to have been able to write *Fagrskinna* (Jakobsen 1970). Still, however, there were no indications that poetic tradition had any part of Norwegian history writing, and in connection with the edition of the *Fagrskinna* text in *Íslenzk fornrit* 1985, the editor, Bjarni Einarsson, questioned Jakobsen's conclusions. He returned to Storm's position and stated that if it had been a Norwegian who had written *Fagrskinna* he must indeed have been a rare exception in the 13<sup>th</sup>-century Norwegian society (Bjarni Einarsson 1985. P. CXXIX–CXXXI).

It is easy to agree with those scholars who have taken the profound erudition in Old Norse skaldic poetry, and the advanced literary capacity in history writing in Old Norse language, as something unlikely to be found outside the Icelandic context in these years. Authors such as Theodoricus monachus and Saxo Grammaticus (Saxo I. 4) praised the Icelanders for their unique interest for history, and Theodoricus actually underlined that their 'old songs' (*carmina antiqua*) were the frame of their history-telling (Theodoricus. Prologus. P. 4)<sup>2</sup>. The idea that such knowledge could also have been found in his contemporary Norway seems not to have occurred to Theodoricus. The sole fact that the author of *Fagrskinna*, unlike Theodoricus and Saxo, did not say anything about the Icelanders, even though he made extensive use of both their poetry and their history writing, is in itself a good indication that he actually identified himself as an Icelander.

Wherever the *Fagrskinna* author originally belonged, there is however no question about that he wrote for the Norwegian royal court. Already Gustav Storm supposed that the text was aimed at King Håkon Håkonsson himself (Storm 1875. P. 85). In 1917 Gustav Indre-

---

<sup>2</sup> Theodoricus mentioned his ineptness of the Icelanders in his first sentence. It is consequently perfectly clear that he valued the information they possessed about history through their *carmina antiqua* as fundamental for his work, and without parallel in Norway.

bø argued that *Fagrskinna* displayed a political bias in favour of King Hákon and against the jarl, Skule Bårdsson, who in the year 1223 had been forced to step back in the competition for the royal crown (Indrebø 1917. P. 275–278). Ólafía Einarsdóttir opposed Indrebø on the latter point, claiming that she could not really find anything in the *Fagrskinna* text that was directly hostile to Skule, but altogether there is still no question about that the goal of the *Fagrskinna* author was to write a text for the uppermost elite of the Norwegian kingdom, primarily for the royal court and King Hákon Hákonsson himself.

### **The problem: Dating *Fagrskinna***

Concerning the dating of the *Fagrskinna* text, a general consensus prevailed throughout the 20<sup>th</sup> century. With a few exceptions scholars tended to agree both that *Fagrskinna* had been written in the 1220s, and that Snorri had made use of it, almost immediately, when writing *Heimskringla* in the second half of the 1220s and perhaps in the early years of the 1230s. In an article from 2002, however, Ólafía Einarsdóttir brought this agreement to an end. She had discovered a new circumstance that she found definitely to prove a dating of *Fagrskinna* to after 1235.

Ólafía Einarsdóttir based her argument on an observation made by Gustav Indrebø in 1917 (Indrebø 1917. P. 115). Indrebø had noted that the *Fagrskinna* author usually followed his sources quite slavishly, but in a few cases he changed their formulations. One such case was when writing about the marriage in the early 1040s between Ulfhild – the daughter of King Olav Haraldsson, ‘the Saint’, of Norway – and Ordulf Billung. Where the sources spoke of Ordulf [*Otta*] as Duke of Saxony, *Fagrskinna* altered the wording and called him Duke of *Brunsvik*, i.e. Braunschweig, commonly known in English as Brunswick. According to a short comment by Indrebø, the reason for this change was that the author was aware that the descendants of Henry the Lion only ruled over Brunswick, and therefore he had presumed that the predecessors of Henry had done the same (Indrebø 1917. P. 115, note \* and 273 note \*).

When Ólafía Einarsdóttir examined the problem, she found Indrebø’s short comment quite unsatisfactory (Ólafía Einarsdóttir 2002. P. 66–68). She also discovered a circumstance that seemed to her to be of crucial importance for the dating of *Fagrskinna*: in the 1220s there had not existed any dukedom of Brunswick. Only in 1235, at the imperial Diet of Mainz, did the dukedom of Brunswick-Lüneburg come into existence.

Therefore, according to Ólafía Einarsdóttir, *Fagrskinna* could not be older than 1235, since before that year there was no dukedom of Brunswick available for the author of the work to project back into history. Consequently Snorri Sturluson could not have used *Fagrskinna* in the late 1220s and early 1230s, as was commonly believed. Instead Snorri must, according to Ólafía Einarsdóttir, have come across *Fagrskinna* when visiting Norway in 1237–1239 (Ólafía Einarsdóttir 2002. P. 85).

### **On the Marriage between Ulfhild Olavsdotter and Ordulf Billung**

Ólafía Einarsdóttir is definitely right on one point. The way the *Fagrskinna* author actively changes the wording of his sources about Ordulf Billung is quite significant. Otherwise he shortens and copies the text before him in an almost mechanical and rather professional way. The fact that he takes the trouble to actively alter the information concerning the marriage between Ulfhild and Ordulf must signal that there was something of great interest at stake for him and his audience at this point.

The common source for *Morkinskinna* and *Fagrskinna* in this passage is the so-called *Oldest saga of Saint Óláfr* from ca 1200. This source is regrettably lost in the corresponding section, but its text is reflected in a later redaction called *The Legendary saga of Saint Óláfr*<sup>3</sup>. The marriage between Ordulf and Ulfhild is here presented in connection with the marriage between Olav Haraldsson and the Swedish Princess Astrid Olofsdotter, in the following way:

En þau atto dottor Oláfr kunungr oc astrið en hon var kallað ulvilldr. Hon var geven. Hærtoga þæim isaxlande er Otta het. Þau atto sun þann er Magnus het. Hann var síðan hærtoge isaxlande. Hann var allra manna vænstr. Har hans var aðrummægin ræikar bleikt en aðrumægin raut» (Olafs saga hins helga. P. 41–42).

And they had a daughter, King Olav and Astrid, and she was called Ulfhild. She was married to the Duke in Saxony who was called Otta. They had that son who was called Magnus. He was later Duke in Saxony. He was the most beautiful of men. His hair was blond on one side of the head, and red on the other side.

---

<sup>3</sup> On the *Oldest saga* see Lönnroth 2000 and Andersson 2012. P. 45–48, and literature referred to there.

This is, as I have briefly noted in another context, a strikingly old-fashioned perspective (Janson 1997). Magnus Billung was probably born around 1045. He had been a young promising prince in the 1060s and 1070s, when he haunted the Archbishops of Hamburg-Bremen – Adalbert (d. 1072) and Liemar (d. 1101) – and repeatedly revolted against King Henry IV of Germany, until he was eventually pacified around 1080 (Fenske 1987). He must also, from a purely dynastical point of view, have posed a considerable peril for Scandinavian rulers. As grandchild of Saint Olav (Haraldsson) through Olav's only legitimate child, Ulfhild (d. 1070), Magnus Billung was also the closest male heir to Olav's illegitimate son Magnus 'the good' (d. 1047) – King of Norway and Denmark and pretender for England – whose name he had indeed received. Magnus Billung must consequently have been a great potential threat to King Sven Estridsen of Denmark (d. 1076) and to the sons of King Harald Sigurdsson *harðráði*, who ruled over Norway with the support of Sven Estridsen after their father's death in the battle of Stamford Bridge in 1066.

As great grandson of King Olof Eriksson 'Skötkonung' of Sweden (d. ca. 1022), through his grandmother Astrid, Magnus Billung was also closely related to the Swedish royal family, which seems also to have died out on the male side in the 1060's with Astrid's brother Emund (d. ca. 1060). Astrid's sister was by the way no one less than the famous Princess Ingegärd Olofsdotter who around 1016 had been married to Prince Jaroslav of Novgorod – Grand Prince of Kiev from 1019 (d. 1054). This consequently also made Magnus Billung a close relative of the later princess in Rus, and, from 1151, also with the royal family of France through Jaroslav's and Ingegärd's daughter Anna (d. 1075), who was married to King Henry I of France (d. 1060), and who became the mother of King Philip I of France (d. 1108)<sup>4</sup>, Magnus Billung's second cousin<sup>5</sup>.

Almost a century after Magnus Billung's death in 1106, the *Oldest saga of Saint Óláfr* (to be more exact, the *Legendary saga*) still mediates a perspective that praised him as if he was a young promising prince on the Scandinavian arena, enhancing his incomparable handsomeness and spectacularly beautiful hair. This is strikingly obsolete information. Magnus Billung had played no real political role after his death in 1106, and he had actually been a rather insignificant figure also during the two last decades of his life, after he had been reconciled with Henry IV. Furthermore, he had no male heir and became

---

<sup>4</sup> Janson 1998. P. 153.

<sup>5</sup> On this extensive web of alliances see Janson 1998. P. 105–175.

the last duke of the Billung family. Two daughters were married to German aristocrats, but these marriages seem not to have caught the interest of the author of the *Oldest saga*, and as far as we can tell, he seems not even to know about them. If he had done so he kept his knowledge remarkably unexpressed. His focus was still totally on the handsome Magnus Billung, not his descendants.

In *Morkinskinna* the marriage between Ulfhild and Ordulf is woven into the great scenery around the famous battle of Lyrskog hede (Lürschauer Heide) in 1043, where King Magnus Olavsson, ‘the good’, through miraculous help from his saintly father, and with military support from Ordulf [*Otta*] Billung, defeated a party characterized as ‘the pagan Wends’. The *Morkinskinna* author obviously writes from memory, calling Ulfhild wrongly ‘Ragnhild’<sup>6</sup>, and his intention seems to have been first and foremost to tell a good story. The marriage between Ulfhild (‘Ragnhild’) and Ordulf was used here for giving the account something of a romantic twist. It all ends in a fantastic way with Ordulf Billung becoming Emperor – after what must be supposed to be Emperor Henry III (d. 1056) – and Magnus Billung, Ordulf’s and ‘Ragnhild’s’ son, is then described as the most beautiful of men (*var allra manna fridaztr symum*: *Morkinskinna*. P. 38–49, the quote is from P. 49). Consequently *Morkinskinna*, just as the *Oldest saga*, focuses on how the greatness of Saint Olav was reflected in the eminent nature of his closest offspring.

*Morkinskinna* differs from the *Oldest saga* by connecting the marriage between Ordulf and ‘Ragnhild’ to a vivid story about the battle of Lyrskog hede. The *Fagrskinna* author, on the other hand, keeps to the version of the *Oldest saga*. He speaks of Ulfhild’s marriage to Ordulf only in connection with the marriage between Saint Olav Haraldsson of Norway and Astrid Olofsdotter from Sweden, but to the information of both *Oldest saga* and *Morkinskinna*, the *Fagrskinna* author adds new stuff:

Með raðe vina sinna gerðe Olafir konongr sætt við Svía konong. Fecc Azstríðar dottor hans oc var þæirra dotter Ulfilldr er gift var Otta hærtogha<sup>7</sup> í Brunsvik. Þeðan var Otta keisare cominn sun Hæinrecc hærtogha (*Fagrskinna*. P. 157).

With advice from his friends, King Olav made peace with the King of the Svear, and received his daughter Astrid [in matrimony]. Their daughter was Ulfhild who was married to Duke Otta in Brunswick. From them descended Emperor Otta, the son of Duke Henry.

<sup>6</sup> Strangely enough *Ágrip* (Ch. 25) has a third version: *Gunhild*, which Finnur Jónsson – in a note to his edition (P. 27) – suggests to be a mistake by the copyist.

<sup>7</sup> The B-manuscript from ca. 1250 has *kæisara*.

This is indeed a radically new perspective on the marriage between Ulvhild and Ordulf. Their son, Magnus Billung, was simply left out. The *Fagrskinna* author obviously found this to be much too antiquated information for his royal audience. Instead contemporary descendants of Saint Olav were brought into the text. The two persons mentioned were Duke Henry the Lion of Saxony (and Bavaria) (d. 1195), and his son Emperor Otto IV of the Holy Roman Empire (d. 1218). Both were men of tremendous reputation not least through Emperor Fredrik Barbarossa's spectacular deposition of Henry the Lion in 1180 from all his public offices – including the dukedom of Saxony – but also of course through Otto IV's ascension to King (1198) and then Emperor (1209), followed by his excommunication in 1210 by Pope Innocent III, which eventually forced him to abdicate in 1215. It was consequently no minor figures in the politics of Northern Europe that the *Fagrskinna* author chose to include into his text. He seems indeed to have been able to bring in completely new information on this point, since the connection between Henry the Lion and Otto IV on the one side, and Saint Olav on the other, seems not to have been known to his sources<sup>8</sup>.

Ólafía Einarsdóttir has pointed out that one of the reasons for the Norwegian court to pay attention to the German descendants of Saint Olav, was the possibility of marriage alliances. The blood relationship between the Norwegian rulers and their German relatives had exceeded the degree of consanguinity that was prohibited by the Church (Ólafía Einarsdóttir 2002. P. 74 with note 15). Time had ultimately made it possible to consider a marriage alliance with these relatives – an option that might have been of interest in order to strengthen the blood-ties to the *perpetuus rex Norwegiae* – Saint Olav. The increasing interest for history and for reconstructing the royal line of descendants from Harald Hårfager in the Sverre-family had possibly enforced the insight that there still lived descendants of Saint Olav in Saxony. The Norwegian royal dynasty descended not from Saint Olav but from his half brother Harald Sigurdsson, and that was in a way a weakness that under certain conditions might also turn into a threat. It would have been understandable if the royal court of Norway kept an eye on this question once it was

---

<sup>8</sup> Ólafía Einarsdóttir (2002. P. 74–76) uses the variations in the B-manuscript to imply that *Fagrskinna* originally referred to both Ordulf Billung and Henry the Lion as Emperors, but this is contradicted not only by the fact that Ordulf in another context in *Fagrskinna* – in relation to the battle of Lyrskog hede – is referred to as *haertoge*, but also by the fact that Duke Henry the Lion was a much too well known figure to be confused with an emperor. It is therefore much more probable that we are dealing with copying-mistakes here.

discovered, and it is also therefore quite explainable that the author of *Fagrskinna*, who as we have seen wrote for the Norwegian royal court, added this information to what he had found in his sources.

### ***Fagrskinna* and the Dukes of Brunswick**

As has already been mentioned, Ólafía Einarsdóttir highlighted another piece of information added by the *Fagrskinna* author. *Fagrskinna* spoke of Ordulf as *hærtoghe i Brunsvik*, ‘Duke in Brunswik’, where his sources called him (and his son) by the title *hærtoge isaxlande*, ‘Duke in Saxony’. Ólafía Einarsdóttir claimed this to be an undisputable proof that *Fagrskinna* was written after 1235, when the new dukedom of Brunswick-Lüneburg was founded (Ólafía Einarsdóttir 2002. P. 60: ‘må betragtes som éntydigt for dateringsproblematikken’). If correct, her conclusion would lead to quite far-reaching consequences for our understanding of dating and context of the kings’ sagas, especially as she argues that Snorri also must have interpolated his own work, *Heimskringla*, around 1240, with material that he had found in *Fagrskinna* when staying in Norway in 1237–1239 (Ólafía Einarsdóttir 2002. P. 84–85).

Ólafía Einarsdóttir’s argument may seem convincing enough, but her conclusions can actually not be upheld when more closely scrutinized. It was not by any means impossible for the *Fagrskinna* author to use the title *hærtoghe i Brunsvik* before 1235. The title *hærtoghe i Brunsvik / dux de Brunswik* that the *Fagrskinna* author wanted to project back in history to Ordulf Billung, was not a new creation in 1235. The connection between the dukedom of Saxony and Brunswick was well established already in the second half of the 12<sup>th</sup> century. Bernd Schneidmüller has well summarized the conditions from Henry the Lion’s early years to the beginning of the 13<sup>th</sup> century:

Heinrichs frühe Urkunden belegen ihn wiederholt in Braunschweig, und konsequent bezeichnen ihn sowohl die Bündnisurkunde welfischer Gegner von 1167 als auch der indes später schreibende Pöhlde Annalist zu 1145 als Herzog ‘von Braunschweig’, ein frühes Glied in der langen Kette von entsprechenden Quellenzeugnissen des 12. und 13. Jahrhunderts, die vor dem Sturz Heinrichs des Löwen wie vor allem danach die Benennung der Herren und der Herrschaft nach dem Zentralort Braunschweig bezeugen (Schneidmüller 2003. P. 55–56).

The deposition of Henry the Lion in 1180 had caused great confusion to the status and formal position of both himself and his descendants (on Henry the Lion see now Werthschulte 2007 and Ehlers 2008), but the idea that Brunswick was the kernel of their power persisted well into the 13<sup>th</sup> century. Saxony never recovered from the smashing intervention by Fredrick Barbarossa against Henry the Lion, but even if the dukedom was not revived as identical with the old Saxon territory that the Billungs and Henry the Lion had headed (von Heinemann 1882. P. 195–239; notice especially in this context note 2 on p. 207), Brunswick still held a firm grip over the minds as the centre of that realm for the family of the Welfs (Scheidmüller 2003. P. 30–31; cf. von Heinemann 1882. P. 197–198).

On the official level there was some ambivalence about what the proper title of the Welfish dominion in Saxony should be, but in the 1190s even Emperor Henry VI called the deposited Henry the Lion *dux de Brunswic* (1194: Regesta Imperii, IV: 3, nr 384), and Henry the Lion's son, Henry of Brunswick, was also referred to as *Heinricus dux de Bronswich* (1194: Regesta Imperii, IV: 3, nr 368) and *dux de Bruniswic* (1195: Regesta Imperii, IV: 3, nr 482), in spite of the fact that none of them formally were dukes. In 1223, after inheriting his uncle Henry of Brunswick, *Otto de Luneburch*, 'the Child' (d. 1252), son of Henry the Lion's son Wilhelm (d. 1213), used the title *dux de Brunswik* for himself (Origines Guelficae IV. P. 98), and from 1226 he made the title *dux de Brunswic* standard (Ahrens and Patze 2002. P. 594)<sup>9</sup>. Formally, however, he became duke at the Diet of Mainz in 1235 with the foundation of the dukedom Brunswick-Lüneburg.

We can consequently conclude that between the deposition of Henry the Lion in 1180 and the Diet of Mainz in 1235, no one in this dynasty had the formal right to the title *duke*. From a strictly constitutional point of view there was no dukedom of Brunswick before that. Still there were dukes of Brunswick who officially used the title and acted in relation to their vassals and superiors as if they had been dukes, and often they even had implicit consent from the emperors (von Heinemann 1882. P. 195–239).

---

<sup>9</sup> In the foundation letter of 1235 Emperor Fredrick II avoided calling Otto by this title – so intimately connected to the power of Henry the Lion. Otto was here referred to as *Otto de Luneburch*, and Brunswick as *dominium Brunesuic* (Constitutiones et acta. 2. P. 263–265; Brandi 1914). Only months later however, the historical and political density of Brunswick made the Emperor's chancellery refer to *ducatus de Brunesuic* (Ahrens and Patze 2002. P. 595).

It is obvious therefore that Ólafía Einarsdóttir's argument that *Fagrskinna* could not have used the title *hærtoghe i Brunsvik* before 1235, does not work. In the perspective of the *Fagrskinna* author, the focal point of power in the Saxon dukedom had long been Brunswick, and more than half a century before he wrote *Fagrskinna* – that is to say all his life – the title *dux de Brunswic* had been firmly established. When he modernized the text, and cut out Magnus Billung in order to make room for Otto IV, it was, accordingly, nothing but perfectly natural to also change the title *hærtoge isaxlande* for Ordulf Billung to *hærtoghe i Brunsvik*. It provided a certain modern air to a text that he aimed to be read before the King and the royal court.

## Conclusion

Ólafía Einarsdóttir has argued that the fact that the *Fagrskinna*-author changed the title *hærtoge isaxlande* in his source to *hærtoghe i Brunsvik* must lead to the conclusion that the text was written after the Diet of Mainz in 1235, when Emperor Fredrik II founded the new dukedom known as Brunswick-Lüneburg. There was no dukedom of Brunswick before that according to Ólafía Einarsdóttir, and consequently *Fagrskinna* could not have referred to it before that.

This argument cannot be accepted. Formally there was no dukedom of Brunswick between 1180 and 1235, but as we have seen, there were nonetheless dukes of Brunswick acting officially as such, with tacit consent from the emperors. Indeed, even if he actually was Duke of Saxony, Henry the Lion was known as *dux de Brunswik* already before his deposition in 1180, and after that both he and his son Henry of Brunswick were repeatedly referred to as Dukes of Brunswick – even in official imperial documents. When Otto ‘the Child’ took over the leading position of the Welfs in Saxony in 1223, he immediately began to use the same title, and this was in fact the title he had used for a decade until Fredrick II decided to adapt to reality and formally grant him the ducal status at the Diet of Mainz in 1235. There is accordingly no reason to change the established dating of the *Fagrskinna* text on the grounds Ólafía Einarsdóttir has offered. From this follows also that there is neither any reason to presume a second phase around 1240 of Snorri's work on *Heimskringla*. The generally accepted dating of *Fagrskinna* and *Heimskringla* is still intact from this point of view. For

*Fagrskinna* that means that it was written around 1225<sup>10</sup>, and since *Heimskringla* made use of *Fagrskinna*, at least in its latter parts, it must have been written somewhat later, suggestively from the middle of the 1220s to the beginning of 1230s<sup>11</sup>.

#### REFERENCES

- Ágrip af Nóregskonunga sögum / Hrsg. Finnur Jónsson (Altnordische Saga-Bibliothek, 18). Halle (Saale), 1928.
- Ahrens K.-H., Patze H. Die Begründung des Herzogtums Braunschweig im Jahre 1235 und die "Braunschweigische Reimchronik" // Ausgewählte Aufsätze von H. Patze / Hrsg. P. Johanek et al. Stuttgart, 2002. P. 587–608.
- Andersson Th.M. The Partisan Muse in the Early Icelandic sagas (1200–1250). Ithaca; N.Y., 2012.
- Andersson Th.M. The Sagas of Norwegian Kings 1130–1265. An Introduction. Ithaca, N.Y., 2016.
- Bagge Sverre. Society and Politics in Snorri Sturluson's *Heimskringla*. Berkeley, 1991.
- Bjarni Aðalbjarnarson. Om de norske kongers sagaer. Oslo, 1937.
- Bjarni Einarsson 'Formali' // Ágrip af Nóregskonunga sögum; *Fagrskinna* – Nóregskonunga tal / Bjarni Einarsson gáf út. Reykjavík, 1985. Bls. V–CXXXI. (ÍF, XXIX)
- Brandt K. Die Urkunde Friedrichs II vom August 1235 für Otto von Lüneburg // Festschrift für P. Zimmermann. Wolfenbüttel, 1914. S. 33–46.
- Constitutiones et acta publica imperatorum et regum / Ed. L. Weiland (MGH LL IV / 2). Hannover, 1896. T. II.
- Ehlers J. Heinrich der Löwe: Eine Biographie. München, 2008.
- Fagrskinna* / Udg. Finnur Jónsson (Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur. B. XXX). København, 1902–1903.
- Fenske L. Magnus Billung // Neue Deutsche Biographie. 1987. No. 15. S. 666–667.
- von Heinemann L. Heinrich von Braunschweig; Pfalzgraf bei Rhein: Ein Beitrag zur Geschichte des staufischen Zeitalters. Gotha, 1882.

---

<sup>10</sup> Based on Gustav Storm 1875, Gustav Indrebø suggested that *Fagrskinna* was written after 'around 1225' but before 1230, suggestively at the end of the 1220s (Indrebø 1917. P. 271–275). Bjarni Aðalbjarnarson 1937. P. 179, argued that Storm's conclusion actually demanded an earlier dating, and found the early 1220s more probable. Alfred Jakobsen (1970. P. 113 with note 34 and P. 114 note 36) followed Bjarni Aðalbjarnarson. Both interpretations are pressing the argument, and a date around 1225 would fit more smoothly with the sum of the evidence. Cf. for example Bagge 1991. P. 19 and Andersson 2016. P. 65.

<sup>11</sup> The question of the authorship of *Heimskringla* is however without complications, see for example the discussion in Louis-Jensen 2013.

- Indrebø G.* Fagrskinna. Avhandlinger fra universitetets historiske seminar 4. Kristiania, 1917.
- Jakobsen A.* Om *Fagrskinna*-forfatteren // Arkiv för nordisk filologi. 1970. B. 85. S. 88–124.
- Janson H.* Kring *Austrfararvisur* och *Friðgerðarsaga* // Sagas and the Norwegian Experience: Tenth International Saga Conference. Trondheim 1997. Trondheim, 1997. P. 293–302.
- Janson H.* Templum nobilissimum: Adam av Bremen, Uppsalatemplet och konfliktlinjerna i Europa kring år 1075. Göteborg, 1998.
- Louis-Jensen J.* Dating the Archetype: *Eyrbyggja saga* and *Egils saga Skallagrímssonar* // Dating the Sagas: Reviews and Revisions / Ed. E. Mundal and Theodore Andersson. Copenhagen, 2013. P. 133–147.
- Lönnroth L.* The Baptist and the Saint: Odd Snorrason's View of the Two King Olavs // International Scandinavian and Medieval Studies in Memory of G.W. Weber / Ed. M. Dallapiazza. Trieste, 2000. P. 257–264.
- Morkinskinna / Udg. Finnur Jónsson (Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur. B. LIII). København, 1928–1932.
- Ólafía Einarsdóttir. Fagrskinns forfattelsestidspunkt. Olaf Haraldsson – Tyskland – Hákon Hákonsson // Germanisches Altertum und christliches Mittelalter. Festschrift für Heinz Klingenberg zum 65. Geburtstag / Hrsg. B. Brogyanyi et al. Hamburg, 2002. S. 51–89.
- Olafs saga hins helga: efter pergamethaandskrift i Uppsala universitetsbibliotek, Delagardieske samling nr. 8 II / Udg. O.A. Johnsen. Kristiania, 1922.
- Origines Guelfica. Vol. IV / Udg. G.W. Leibniz et al. Hanover, 1753.
- Regesta imperii. IV: Ältäre Staufer. 3(1): Die Regesten des Kaiserreiches unter Heinrich VI. 1165 (1190)–1197 / Ed. J. F. Böhmer and revised by G. Baaken, Köln; Wien, 1972.
- Saxo Grammaticus.* Gesta Danorum: Danmarkshistorien. København, 2005. Vol. I–II.
- Schneidmüller B.* Burg – Stadt – Vaterland: Braunschweig und die Welfen im hohen Mittelalter // Heinrich der Löwe: Herrschaft und Repräsentation / Hrsg. J. Fried und O-G. Oexle. Stuttgart, 2003. P. 27–81. (Vorträge und Forschungen, 57).
- Storm G.* Om indskuddene i *Fagrskinna* // Forhandlinger i Videnskabs-selskabet i Christiania Aar 1875. Christiania, 1876. P. 81–108.
- Theodoricus Monachus.* Theodrici monachi Historia de antiquitate regum Norwagiensium // Monumenta Historica Norwegiæ: Latinske kildeskrifter til Norges historie i middelalderen udgivne efter offentlig foranstaltning / Udg. G. Storm Kristiania, 1880. P. 1–68.
- Werthschulte L.* Heinrich der Löwe in Geschichte und Sage. Heidelberg, 2007.

*Хенрик Янсон*

ГЕРЦОГСТВО БРАУНШВЕЙГ-ЛЮНЕНБУРГ И ДАТИРОВКА  
«КРАСИВОЙ КОЖИ»

Статья посвящена проблеме датировки свода королевских саг «Красивая кожа» (*Fagrskinna*) в контексте литературной жизни Исландии XII–XIII вв. и, особенно, истории создания саг о норвежских королях. Датировка как отдельных саг, так и их сводов, конечно, имеет большое значение не только с точки зрения достоверности этих источников, но и для понимания того, как в сагах отразились представления, бытовавшие в различных группах породившего их общества. В статье рассматривается сравнительно недавняя попытка передатировать «Красивую кожу» и «Круг земной». «Красивая кожа» может быть датирована ок. 1225 г., а поскольку она использована в «Круге земном», последний должен был быть создан несколько позже, предположительно между серединой 1220-х и началом 1230-х годов.

*Ключевые слова:* королевские саги, «Красивая кожа», «Круг земной», текстология.

---

*Д.С. Глебова*

## К ПОЭТИКЕ ДВУХЧАСТНОЙ САГИ: ТОЧКА ЗРЕНИЯ И КОМПОЗИЦИЯ В «VJARNAR SAGA HÍTDÆLAKAPPA»

«Норвежское» повествование «Саги о Бьёрне, герое из долины Хит» («Vjarnar saga Hítðælakappa») так сильно отличается от «исландского», что эту сагу долгое время считали странной и неискусно составленной. В работе сделана попытка пересмотреть сложившееся мнение о саге, предположив, что она состоит из двух частей, где «норвежская» часть оказывается введением, а «исландская» – основным повествованием. Переход от одной части к другой маркируется сменой типа повествовательного сопровождения, что показывается в статье на примере изменений в репрезентации субъективности в саге.

*Ключевые слова:* родовые саги, структура, точка зрения, субъективность, нарратология, квантитативный метод.

*«Странная» композиция и проблема двухчастности.* «Vjarnar saga Hítðælakappa» (далее в тексте: «Сага о Бьёрне») редко оказывается в центре историографического внимания. Это происходит из-за плохой сохранности текста саги и сложной истории его издания, а также, вероятно, из-за часто отмечаемой исследователями «странности» ее стиля и композиции (Finlay 2003. P. 87). Попыткой разобраться в природе этой «странности» является эта статья.

«Сагу о Бьёрне» обычно относят к сагам о скальдах, подгруппе родовых саг. Сюжет построен вокруг непростых отношений двух поэтов, Бьёрна Арнгеирссона и Торда Кольбейнссона. В прошлом Бьёрн и Торд вступают в конфликт, о котором не говорится и после которого они давно не общаются. Однажды они встречаются при дворе ярла Эйрика Хаконарсона, где Торд добивается благосклонности Бьёрна и вызывается оказать ему услугу: передать нареченной Бьёрна, Оддни, что Бьёрн вернется в срок. Бьёрн доверяется Торду и передает с ним кольцо – подарок ярла, – сам же отправляется на Русь завоевывать славу и богатство. Там в сражении он получает тяжелое ранение, из-за которого не может вовремя вернуться домой. Оправившись, он узнаёт, что Торд же-

нился на Оддни. После этого Бьёрн решает не возвращаться и отправляется в Англию к королю Кнуту Великому, где сражается с драконом, а затем уходит в походы как викинг. Позже Торд и Бьёрн оказываются на одном острове – Бьёрн грабит Торда, но не убивает его во имя конунга Олава Святого. Они оба отправляются к Олаву, который предлагает им свое посредничество, чтобы наладить между Бьёрном и Тордом мир. Они соглашаются, Торд получает Оддни, а Бьёрн – всё награбленное у Торда. После этого Торд уезжает в Исландию и скрывает встречу с Бьёрном от Оддни, которая считает, что Бьёрн умер на Руси. Вскоре Бьёрн возвращается в Исландию, о чем узнает Оддни; обман Торда вскрывается, и Оддни разочаровывается в нем.

Эта история кажется вполне законченной – у нее есть экспозиция, конфликт, его развитие и кульминация, а также ярко выраженный финал: окончательное признание совершенного Тордом злодеяния. При этом, мы пересказали лишь первые 10 из 34 глав саги. С возвращением Бьёрна в Исландию история не заканчивается, но пересказывать ее становится труднее: мотивации персонажей и причинно-следственные связи между эпизодами намного реже выражаются эксплицитно. Так, Торд зовет Бьёрна к себе в дом на зиму – но установление причины этого поступка остается на усмотрение аудитории<sup>1</sup>. Этот шаг становится «началом конца», так как у Торда и Бьёрна снова появляется почва для конфликта. Без большой охоты Бьёрн соглашается и проводит зиму с Тордом и Оддни в крайнем напряжении: поэты перебрасываются оскорбительными висами, появляются намеки на интимную близость Бьёрна и Оддни (Dronke 1981). После зимовки напряжение усиливается, Торд и Бьёрн обмениваются уже более серьезными оскорблениями – хулительными стихами и дей-

---

<sup>1</sup> В тексте дано несколько мотивировок приглашения Торда, как в прямой речи персонажей, так и в деталях (Heinemann 1990–1993. P. 423–424; Glebova 2017. P. 28–29). Приглашение Торда может быть предметом отдельной заметки. Здесь укажем только, что «запутанность» мотивации Торда кажется частью поэтики гл. 10–11, которые специально составлены как текст, требующий обдумывания. На выделенность этих глав указывает их «кольцевая» композиция: эпизод приглашения окружают разговоры Торда и Оддни, выстроенные по одной модели (*тема / Оддни отрицательно отвечает о Торде / пословица / указание на то, что разговор был отложен*). «Запутанность» же оказывается проявлением неоднозначности (*ambiguity*), часто встречающейся в родовых сагах, но еще чаще – в скальдической поэзии, которая подразумевает «расшифровку» со стороны аудитории. Именно к такой расшифровке и приглашает текст гл. 10–11. Ср. неоднозначность в сагах как след поэтики скальдической поэзии в: Torfi H. Tulinius 2001. P. 209.

ствиями (*níð*), – которые потом перетекают в открытые физические столкновения. Все это заканчивается смертью Бьёрна в сражении с Тордом и его людьми, узнав о которой Оддни впадает в тоску. Торд пытается ей помочь, но оказывается бессилён; он винит себя в расстройстве Оддни и раскаивается в содеянном. В то же время, во время разбирательства на тинге, он любимыми способами пытается спасти себя. Сага оканчивается замечанием повествователя о том, что Торд остался крайне недоволен своим проигрышем в тяжбе.

Перелом в главах 10 и 11 отмечали ранее, но чаще всего подходили к нему с оценочной точки зрения: не один раз композицию «Саги о Бьёрне» называли неискусной или нелепой (Vjarnar saga 1938. Bls. LXXIX; Andersson 1967. P. 137–140; Vjarni Guðnason 1994. Bls. 71). Другой подход предложила Э. Финли, которая показала, что разрозненные эпизоды «исландской» части саги выстраиваются по степени нарастания агрессии – от относительно невинного обмена насмешками к более тяжелым нидам и затем к физическому насилию (Finlay 1990–1993. P. 165–171). Такая композиция обусловлена тем, что в «исландской» части теме хуления отводится большая роль и потому она особенно акцентирована.

Нам представляется, что смена манеры повествования и основной темы в «Саге о Бьёрне» являются следами ее композиционной двухчастности. Сразу оговоримся, что двухчастность не является чем-то необычным как для исландских саг в целом, так и для родовых в частности<sup>2</sup>. Проблема в том, что именно «Сагу о Бьёрне» никогда не рассматривали как двухчастную, что, на наш взгляд, и порождает образ «странной» саги. Так, в классическом анализе структур родовых саг Т. Андерссона «Сага о Бьёрне» рассматривается как моонарратив с «отклонением от нормы» – двумя конфликтами, до начала сюжетной линии и во время (Andersson 1967. P. 137–140)<sup>3</sup>. Общий подход Андерссона был не раз оспорен в дальнейшем, но для композиции «Саги о Бьёрне» анализу Андерссона альтернативы предложено не было. Как кажется, рассмотрение «Саги о Бьёрне» как двухчастной, а также опи-

---

<sup>2</sup> Ср. «Сагу об Ингваре Путешественнике», которая, по наблюдениям Г.В. Глазыриной, состоит из двух частей, пролога и основного повествования. Обе части основываются на разных источниках, но объединены единой нарративной стратегией (Глазырина 2002. С. 71–72). Примером из родовых саг может служить «Сага об Эгиле» (Torfi H. Tulinius 2014. P. 19–23).

<sup>3</sup> Т. Андерссон утверждал, что все родовые саги выстроены по единой универсальной схеме (Andersson 1967. P. 4–5).

сание некоторых особенностей её поэтики и может стать такой альтернативой.

*Вопрос источников.* Рассматривая композицию «Саги о Бьёрне», нельзя не остановиться на проблеме источников, так как до нас не дошло ни одного списка, в котором сага была бы записана целиком (ср. подробное описание источников саги: Boer 1893. S. XII–XIV; Vjarnar saga 1938. Bls. XCV–XCVII; Simon 1966. Vol. I. P. 19–149). Самый полный список, AM 551 d a, 4to, XVII в. (далее – 551:), имеет две лакуны: одна из них находится между главами 14 и 15, а вторая встречается уже в начале – в 551 сага начинается с середины главы 5<sup>4</sup>. Если первая лакуна не подлежит восстановлению, то вторую обычно заменяют фрагментом текста из краткой редакции саги, сохранившейся в копиях рукописи «Voejarbók» (AM 73 b, fol., XV в.), принадлежащей к традиции развернутых списков «Отдельной саги о Святом Олаве» (Finlay 2000. P. XLVI). Сама «Voejarbók», AM 73 b, fol., сохранилась только в нескольких листах, поэтому для реконструкции «Саги о Бьёрне» используют ее позднейшие копии. Так, в основных изданиях (Boer 1893; Vjarnar saga 1938) текст 551 сочетается с фрагментом копии «Voejarbók» AM 71, fol., XVIII в. (далее – 71). При этом стилистический перелом не является плодом соединения двух различных текстов издателями. Из 71 был заимствован только фрагмент до середины главы 5, в то время как перелом приходится на главы 10 и 11. Значит, перелом – черта уже самого 551.

Насколько можно доверять структуре первых пяти реконструированных глав в анализе общей композиции «Саги о Бьёрне», как она представлена в 551? С одной стороны, высказывалось мнение, что текст краткой редакции – это пересказ, где опущено всё, что не касается Олава Святого (Simon 1966. Vol. I. P. 19–20; Finlay 2000. P. XLVII). На мысль о пересказе особенно наводит указание компилятора на пропуск описания некоторых событий из жизни Бьёрна и Торда (ÍF III. Kap. 1. Bls. 112). С другой стороны, даже поверхностное сравнение пересекающегося фрагмента текста в 71 и 551 (главы 5–10) показывает, что тексты различаются стилистически, но не содержательно: и в 71, и в 551 есть дополнения, но не настолько обширные, чтобы говорить о масштабных сокращениях; самыми частыми вариантами оказываются инверсия [*drekinn dauðr niðr*]

---

<sup>4</sup> Важно отметить, что в самом 551 никакого разделения на главы нет (Simon 1966. Vol. I. P. 6). Номера глав по Vjarnar saga 1938 (далее в тексте: ÍF III) даны для удобства слежения.

(71)/ «*drekinн niðr dauðr*» (551)] и использование синонимов [«*ok kastaði skildi*» (71)/ «*ok brá skildi*» (551)]. Если так соотносятся главы 5–11, то можно предположить, что и предыдущие главы имели такое же соотношение.

Таким образом, в нашем основном анализе композиции текст саги, как он дается в изданиях, рассматривается как структурно единый. Об этом свидетельствуют и повторы, о которых будет сказано ниже. При этом с осторожностью учитывается первая глава, в которой есть указания на пересказ.

*Повторяющаяся структура как основа двухчастной композиции.* На мысль о двухчастности в «Саге о Бьёрне» наталкивают повторы некоторых элементов, которые складываются в структуру, см. Табл. 1.

Таблица 1

### Повторяющаяся структура

№	Элемент	Норвежская часть	Исландская часть
1	Введение	Конфликт до начала сюжета > встреча в Норвегии	Конфликт в Норвегии > встреча в Исландии
2	Зимовка	Зимовка при дворе Эйрика Ярла; обмен любезностями – подготовка конфликта	Зимовка у Торда; обмен унижающими висами – подготовка конфликта; ходы Бьёрна
3	Первый ход	Ход Торда – кража невесты	Ходы Бьёрна во время зимовки у Торда: неуважение, близость с Оддни
4	Насилие	Открытое насилие на островах Бренней	Обмен нидами, физическое насилие
5	Отношения между Бьёрном и носителем власти	Бьёрн и Олав Святой: от холодности к дружбе 1. Недовольство 2а. Смягчение 2б. Объяснение Бьёрна 3. Союзничество	Бьёрн и Торстейн Куггасон: от враждебности к дружбе 1. Недовольство 2а. Смягчение 2б. Объяснение Бьёрна 3. Союзничество
6	Посредничество	Олав Святой как посредник: успех	Торстейн Куггасон как посредник: провал
7	Кульминация	Бьёрн: Взаимодействие с Олавом Святым, эпизод обмена подвязками (?) <sup>5</sup>	Бьёрн: Последняя битва
8	Оддни и вина Торда	Оддни обвиняет Торда	Торд винит себя в тоске Оддни

Так, одна структура из 8 элементов появляется в «норвежской» части (действие происходит по большей части в Норвегии, гл. 1–10)

<sup>5</sup> В целом, ответ на вопрос о наличии или отсутствии кульминации в «норвежской» части не кажется очевидным и требует дальнейшего обсуждения (Glebova 2017. P. 24–25).

и затем повторяется в «исландской» части (действие происходит в Исландии, главы 11–34)<sup>6</sup>. В качестве примера рассмотрим такой элемент композиции как *введение*. И в Норвегии, и в Исландии герои встречаются спустя несколько лет после конфликта, о котором в обоих случаях упоминает Торд. Этот прошлый конфликт влияет на отношение героев друг к другу во время *зимовки*. Так, при встрече у ярла Эйрика Хаконарсона Торд первым подступает к Бьёрну, начиная общение просьбой забыть о прошлой ссоре: «...то недопонимание, что было между нами, не очень-то было важным, и потому сейчас забудем о нем»<sup>7</sup>. Именно эта прошлая ссора является причиной недоверчивости Бьёрна и его нежелания сразу принять предложение Торда.

Зеркальный эпизод встречается в начале «исландской» части. Бьёрн только что вернулся из плавания, и Торд едет к нему в Холм с приглашением провести зиму в доме Торда. Свою поездку он мотивирует Бьёрну желанием убедиться, в силе ли мировая Олава Святого – предыдущий конфликт снова всплывает: «Мое дело здесь узнать, будешь ли ты соблюдать договоренность со мной, которую конунг заключил между нами»<sup>8</sup>. Как и при дворе ярла Эйрика, Бьёрн сначала проявляет недоверчивость и не сразу соглашается на приглашение Торда.

Приведем также пример многосоставного повторяющегося элемента: *отношения между Бьёрном и носителем власти*. В обеих частях после некоторого насильственного действия (элемент *насилие* в Табл. 1) появляется некто, облеченный властью, – конунг Олав Святой или влиятельный Торстейн Куггасон. В обоих случаях этот персонаж поначалу оказывается недоволен Бьёрном (1). Так Олав заковывает Бьёрна в кандалы, когда узнаёт, что тот ограбил Торда (Кар. 8. Bls. 131), а Торстейнн Куггасон злится на холодный прием, который он получает от Бьёрна, случайно попав к нему в дом под Йоль (Кар. 27. Bls. 180). Затем носитель власти смягчается (2a): Олав меняет свое отношение к Бьёрну, когда узнаёт о краже его

---

<sup>6</sup> Двухчастные тексты с повторяющейся структурой часто встречаются в средневековых европейской и скандинавской традициях (Clover 1982. P. 42–47).

<sup>7</sup> Здесь и далее перевод цитат из «Саги о Бьёрне» выполнен нами; все цитаты, если не оговорено иное, даны по ÍF III с указанием на главы и страницу: «...þat eitt missætti hefir hér í millum verit, at lítils er virðanda, ok því látum nú vel yfir heðan af» (Кар. 3. Bls. 117).

<sup>8</sup> «Þat er erendi mitt hingat, at vita, hvárt þú vill halda sættir við mik, þær er konungr gerði milli okkar...» (Кар. 11. Bls. 137).

невесты Тордом (Кар. 8. Bls. 131); Торстейн – когда его жена вступает за Бьёрна и когда его поведение меняется на гостеприимное (Кар. 27. Bls. 186). После смягчения отношений Бьёрн добавляет объяснение от себя (2б): «Я должен сказать Вам, что и не видел Вас [ранее], был исполнен к Вам большого почтения: лишь потому не убил я Торда и его людей, что должен он был гостить у Вас зимой<sup>9</sup> / ... но я был холоден с Вами в тот первый вечер, так как я бы не хотел, чтобы Вы могли рассказывать за элем в Хусафеле, что я встретил Вас мирно»<sup>10</sup>. В итоге, сначала враждебное отношение как Олава, так и Торстейна Куггасона к Бьёрну меняется на союзническое (дружеское) (3): Олав заверяет Бьёрна в своей дружбе (*vinátta*) перед отправлением последнего обратно в Исландию (Кар. 9. Bls. 134); Бьёрн и Торстейн обсуждают условия своего союза (*vingan, vinfengi*) после неудачного посредничества Торстейна (Кар. 29. Bls. 191).

Итак, на одном из этапов сложения письменного текста саги была проведена редакция по принципу параллелизма между «норвежской» и «исландской» частями. Такая последовательность в воспроизведении этой структуры говорит об осознанном выстраивании нарратива, что подтверждает выводы Э. Финли на материале всей саги. Не менее важно и то, что первые пять с половиной глав содержат элементы структуры, повторяющейся в «исландской» части саги: даже если в краткой редакции что-то и было упущено, все композиционно важные точки там были сохранены. Наконец, отмеченные Т. Андерссоном два конфликта саги оказываются естественной частью её индивидуальной структуры, тяготеющей к повторению: прошлые ссоры обосновывают недоверие Бьёрна к Торду, которое он каждый раз преодолевает.

*Поэтика двухчастности: Точка зрения и субъективность.* Так, главы 10 и 11 являются местом «стыковки»: структура завершается и затем начинает воспроизводиться заново. При этом она наполняется новыми деталями, персонажами, обстоятельствами, а также характеризуется новыми формальными особенностями. Одна из таких особенностей – это форма выражения субъективной оцен-

<sup>9</sup> «Ek skal þá segja þér, at ek virða þik svá mikils ósénan, at fyrir því drap ek Þórð eigi ok alla skipshöfn hans, at hann hafði eðvarr vetrgestr verit...» (Кар. 9. Bls. 132).

<sup>10</sup> «...en ek var fár við yðr it fyrsta kveld, at ek ætlaða, at þér skyldið önnur hafa ölmælin á Húsafelli en þau, at ek bera friðgælur á yðr» (Кар. 27. Bls. 186).

ки (ср. уже рассмотренный пример *отношений между Бьёрном и носителем власти*). В «норвежской» части оценка появляется в косвенной речи Олава Святого, который напрямую указывает на нечестность поведения Бьёрна. В свою очередь, в «исландской» части оценка подается скрыто, через точку зрения персонажа или через описание его эмоционального состояния и мыслей: так, после описания негостеприимных действий Бьёрна указывается, что Торстейн Куггасон злится или что он считает прием Бьёрна враждебным.

Оценивание ситуации принадлежит к сфере, которую Р. Аллен применительно к родовым сагам назвал повествовательным сопровождением («the narrator's guidance»: Allen 1971. P. 98–99). Подача оценки зависит от типа такого сопровождения: даны ли мотивировки и оценки в тексте эксплицитно или аудитория должна самостоятельно разгадывать мотивации персонажей и давать свою оценку происходящему. На наш взгляд, в «Саге о Бьёрне» наблюдается смена типов повествовательного сопровождения при переходе из одной части в другую. В качестве примера проследим за одним из элементов такого сопровождения в саге – за репрезентацией субъективности.

Под субъективностью здесь мы имеем в виду проявления точки зрения воспринимающего субъекта внутри текста, будь то повествователь или персонаж. В нее входят чувственное и умственное восприятие, а также языковые элементы, передающие категории оценки. При этом нами не учитываются примеры из прямой или косвенной речи. Поэтому при формировании корпуса рассматривались употребления глаголов восприятия (*verba sentiendi*), а также случаи оценочных суждений и комментариев, данные в нарративе от третьего лица. Всего было собрано 109 примеров. Выделим три группы случаев:

1) Переход к точке зрения персонажа<sup>11</sup>. В таком случае мы смотрим на мир глазами персонажа и имеем дело только с его оценкой происходящего, не получая никаких дополнительных объяснений извне (на графике в Табл. 2: *Персонаж*; линия обозначается ромбом). Ср., например, попытку Торстейна Кальфссона убить Бьёрна в главе 19: «Вот идет с ним Бьёрн за пределы усадьбы и подумалось ему, что тот не говорил от чистого сердца о состоянии своих дел, так как

<sup>11</sup> Ср. прием внутренней фокализации (Genette 1980. P. 188–189), который часто встречается в родовых сагах (Vésteinn Ólason 1998. P. 108–109).

был задумчив и слишком бледен <...> Бьёрну пришло в голову, что он был у Торда до того, как пошел на запад; он увидел бледность Торстейна и подумал, что, должно быть, тот был убийцей. [Тогда Бьёрн] отошел от него немного и дал ему возможность атаковать»<sup>12</sup>. Глазами Бьёрна мы видим, что Торстейн бледен; следя за его мыслями, наблюдаем за тем, как Бьёрн оценивает происходящее: он пока только догадывается о том, что Торстейн убийца. Никаких подтверждений со стороны повествователя нет, мы находимся только в сфере восприятия персонажа.

Отсутствие подтверждающего начала создает условия для неоднозначности – догадки персонажей могут быть как реальностью, так и игрой воображения. В рассмотренном случае восприятие Бьёрна подтверждается ходом повествования: аудитория знает о сговоре Торда с Торстейном, и Торстейн правда совершает нападение. Но в «Саге о Бьёрне» есть и случаи, когда опасения героев как ничем не подтверждаются, так ничем и не опровергаются. Именно это происходит с Тордом, который думает, что Бьёрн уничтожил его сено: «Торду это не понравилось, и говорит он Оддни, что Бьёрн сговорился со слугами смешать его сено с грязью и испортить его»<sup>13</sup>. Оддни пытается его разубедить, но Торд остается при своем мнении и обижается на Бьёрна еще больше. В итоге Торд *выбирает* винить в порче Бьёрна, что ведет к продолжению конфликта. При этом никакого объяснения аудитории не дается – о порче сена мы знаем не больше, чем Торд. Оценка получает оттенок спекулятивности и создается напряжение, ведь не ясно, правомерны действия Торда или нет.

2) Переход к объяснению повествователя. Напротив, неоднозначность исчезает в случаях, когда повествователь совершает попытку пояснить ту или иную деталь. Так он либо связывает одно событие с другим внутри текста, самостоятельно обозначая причинно-следственные связи, либо связывает некоторую деталь в тексте с исторической реальностью. Чаще всего такие комментарии вводятся объяснительными конструкциями типа *því at* («потому что»; на графике: *объяснение*, обозначается квадратом). Ср., например: «По-

<sup>12</sup> «Nú gengr Björn með honum ór garði ok þóttisk finna, at hann reeddi ekki af hugðu um rétta skipan, sem hann væri hugsí, ok litverpr mjök. <...> Birni kom í hug, at hann hafði komit til Þórðar, áðr hann færi vestr; hann sá Þorstein vera litverpan ok grunaði, at hann myndi vera flugumaðr, hogaði frá honum nokkut ok gaf honum færi» (Kap. 19. Bls. 166).

<sup>13</sup> «Þórði líkar illa, ok segir Oddnýju, at Björn hefði keypt at húskörlum at tröða hey hans í saur ok spilla því» (Kap. 13. Bls. 148).

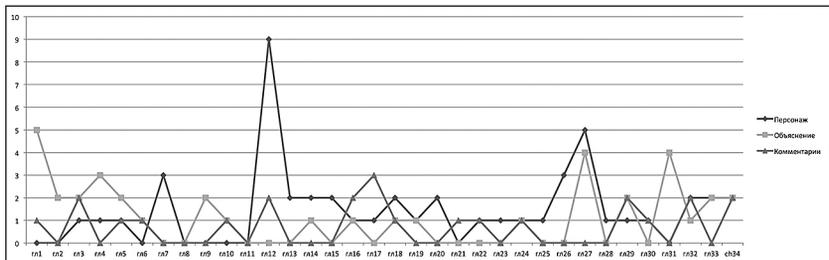
тому она согласилась, что Бьёрн ей был мил ранее и они уже сильно любили друг друга»<sup>14</sup>; «Сыр и кислое молоко были на ужин, так как тогда еще не был установлен закон о посте»<sup>15</sup>.

3) Другие комментарии. Кроме того, в тексте саги присутствуют и оценочные комментарии повествователя, которые как маскируются под «мнение людей»<sup>16</sup>, так и выражаются прямо. Ср., например, оценки повествователя типа «не понравились Торду висы, что было справедливо»<sup>17</sup> (на графике: *комментарии*, обозначается треугольником).

Соотношение этих трех модусов в тексте саги можно проследить на графике в Табл. 2.

Таблица 2

### Репрезентация субъективности



Начиная с главы 12 переход к точке зрения персонажа появляется намного чаще, чем в «норвежской» части, где превалирует «объяснительный» модус повествования. Контроль повествователя над возможными интерпретациями создает единую точку зрения, которая находится вне повествования, так как всё в тексте дано относительно нее. В «исландской» же части единая точка зрения как бы распадается и переносится во внутрь текста, так как она чаще перемещается от героя к герою или к повествователю, который здесь уравнивается с персонажами как носитель еще одной точки зрения, но отнюдь не главенствующей. Эта подвижность точки зрения создает условия для появления в «исландской» части описанных

<sup>14</sup> «En sakar þess, at henni var Björn kunnigr áðr, ok þau höfðu elskazk sín í millum mjök kærliga, þá játaði hon» (Kap. 2. Bls. 114).

<sup>15</sup> «Ostr ok skyr var at náttverði, því at eigi var þá enn lögtekin fasta» (Kap. 27. Bls. 185).

<sup>16</sup> Подробнее о «мнении людей» как нарративной конвенции в родовых сагах в (Lönnroth 1970).

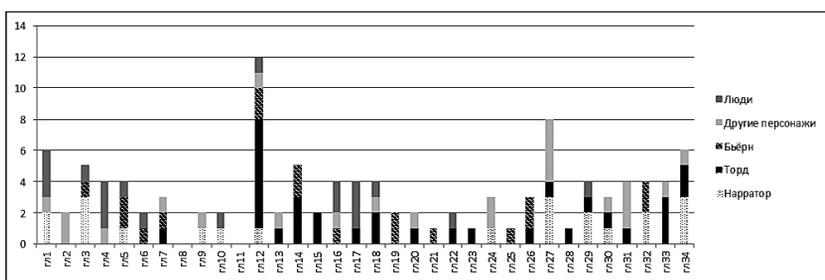
<sup>17</sup> «Eigi líkaði Þórði vísan, sem ván var...» (Kap. 12. Bls. 145).

нами выше случаев, когда субъективные интерпретации персонажей не подтверждаются действием или повествователем и создают дополнительную неоднозначность. Переход от единой точки зрения, расположенной как бы вне повествования, к подвижной точке зрения можно было бы соотнести с переменной перспективой<sup>18</sup>.

Наблюдение за репрезентацией субъективности позволяет также увидеть, чье восприятие попадает в прицел повествования чаще, см. Табл. 3.

Таблица 3

### Принадлежность точки зрения



Обратим особое внимание на то, как представлены точки зрения Торда и Бьёрна. В «норвежской» части взгляд Торда практически не появляется: там он всегда описывается скупо и почти всегда со стороны. Это во многом способствует интерпретации фигуры Торда как однозначного злодея<sup>19</sup> (ср. взгляд Т. Андерссона, который считал соотношение главных героев в «Саге о Бьёрне» предельно контрастным – герой/злодей: Andersson 1967. Р. 137). Ситуация кардинально меняется в «исландской» части, так как с главы 12 количество отсылок к точке зрения Торда резко возрастает и затем она присутствует почти во всех главах; в некоторых эпизодах (особенно во время зимовки у Торда) его восприятие абсолютно доминирует. Открытие сознания Торда и появление мотивировок его действий делает образ Торда намного менее злодейским. Аудитория получает пространство

<sup>18</sup> Ср. линейную и обратную перспективы применительно к искусству (Успенский 2000/1970. С. 223, примеч. 12–13).

<sup>19</sup> Высказывалось мнение, что отсутствие внутренней точки зрения у персонажей, считающихся злодеями, – это частый прием в родовых сагах (Vésteinn Ólason 1998. Р. 160).

для составления собственной оценки – и однозначно интерпретировать поведение персонажей становится намного сложнее.

Итак, двухчастность «Саги о Бьёрне» сопровождается сменой типа повествовательного сопровождения от одной части саги к другой. На наш взгляд, это обусловлено поэтикой её композиции. Так, смена перспективы характерна для перехода от рамочного нарратива к основному (Успенский 2000. С. 141, 234–243; Todorov 1981. P. 36)<sup>20</sup>. В таком случае, вся «норвежская» часть саги получает роль введения, в то время как «исландская» – роль основного повествования. В этой четкой и, в целом, простой композиции отчасти и заключается подмеченная исследователями «странность» «Саги о Бьёрне», так как современная аудитория ожидает увидеть там совсем другие пропорции и формы введения/основного нарратива.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Глазырина Г.В.* Сага об Ингваре Путешественнике: Текст, перевод, комментарий. М., 2002 (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).
- Успенский Б.А.* Поэтика композиции. СПб., 2000 (первое издание: М., 1970).
- Allen R.F.* Fire and Iron: Critical Approaches to Njáls saga. Pittsburgh, 1971.
- Andersson Th.M.* The Icelandic Family Saga: An Analytic Reading. Cambridge, MA, 1967.
- Bjarnar saga Hítðalakappa / Sígurður Nordal, Guðni Jónsson gafu út. Reykjavík, 1938. Bls. 111–211. (ÍF III).
- Bjarni Guðnason.* Aldur og einkenni Bjarnarsögu Hítðalakappa // Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994 / Gísli Sigurðsson et al. Reykjavík, 1994. Bls. 69–86.
- Boer R.C.* Bjarnar saga Hítðalakappa. Halle, 1893.
- Clover C.J.* The Medieval Saga. Ithaca, NY, 1982.
- Dronke U.* Sem jarlar forðum. The influence of Rígsþýla on two saga episodes // Speculum Norroenum / Ed. U. Dronke et al. Odense, 1981. P. 56–72.
- Finlay A.* Interpretation or Over-Interpretation? The Dating of Two Íslendingasögur // Gripla. 2003. Vol. 14. P. 61–91.
- Finlay A.* Nið, Adultry and Feud in *Bjarnar saga Hítðalakappa* // Saga-Book of the Viking Society. 1990–1993. Vol. 23. P. 158–178.
- Finlay A.* The Saga of Bjorn, Champion of the Men of Hitardale. Enfield Lock, 2000.

---

<sup>20</sup> На рамку указывает и то, что переходы к точке зрения персонажа убывают и снова смешиваются с субъективностью повествователя ближе к конечным главам (главы 29–34) – рамка появляется в начале и в конце повествования.

- Genette G. *Narrative Discourse: An Essay in Method* / Transl. by J. E. Lewin. Oxford, 1980.
- Glebova D. A Case of an Odd Saga. Structure in *Bjarnar saga Hítðælakappa*. MA thesis, University of Iceland. Reykjavík, 2017 (<http://hdl.handle.net/1946/27130>).
- Heinemann F.J. Intertextuality in *Bjarnar saga Hítðælakappa* // *Saga-Book of the Viking Society*. 1990–1993. Vol. 23. P. 419–432.
- Lönnroth L. Rhetorical Persuasion in the Sagas // *Scandinavian Studies*. 1970. Vol. 42 (2). P. 157–189.
- Simon J. A Critical Edition of *Bjarnar saga Hítðælakappa*. Unpublished PhD thesis. University of London, 1966. Vol. I–II.
- Todorov T. *Introduction to Poetics* / Transl. by R. Howard. Minneapolis, 1981.
- Torfi H. *Tulinius*. *The Prosimetrum Form 2: Verses as Basis for Saga Composition and Interpretation* // *Skaldsagas* / Ed. R. G. Poole. Berlin; New York, 2001.
- Vésteinn Ólason. *Dialogues with the Viking Age: Narration and Representation in the Sagas of Icelanders*. Reykjavík, 1998.

*Daria S. Glebova*

TO THE POETICS OF THE BIPARTITE SAGA:  
POINT OF VIEW AND COMPOSITION OF *BJARNAR SAGA*  
*HÍTÐÆLAKAPPA*

The transition from the Norwegian narrative to the Icelandic one in *Bjarnar saga Hítðælakappa* creates such a contrast that for a long time this saga has been seen as particularly odd or clumsily made. This article argues that the contrast is due to the saga's bipartite structure where one part serves as an introduction and another becomes the main narrative. The transition from one part to the other is marked by the change in the narrator's guidance. This change is illustrated by the analysis of the representation of subjectivity in the saga.

*Key words:* *Íslendingasögur*, structure, point of view, subjectivity, perspective, narratology, quantitative method.

---

*Е.В. Литовских*

КОРОВА БРОНЯ: ЖИВОТНЫЙ МИР  
В «КНИГЕ О ЗАНЯТИИ ЗЕМЛИ»

В «Книге о занятии земли», в отличие от других древнеисландских произведений и в первую очередь от родовых саг, животный мир служит не только бытовым фоном. Каждое упоминание какого-либо животного в ней связано с сюжетом и несет особую смысловую нагрузку. Восприятие животного мира отразилось, в частности, в прозвищах первопоселенцев и в топонимии острова. При этом по количеству выделяются упоминания крупного рогатого скота. Особый и крайне редкий случай представляют домашние животные, у которых в древнеисландских произведениях приводятся клички. В «Книге о занятии земли» единственная названная по имени корова Броня выступает в роли вспомогательного действующего лица, способствующего раскрытию значения топонимов. Это выделяет ее сюжет из случаев использования других животных и птиц в тексте источника и ставит на один уровень с персонажами-людьми.

*Ключевые слова:* «Книга о занятии земли», животный мир, крупный рогатый скот, топонимия, прозвища.

Изображение животного мира Исландии и отношение к нему средневековых исландцев никогда не были предметом изучения – в отличие от фантастических существ: драконов, оборотней, духов и т.п., роль которых в идеологическом содержании саг, особенно саг о древних временах обсуждалась неоднократно, в том числе Г.В. Глазыриной (Glazyrina 2006; Глазырина 2013; см. также: Джаксон, Подосинов 2001). Поэтому в сборнике, посвященном ее светлой памяти, уместно обсудить, как и с какой целью исландцы отображали окружающий их мир домашних и диких животных.

Фауна острова была небогата. К моменту его заселения здесь водились дикие птицы (Landn. К. 17. Bls. 7), песцы (Landn. К. 22. Bls. 11), рыба (лосось, треска, селедка, пикша – Egils saga. К. 17. Bls. 89; Eiríks saga rauða. К. 6. Bls. 115; Landn. К. 17. Bls. 7; Laxdæla saga. К. 24. Bls. 305) и морские животные (киты, тюлени, моржи – Egils saga. К. 10. Bls. 79; Eiríks saga rauða. К. 4. Bls. 111; К. 13. Bls. 126), иногда встречались забредшие с севера белые медведи (Landn. К. 57. Bls. 39). Первопоселенцы привезли с со-

бой всех тех домашних животных, которых разводили на своем прежнем месте жительства, но не все они прижились в новых условиях. Так, по археологическим данным и материалам письменных источников (Vjarni F. Einarsson 1995. P. 29–46), на первом этапе освоения острова в Исландии пытались разводить не только овец и низкорослых лошадей, но и домашнюю птицу, свиней и коров (Landn. К. 86. Bls. 200). А.Я. Гуревич отмечал, что бонды, платившие налог за посещение альтинга, должны были иметь не менее одной коровы на каждого из членов семьи и слуг (Гуревич 1963. С. 233). Крупный рогатый скот, по крайней мере на начальном этапе исландской истории, имелся практически в каждом хозяйстве и ценился чрезвычайно высоко – дороже рабов<sup>1</sup>. Однако со временем от содержания коз, свиней и коров исландцы были вынуждены отказаться из-за климатических условий (Глазырина 2013), и под *búfé* «скот, крупный рогатый скот» стали подразумевать исключительно овец (Egils saga. К. 29. Bls. 115; Harðar saga. К. 24. Bls. 486; Hrafnkels saga Freysgoða. К. 5. Bls. 141).

Животный мир крайне редко привлекал внимание авторов древнеисландских саг и почти всегда – в связи с практической деятельностью исландцев, особенно часто, если животные служили причиной конфликтов, или как составная часть окружающей среды. Рыба или кит, выброшенные на берег, становились добычей владельца этого участка берега, что нередко вызывало ссору между соседями (Grænlendinga saga. К. 7. Bls. 99; Laxdæla saga. К. 75. Bls. 430; Njáls saga. К. 75. Bls. 431). Лошади – как верховые (Egils saga. К. 71. Bls. 213; Gísla saga. К. 12. Bls. 37; Harðar saga. К. 21. Bls. 474; Hrafnkels saga Freysgoða. К. 5. Bls. 141), так и запряженные в телеги или сани (Egils saga. К. 31. Bls. 118; К. 75. Bls. 221) – были основным средством передвижения по суше. А мясо и молочные продукты входили в рацион исландцев и подавались на пирах (Eiríks saga rauða. К. 13. Bls. 126).

Будучи одним из элементов бытового фона, быки и коровы упоминаются в родовых сагах достаточно редко. Вскользь говорится о стадах коров (Harðar saga. К. 26. Bls. 482, К. 20. Bls. 474; Grænlendinga saga. К. 7. Bls. 99), использовании бычьих шкур (Njáls saga. К. 129. Bls. 364), волах, запряженных в сани с грузом (Gísla saga. К. 20. Bls. 51; Harðar saga. К. 20. Bls. 474), и т.п.

---

<sup>1</sup> Хозяин мог пожалеть запрячь в плуг быка, но не пожалеть рабов (Landn. К. 6. Bls. 3), при том что раб оценивался примерно в 3 эйрира серебра.

Лишь в одном единственном случае бык по кличке Харри (клички животных – кроме лошадей – крайне редки в сагах), который вел стадо из шести коров и принадлежал Олаву Павлину, оказывается действующим персонажем, определяющим развитие сюжета (*Laxdæla saga*. К. 31. Bls. 318–319). Однако его необычный внешний вид – серый в яблоках окрас и четыре рога (по два спереди и сзади на голове) – и вещий сон, приснившийся Олаву после забоя быка и связывавший смерть быка со смертью сыновей Олава, наводят на мысль о его сверхъестественной природе, так что его скорее можно причислить к оборотням и фантастическим существам, чем к обычным особям крупного рогатого скота.

В отличие от родовых саг, в «Книге о занятии земли» (*Landnámabók*)<sup>2</sup> животные и птицы занимают существенное место. «Книга» повествует о заселении Исландии по преимуществу людьми, прибывавшими из Норвегии, но также из Ирландии и Англии. Наибольшее внимание ее авторы обращают на происхождение и родственные связи заселяющих остров людей и на их территориальные владения с их границами и топографическими особенностями. Все прочие сюжеты при ближайшем рассмотрении непосредственно связаны с вышеперечисленными. В некоторых из них речь идет о животных, реальных или вымышленных, причем по количеству выделяются повествования о крупном рогатом скоте. В «Книге», в отличие от родовых саг, животный мир не служит только бытовым фоном (вообще чрезвычайно слабо обрисованным в ней): каждое упоминание какого-либо животного связано с сюжетом и несет в нем особую смысловую нагрузку.

Во-первых, дикие животные играли существенную роль в характеристике земельного владения. Сам факт наличия в его пределах зверей и рыб служил показателем богатства и выгоды этого места для заселения (*Landn.* К. 16. Bls. 41; К. 56. Bls. 131; ср.: *Hrafnkels saga Freysgoða*. К. 14. Bls. 155).

Во-вторых, домашний скот (в том числе коровы и быки) как часть собственности часто становился предметом спора между соседями, иногда приводившего к распре, убийствам и территори-

---

<sup>2</sup> «Книга» – важнейший источник по колонизации Исландии, подробно описывающий процесс заселения острова и упоминающий ок. 300 родов первопоселенцев (т.е. порядка 3,5 тыс. человек) и ок. 1500 топонимов. Она сохранилась в 5 редакциях, древнейшая из которых (*Sturlubók*, «Книга Стурлы») датируется примерно 1275–1280 гг. В тексте статьи приведен вариант перевода названия источника, который ввела в употребление Г.В. Глазырина (см.: Глазырина 2009. С. 235–238).

альным переделам<sup>3</sup>, и поэтому о животных – причинах конфликта – упоминалось, а иногда и рассказывалось более подробно.

В-третьих, избытие молочной продукции – изначально как результат успешного разведения крупного рогатого скота (овечьё молоко стало использоваться в Исландии значительно позднее) – было символом благосостояния. Желая привлечь поселенцев, вернувшийся из новооткрытой Исландии Торольв сказал, «что в земле, которую они нашли, масло капает с каждой травинки; за это его прозвали Торольв Масло»<sup>4</sup>; его спутники не столь лестно отозвались о своем открытии: Флоки Вильгердарсон говорил о ней плохо, а Херьольв – и хорошее, и плохое<sup>5</sup>.

Особое место среди домашнего скота и вообще фауны Исландии занимал бык. Он был одним из обличей духов-охранителей острова (*landvættir*)<sup>6</sup>, что, вероятно, нашло отражение в рассказе о распре Дувтака из Леса Дувтака и Сторольва, сына Лосося. Во сне, приснившись некоему ясновидцу, медведь встретился на Поле Сторольва с быком и подрался с ним. Как видно из последующего текста, бык в этом сюжете символизировал Дувтака и его территориальные претензии (Landn. K. 92. Bls. 67). Ссора соседей, символами которых являются бык и медведь, излагается как противопоставление домашнего животного дикому медведю-захватчику. Кроме реального межового спора, здесь можно усмотреть противопоставление культурного начала и дикой природы (Hastrup 1985. P. 128–146) и предсказание богатой жизни потомкам Дувтака на этой территории.

Восприятие животного мира отразилось в первую очередь в зооморфных прозвищах. Чтобы получить такое прозвище, человек должен был вступить в контакт с теми зверями или птицами, в честь которых его потом называли. Это могла быть и характеристика людей по внешнему виду или чертам характера, напоминающим

<sup>3</sup> Например, Кари Киланссон судился из-за быка с Карли Кональссоном (Landn. K. 22. Bls. 11).

<sup>4</sup> «Þórólfur kvað drjúpa smjör af hverju stráí á landinu, því er þeir höfðu fundit; því var hann kallaður Þórólfur smjör» (Landn. K. 2. Bls. 2). Торольв Масло, кроме «Книги о занятии земли», упоминается также в «Саге о Ньяле». Интересно, что М.И. Стеблин-Каменский переводил это прозвище как «Жир», т.е. выдвигая тем самым на первый план значение мясного скотоводства для норвежских переселенцев, а не молочного.

<sup>5</sup> «И когда люди спрашивали о земле, Флоки отзывался о ней плохо, а Херьольв говорил о земле и хорошее, и плохое» («Ok er menn spurðu af landinu, þá lét Flóki illa yfer, en Herjólfur sagðe kost ok löst af landinu»: Landn. K. 2. Bls. 2).

<sup>6</sup> См. о них: Джаксон, Подосинов 2001.

то или иное животное, иногда даже экзотическое, о котором средневековые исландцы могли только слышать, как, например, о павлине – такое прозвище носил Олав Павлин, один из героев «Саги о людях из Лососьей долины» (см. также: Landn. К. 39. Bls. 86). Поскольку в «Книге» скрупулезно перечисляются первопоселенцы и их потомки, то она содержит подробный именованый средневековых исландцев и, соответственно, дает возможность увидеть, какое место среди исландских прозвищ занимают зооморфные.

Всего в «Книге о занятии земли» встречается около 600 прозвищ, из них всего 35 так или иначе связаны с животным миром. 18 человек носят прозвища в честь домашних животных, 12 – именуется по названиям домашних и диких птиц, остальные – по диким животным, рыбам и насекомым (подробнее см.: Литовских 2009. С. 256–257).

Прозвищ, происходящих от названий крупного рогатого скота, не так уж и много, и все они связаны с быками. Одно (единственное из 10 препозитивов) носил Торир-Бык<sup>7</sup>, другое – Бьёрн Бычья Нога<sup>8</sup>. В эту группу можно отнести и прозвище Торда из Широкого Фьорда – Ревун<sup>9</sup>, отсылающее к преданию о *landvættir*. Дух-охранитель Торда принимает облик ревущего быка (один из четырех символов Исландии) при защите своих владений (Джаксон, Подосинов 2001). К этому же кругу «бычьих» прозвищ примыкает именование главного героя «Саги о людях из Оружейного фьерда» Хельги-Шипа, полученное им за использование в драке шипа, надеваемого быкам на ноги в гололед<sup>10</sup>. Немногочисленность прозвищ от названий крупного рогатого скота (два, т.е. шестая часть прозвищ, данных по до-

---

<sup>7</sup> *Yxna-Þórir* (Landn. К. 35. Bls. 20. О получении прозвища см.: Landn. Viðauk. 6). Кроме «Книги о занятии земли», Торир-Бык упоминается в «Саге о гренландцах», «Саге об Эйрике Рыжем», «Саге о Ньяле» и «Саге о Торстейне Белом». «Сага о людях из Лососьей Долины» практически дословно повторяет тот фрагмент «Книги о занятии земли», который касается обширных стад, давших Ториру его прозвище (*Laxdæla saga*. К. 31. Bls. 318–319).

<sup>8</sup> *Buna* (Landn. К. 10. Bls. 5). Бьёрн упоминается также в таких сагах, как «Сага о Ньяле», «Сага об Эйрике Рыжем» и «Сага о людях из Песчаной Долины».

<sup>9</sup> *Gellir*. Торд Ревун (ум. 965), сын Олава Волчонка, был известным исландским хёвдингом X в. Он является действующим лицом или упоминается в «Саге о Греттире», «Саге о Курином Торире», «Саге о Ньяле», «Саге о гренландцах», «Саге об Эйрике Рыжем», «Саге о людях с Песчаного Берега» и «Саге о людях из Лососьей Долины».

<sup>10</sup> *Brodd-Helgi* (*Vápnfirðingasaga*. К. 16. Bls. 41). Хельги-Шип является действующим лицом либо упоминается также в «Саге о Торстейне Белом» (где подробно рассказывается о том, как Хельги получил свое прозвище), «Саге о Ньяле», «Саге о сыновьях Дропплауг» и «Саге о Гуннаре Убийце Тидранди».

машным животным, в «Книге» и одно – в родовых сагах), возможно, свидетельствует о том, что крупный рогатый скот постепенно становился исчезающей реалией в древнеисландской жизни.

Поскольку «Книга о занятии земли» посвящена периоду освоения Исландии, то в ее тексте во множестве встречаются сюжеты, связанные с наименованием той или иной местности. Однако зооморфные топонимы на карте Исландии встречаются редко: из 1160 исландских топонимов, названных в «Книге», только 50 так или иначе связаны с животным миром. Соотношение зооморфных и прочих топонимов – 1:20 – примерно такое же, как и прозвищ.

Распределение имен внутри зооморфных топонимов, вместе с тем, совершенно другое. Если прозвищ, данных в честь домашних животных, примерно половина от общего числа зооморфных прозвищ, то таких топонимов меньше трети. Очевидно, это связано с тем, что большинство топонимов – 19 – отражает специфику фауны конкретной местности: три топонима связаны с медведями, один – с песцами, семь – с птицами и пять – с различными речными рыбами, по одному – с китами, тюленями, моржами<sup>11</sup>.

Топонимов, образованных от названий домашних животных, прежде всего быков и коров, 13: пять топонимов даны от крупного рогатого скота, два – от коз, три – от баранов и три – от свиней. Так, например, рассказывается, что Торарин Торкельссон остановился в устье реки и повесил на шест в качестве межевого знака голову вола, от которой река была названа Воловьей, а усадьба Торарина – Устьем Воловьей Реки (*Þjórsárós*: Landn. K. 95. Bls. 70). Фьорд Тёлки (*Kvígandafjörður*) получил свое название благодаря тому, как были установлены границы владения первопоселенки: «Говорят, что женщина не может занять больше земли, чем двухлетняя тёлка обойдет за весенний день между восходом и закатом солнца. Поэтому Торгерд погнала свою тёлку под Торфяную Гору по южному берегу Реки Тёлки»<sup>12</sup>. А Бычий Остров относился к владениям Торира-Быка, и именно на этом острове паслось одно из его стад<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Полный список зооморфных топонимов и их соотношение см.: Литовских 2009. С. 257–258.

<sup>12</sup> «En þat var mælt, at kona skyldi eigi víðara nema land en leiða mætti kvígu tvævetra várlangan dag sólsetra millum, hálfstalið naut ok haft vel. Því leiddi Þorgerðr kvígu sína undan Tóftafelli frá Kvíá suðr ok í Kiðjaleit hjá Jökulsfelli fyrir vestan» (Landn. K. 84. Bls. 362). История Торгерд отсутствует в редакции «Книги Стурль», но сохранилась в редакции «Книги Хаука» и последующих поздних редакциях, на ней основанных.

<sup>13</sup> Информация тоже дошла лишь в дополнениях редакции «Книги Хаука»: «Торир-

Особый и крайне редкий случай представляют домашние животные, клички которых сообщаются авторами древнеисландских произведений. Выделенные из общей массы скота, они играют в повествовании функциональную, а не фоновую роль.

Именно таково повествование в «Книге о занятии земли» о корове по кличке Броня (*Brynja*). Она сбежала от своего хозяина и стала виновницей территориальной тяжбы; ее кличкой была названа долина (*Brynjudalr*: Landn. K. 14. Bls. 6), где ее нашли, и река, протекающая по этой долине (*Brynjudalsá*: Landn. K. 8. Bls. 4)<sup>14</sup>. Броня – единственная известная по средневековым исландским текстам корова, имеющая собственное имя. Ей посвящен обширный по меркам «Книги о занятии земли» рассказ: «Торир-Лощина судился с Рэвом Старым, корову которого звали Броня. В ее честь называется долина. Она надолго пропала, потом ее нашли в Долине Брони на земле Рэва и сорок овец, которые ходили за ней и сами кормились. Поэтому оба претендовали на этих овец. Рэв и Торир бились у Холмов Торира, там пал Торир и восемь его человек»<sup>15</sup>. Далее Рэв именуется уже «Рэвом из Долины Брони», а его потомки – «бронедальцами», т.е. «жителями долины Брони» (Landn. K. 14. Bls. 7).

На первый взгляд, рассказ о корове Броне – лишь пояснение происхождения топонима, образованного от ее клички, мнемонический прием, способствующий лучшему закреплению этого топонима в памяти потомков. Подобные сведения (правда, в большинстве случаев – о человеке) служат «узлом на память», играющим, по определению Ю.М. Лотмана, «роль возбудителя, вызывающего возрастание информации внутри сознания получателя» (Лотман 1973. С. 23). Такое предположение частично подтверждается тем, что случай с Броней – не единственная в «Книге о занятии земли» (и тем более в родовых сагах) история о потерянных животных, однако ни одна из них не рассказывает-

---

Бык... имел три острова, на каждом из которых было по восемь десятков быков» («Öxnaðórir... átti þær þrjár eyjar, er átta tígir uxna var á hverri»: Landn. Viðauk. 6).

<sup>14</sup> Этот отыменный топоним (а именно такими являются большинство исландских топонимов) строится по образцу антропонимических, что может рассматриваться как включение Брони в число действующих персонажей. Именно поэтому, на наш взгляд, при переводе данного топонима не уместен вариант «Жельчужная Долина» или ему подобные, поскольку тогда теряется явная в оригинале отсылка к образованию топонима от личного имени/клички.

<sup>15</sup> «Hvamm-Þórer deildi við Ref en gamla um kú þá, er Brynja het; við hana er dalurinn kendur. Hún gekk þar úti með 40 nauta, ok voru aull frá henni komin. Þeir Refr ok Þorer baurðust hjá Þórishólum; þar féll Þorer ok 8 menn hans» (Landn. K. 14. Bls. 6).

ся столь подробно, и кличка животного приводится в редчайших случаях – когда топоним образован именно от нее. В «Книге» приводится несколько случаев, когда были счастливо найдены убежавшие свиньи. Все они также служат объяснением происхождения топонимов. В двух эпизодах места обнаружения потерянных свиней называются «Свиной Долиной» (*Svinadalr* – о свиньях Стейнольва: Landn. К. 42. Bls. 26; *Ингимунда*: Landn. К. 57. Bls. 39), в одном – «Долиной Сёльви» (*Saulvadalr*) – по кличке хряка Сёльви; однако о нем известно лишь то, что он принадлежал Хельги Тощему (Landn. К. 66. Bls. 47), и краткое упоминание его клички не связано с нарративным сюжетом – оно лишь поясняет «неговорящий» топоним<sup>16</sup>.

История же с Броней (единственной коровой, от клички которой образован топоним) уникальна по своей подробности: не всем первопоселенцам в «Книге о занятии земли» посвящен такой пространный эпизод. Изображение Брони как действующего персонажа повествования может быть обусловлено несколькими причинами. Во-первых, Броня выступает в качестве активного актора и, в определенной степени, генератора сюжета – она уводит за собой овец, которые и становятся предметом тяжбы. При этом Броня способствовала увеличению состояния своего хозяина, приведя с собой в долину отару овец. Во-вторых, разразившаяся тяжба имеет тяжелые последствия: до того, как совершилось примирение сторон, были убиты Торир и еще восемь человек. Наконец, возможно, это было вызвано особой ролью крупного рогатого скота в древнескандинавской картине мира (где бык символизировал культ плодородия и мужской силы), стереотипы которой могли оставаться значимыми и для исландцев: в «Книге о занятии земли» коровы и молочные продукты остаются символами богатства и плодородия (ср.: Костюхин 1987. С. 13–75).

Корове Броне в «Книге о занятии земли», тем самым, отведено особое место. Наличие собственного имени противопоставляет ее другим, безымянным животным и ставит на один уровень с первопоселенцами-людьми. Броня выступает в роли активно действующего персонажа, ее кличка становится маркером местности.

Таким образом, в целом слабо отраженный в «Книге о занятии земли» животный мир, тем не менее, представлен в его раз-

---

<sup>16</sup> О лошадях, связанных с ними сюжетах «Книги о занятии земли» и данным по их кличкам топонимах следует говорить особо (см. также: Литовских 2009).

нообразных связях с жизнью исландцев и отразился в топонимике острова, в прозвищах людей, в их взаимоотношениях друг с другом.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- Глазырина Г.В.* Исландские сочинения // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой и А.В. Подосинова. М., 2009. Т. V. С. 227–238.
- Глазырина Г.В.* Освоение природных ресурсов, хозяйственная деятельность и обмен в раннесредневековой Исландии // ВЕДС–XXV. М., 2013. С. 69–74.
- Гуревич А.Я.* Колонизация Исландии // Ученые записки Калининского педагогического института. Калинин, 1963. Т. 35. Кафедра истории. С. 212–245.
- Джаксон Т.Н., Подосинов А.В.* К вопросу о зооантропоморфных символах в архаической модели мира (*Landvættir* в «Саге об Олаве Трюгвасоне» Снорри Стурлусона) // ВДИ. 2001. № 4. С. 149–167.
- Костюхин Е.А.* Типы и формы животного эпоса. М., 1987.
- Литовских Е.В.* Экстраординарные животные в «Книге о заселении страны» // Викинги. Между Скандинавией и Русью / Авт.-сост. А.А. Фетицов, А.С. Щавелёв. М., 2009. С. 253–262.
- Лотман Ю.М.* Каноническое искусство как информационный парадокс // Проблемы канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973. Т. 19. С. 19–26.
- Bjarni F. Einarsson.* The Settlement of Iceland: A Critical Approach. Granastaðir and the Ecological Heritage. Reykjavík, 1995.
- Brennu-Njáls saga / Utg. Finnur Jónsson. Halle, 1908. (Altnordische Saga-Bibliothek, 13).
- Egils saga Skallagrímssonar / Sigurður Nordal gaf út. Reykjavík, 1933. (ÍF, II).
- Eiríks saga rauða / Sigurður Nordal, Guðni Jónsson gafu út. Reykjavík, 1935. (ÍF, IV).
- Gísla saga Súrssonar / Guðni Jónsson gáf út. Reykjavík, 1943. (ÍF, VI).
- Glazyrina G.* Dragon Motifs in Yngvars saga víðförla // The Fantastic in Old Norse/Icelandic Literature. Sagas and the British Isles. Preprint papers of the Thirteenth International Saga Conference. Durham and York, 6th–12th August, 2006. Durham, 2006. Vol. 1. P. 288–293.
- Grœnlendinga saga / Sigurður Nordal, Guðni Jónsson gafu út. Reykjavík, 1935. (ÍF, IV).
- Harðar saga Grímkelssonar ok holmsverja / Sigurður Nordal, Guðni Jónsson gafu út. Reykjavík, 1935. (ÍF, IV).
- Hastrup K.* Culture and History in Medieval Iceland. Oxford, 1985.
- Hrafnkels saga Freysgoða / Jón Jóhannesson gaf út. Reykjavík, 1950. (ÍF, XI).

Landnámabók: Ljósprentun handrita / Jakob Benediktsson gaf út // Íslensk  
Handrit. Ser. in folio. Reykjavík, 1974. Bd. 3.  
Laxdæls saga / Einar Ólafur Sveinsson gaf út. Reykjavík, 1934. (ÍF, V).  
Vápnfirðingasaga / Jón Jóhannesson gaf út. Reykjavík, 1950. (ÍF, XI).

*Elena V. Litovskikh*

THE STORY OF THE COW BRYNJA:  
ANIMALS IN *LANDNÁMABÓK*

The cow Brynja in the Icelandic *The Book of Settlements* plays a role of a satellite actor helpful in revealing the meaning of place-names. This separates the story about it from the stories about other animals and birds in the text of the Book and places Brynja on the same level as the human characters.

*Key words:* *Landnámabók* (*The Book of Settlements*), wild and domestic animals, bynames, place-names.

# УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ В СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПИСЬМЕННЫХ ТЕКСТАХ

---

*Т.Н. Джаксон*

## УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ В «САГЕ О ХАРАЛЬДЕ СУРОВОМ ПРАВИТЕЛЕ»

В статье анализируется «Сага о Харальде Суровом Правителе» с точки зрения ее связи с устной традицией. В соответствии с выделяемыми Г.В. Глазыриной в ее работах формальными показателями наличия в той или иной саге следов устной традиции, здесь рассматривается использование формул-референций типа «svá er sagð» и большое число ссылок на стихи скальдов-дружинников конунга Харальда и на устных информантов. В числе информантов называются Халльдор Сноррасон, дружинник конунга, который был с ним все то время, пока тот находился за пределами страны, а потом рассказывал сагу о Харальде на тинге в Исландии; Торгильс Сноррасон, священник в Скарди на западе Исландии (ум. в 1201 г.); Гудрид, дочь Гутхорма, сына Стейгар-Торира, того бонда, который первым назвал Харальда конунгом в Норвегии (ум. в 1095 г.). В числе информантов в «Гнилой коже» не последнее место занимает и сам конунг Харальд: в тексте обнаруживаются четыре ссылки на него как на источник информации. Можно думать, что пусть не в Исландию, но уж на скандинавский Север, сагу о своих поездках за море принес сам конунг. Традиция о Харальде, как видно из материала саг, расцвела более пышно, чем о других правителях, и, скорее всего, Харальд приложил к этому руку. Он мог быть главным покровителем своей собственной легенды и мог подпитывать информацией всё повествование. В статье формулируются причины, по которым в Исландии существовала богатая традиция о норвежском конунге, почему ему так много внимания уделяли исландские скальды, и отчасти раскрывается механизм передачи в Исландию устной традиции, связанной с норвежским королевским домом.

*Ключевые слова:* устная традиция, исландские саги, Харальд Суровый Правитель.

...íslenzkir menn, þeir er þessi tíðendi sá eða heyrðu,  
báru hígat til lands þessar frásagnir,  
ok hafa menn síðan at þeim numit.

[...исландцы, те что эти новости видели или слышали,  
принесли сюда в страну эти рассказы,  
а люди затем от них это переняли].

*(Снорри Стурлусон. Из Предисловия  
к Отдельной саге об Олаве Святом).*

Рубеж XX и XXI веков ознаменовался в саговедении всплеском повышенного внимания к проблеме существования устных саг

либо устных источников саг письменных. Работы Херманна Палссона (Hermann Pálsson 1999), Т. Даниэльссона (Danielsson 2002), Гисли Сигурдссона (Gísli Sigurðsson 2002, 2004, 2005), Т.М. Андерссона (Andersson 2004, 2006, 2008, 2012), Э. Мундал (Mundal 2010) и др. вернули устные саги в центр дискуссии. В нашей скандинавистике никто так много, плодотворно и успешно не занимался этими вопросами, как Галина Васильевна Глазырина. Ее работы (2003а, 2003б, 2005а, 2005б, 2008, 2009, 2010, 2011 и др.) органично вписались в общую волну интереса к этой проблематике в мировом саговедении. В статье, посвященной ее памяти, я хочу, обращаясь к ее работам, содержащим анализ формальных показателей наличия в той или иной саге следов устной традиции, остановиться на саге о Харальде Сигурдарсоне по прозвищу Суровый Правитель, норвежском конунге с 1046 по 1066 г.

Сага сохранилась в различных редакциях: в «Обзоре саг о норвежских конунгах» (ок. 1190 г.), где есть отдельные главы о Харальде, и в сводах королевских саг первой трети XIII в. – «Гнилой коже» (Msk)<sup>1</sup>, «Красивой коже» (Fask) и «Круге земном» Снорри Стурлусона (Hkr). Т.М. Андерссон обозначает время возникновения этих трех больших компендиумов о норвежских конунгах как 1220–1230 гг., но в то же время он включает Msk и в более раннюю группу королевских саг (Andersson 1985). Действительно, в литературе по сагам уже давно было высказано мнение, что Msk – это оригинальное сочинение (Indrebø 1938–1939), т.е. без *прядей* (вставных коротких повествований) и более поздних интерполяций в сохранившейся редакции она представляет собой самостоятельное произведение, основанное на устной традиции и стихах скальдов. В этом, видимо, и кроется ее, не исследованное в полной мере, отличие от использовавших ее в качестве источника Fask и Hkr.

В Msk явственно ощущается стремление не оставить без внимания, наряду с норвежскими, и исландские проблемы<sup>2</sup>: не случайно в ней содержится значительное число *прядей* об отношениях исландцев с норвежскими конунгами, особенно с Харальдом Суровым Правителем (см.: Джаксон 2011), который «из всех норвежских конунгов

<sup>1</sup> В Msk (GKS 1009 fol., ок. 1275 г.) имеется «Сага о Магнусе Добром и о Харальде Суровом Правителе»; к ней восходит версия саги по родственным рукописям XIV и XV вв. «Хульда» и «Хроккинскинна» (Hulda-Hrsk); практически тождественная версия содержится на дополнительных листах второй половины XV в. в исландской рукописи конца XIV в. «Книга с Плоского острова» (Flateyjarbók).

<sup>2</sup> См.: Andersson 1997. P. 5: «общая установка этого свода саг – исландская».

был наиболее дружелюбен по отношению к исландцам» (Msk I. Bls. 205). Об этом развернуто рассказывается в основном тексте (гл. 32) и лаконично сообщается в «Пряди о Халли Челноке» в составе Msk: «Харальд конунг очень любил исландцев. Он послал в Исландию много богатых даров, в том числе отменный колокол для Полей Тинга. А когда в Исландии случился великий неурожай, равного которому никогда не бывало, он отправил туда четыре корабля, груженные мукой, по одному в каждую четверть, и разрешил выехать из страны множеству бедняков» (ИП 2016. С. 385). В Msk рассказывается также о том, что конунга Харальда, «лучшего правителя в мире», перевозили в своих стихах скальды, и он их за это очень высоко ценил: «Большая сага о конунге Харальде содержится в стихах, в тех что были сочинены о нем при его жизни и исполнялись ему теми, кто их сочинил. Конунг Харальд потому был их большим другом, что ему нравилась похвала» (Msk I. Bls. 205). Всё это вместе, безусловно, послужило причиной существования на острове богатой традиции о норвежском конунге.

Остановимся на одной, сохранившейся в Msk и Hulda-Hrsk и многократно препарированной исследователями (Heusler 1941. S 205; Heinrichs 1975. S. 230; Гуревич 1981. С. 26–31; Meulengracht Sørensen 1993. S. 69; Hermann Pálsson 1999. P. 79–81; Danielsson 2002. S. 385–395; Гуревич 2004. С. 250–253; Глазырина 2005а; Джаксон 2008; Andersson 2008. P. 9–11; Andersson 2012. P. 41–42; Гуревич 2016. С. 867–868), пряди. Название ее – «Frá skemtun Íslendinga» – перевести непросто: глагол *skemta*, от которого образовано существительное *skemtun/skemtun*, имеет значение «развлекать людей на сборищах и пирах рассказами или песнями». В русском переводе М.И. Стеблин-Каменского, который и цитируется ниже, прядь известна под названием «Об исландце-сказителе» (ИП 2016. С. 380–381; др.-исл. текст см.: Msk I. Bls. 235–237). Существует более поздняя редакция той же пряди, не связанная с королевской сагой, где главный герой наделен именем *Торстейн* (бумажные списки XVII–XVIII вв. с рукописи перв. пол. XV в.) и которая носит название «Forsteins þáttur sögufróða», «Прядь о Торстейне, знатоке саг» (см.: ИП 2016. С. 867).

Сюжет пряди таков. Ко двору норвежского конунга Харальда Сурового Правителя пришел молодой исландец и попросил покровительства. На вопрос конунга, в чем он сведущ, юноша ответил, что знает саги. Конунг оставил его с условием, что тот будет всегда рассказывать саги, кто бы его ни попросил. Так всё и было, но с приближением Рождества исландец опечалился.

На вопрос конунга, в чем дело, он ответил: «У меня осталась только одна сага, но я не решаюсь рассказывать ее здесь, потому что это сага о твоих походах за море (*útfarðar saga*)». Конунг, естественно, объявил, что это – именно та сага, которую ему больше всего хочется услышать, и не велел рассказывать ее до Рождества. Все тринадцать дней рождественских пиров юноша развлекал конунга Харальда и его дружину этой сагой, и она очень понравилась Харальду, так что тот даже заметил, что «она ничуть не хуже, чем то, о чем в ней рассказывается».

На этом месте исследователи, как правило, не задерживают своего внимания, а устремляются к следующему далее вопросу конунга и ответу юноши, позволяющему увидеть изнутри механизм передачи устной информации. На вопрос о том, кто его научил этой саге, юноша сказал, что, когда он был в Исландии, то каждое лето ездил на тинг и каждый раз заучивал часть саги у Хальдора Сноррасона (а это – дружинник конунга, который был с ним все то время, пока тот находился за пределами страны). «Тогда не удивительно, – говорит конунг, – что ты знаешь ее так хорошо». Действительно, это знаменательный фрагмент, поскольку он, как пишет Е.А. Гуревич, «содержит наиболее подробный отчет об обстоятельствах исполнения саги из всех, которые могут быть найдены в древнескандинавской литературе» (ИП 2016. С. 867–868). Мне здесь, однако, хочется выделить одно наблюдение Г.В. Глазыриной, которое характеризует ее чуткость как исследовательницы. Она обращает главное внимание не на способ передачи саги, а именно на похвалу конунга. Вот ее дальнейший комментарий:

«Похвала конунга содержит антитезу, на первый взгляд незаметную. В ней подчеркивается, что рассказанное в саге “о походах за море” норвежского правителя и событийная канва самих византийских походов, совершенных конунгом Харальдом и его дружинниками и запечатлевшихся в их памяти, не тождественны. Походы – с их суровостью и значимостью, поражениями и победами, утратами и открытиями, обиденностью и романтикой – являются для конунга той мерой, которой он взвешивает содержание саги, ведь сказитель должен понимать, о каких деяниях конунга следует рассказывать и какими словами их должно описывать. Он также должен чувствовать, что из содеянного конунгом лучше опустить в своем рассказе. Ясно, что при устной передаче происходил определенный отбор информации: какая-то часть оригинального рассказа непременно сохранялась и воспроизводилась в дальнейшем, но какая-то неизмен-

но утрачивалась. Новый, художественный материал компенсировал утраченную часть сюжета. Этот процесс, естественный при многократном повторении рассказа (в особенности, когда об одном и том же событии свидетельствуют разные носители информации), существенно влиял на интерпретацию фактов» (Глазырина 2005а. С. 136).

Благодаря этому наблюдению можно снять один трудный момент в интерпретации пряди, связанный с характером взаимоотношений конунга Харальда и его дружинника Халльдора Сноррасона. Дело в том, что отношения эти с определенного момента были далеко не безоблачными, как следует из прядей и саг: «с тех пор как Харальд стал конунгом в Норвегии, они плохо ладили» (ИП 2016. С. 370); «Халльдор был человек немногословный, резкий в речах и прямой, упрямый, непреклонный, он плохо ладил с конунгом, на службе у которого было довольно других знатных людей. Халльдор недолго оставался у конунга. Он уехал в Исландию, построил себе усадьбу на Стадном Холме и жил там до старости» (КЗ 1980. С. 424). Противоречивость ситуации заключается в том, что рассказчиком и первоисточником саги о конунге Харальде – саги, понравившейся самому конунгу, – выступает человек (Халльдор), уехавший из Норвегии в Исландию в состоянии столь сильной и затяжной ссоры с конунгом, что тот даже послал в погоню за исландцем три боевых корабля (ИП 2016. С. 369). Более того, отношение Халльдора к конунгу несколько не меняется в процессе его жизни в Исландии: когда через несколько лет конунг Харальд послал Халльдору «приглашение снова пойти служить к нему и уверял, что будет не меньше уважать его, чем раньше, если он приедет, и что ни одного человека в Норвегии без титула он не поставит выше него, если он примет приглашение», Халльдор увидел в этом приглашении лишь скрытую угрозу: «Мне его нрав известен. Я хорошо знаю, что он сдержал бы обещание: не поставил бы никого в Норвегии выше меня, если бы я к нему приехал. Потому что, если бы он только мог, он велел бы вздернуть меня на самую высокую виселицу» (Там же. С. 370). А.Я. Гуревич обратил внимание на этот момент и справедливо подчеркнул, что ожидать от Халльдора «после всего, что произошло между ним и Харальдом, сочинения саги, вполне благоприятной для этого государя, довольно трудно, даже принимая во внимание исключительную объективность, которой вообще отличаются саги» (Гуревич 1981. С. 30). Не могу не согласиться также с высказанным исследователем предположением, что Халльдор «скорее был бы склонен выпячивать собственные заслуги, нежели безоговорочно восхвалять Харальда»

(Там же. С. 29). Всё это дает А.Я. Гуревичу дополнительный аргумент, наряду с безымянностью (анонимностью) исландца-сказителя, для того, чтобы утверждать, что вся история об исландце, приехавшем к Харальду «с намерением рассказать ему его собственную сагу, якобы, составленную Халльдором Сноррассоном», является вымыслом автора Msk (Там же. С. 30). Данный вымысел, по мнению целого ряда исследователей, понадобился автору Msk для удостоверения подлинности той версии саги о походах Харальда за море, которая была изложена в этом своде саг (Heusler 1941. S. 205; Heinrichs 1975; Гуревич 1981. С. 31; Гуревич 2004. С. 251).

Трактовка Г.В. Глазыриной, с одной стороны, снимает это мнимое противоречие, поскольку она подчеркивает, что исландский сказитель отбирал материал в процессе его изложения, принимая во внимание состав своих слушателей, которыми в данной ситуации были не ничего не знающие о поездке Харальда исландцы, а сами действующие лица *útferdar saga* во главе со своим предводителем – конунгом Харальдом. С другой стороны, она проясняет и «технику» устного рассказа в плане его ориентации на каждом новом этапе рассказывания на присутствующую аудиторию.

Что касается усугубляющей сомнения ряда исследователей анонимности юноши-рассказчика<sup>3</sup>, то вполне может быть, что правы П. Мёленграхт Сёренсен и Е.А. Гуревич, проводящие различие между рассказчиком и очевидцем. Вероятно, исландцу-сказителю, в отличие от очевидца, надлежало оставаться безымянным, «подобно тому как в реальности оставались анонимными его “младшие коллеги” – авторы записанных саг, включая и самого составителя “Гнилой кожи”» (Гуревич 2004. С. 251–252). Безымянный исландец – просто носитель традиции, а обращенные к нему слова Харальда оценивают и форму рассказа, и его содержание. Рассказчик отвечает за свой рассказ, и он может быть раскритикован, если его рассказ не отвечает ожиданиям слушателя. Но рассказчик при этом анонимен, в отличие от очевидца, от которого он разучил свой рассказ. Рассказчик транслирует традицию, а очевидец отвечает за ее истинность (Meulengracht Sørensen 1993. S. 69), и потому назван должен быть именно очевидец.

Как отмечает Г.В. Глазырина в статье, посвященной устной традиции в «Саге об Олаве Трюгвасоне» монаха Олда, «большое значе-

---

<sup>3</sup> Гуревич 1981. С. 30: «Анонимность сказителя в нашей “пряди” заставляет предположить его фиктивность».

ние Одд Сноррасон придавал свидетельствам, некогда оглашенным очевидцами событий и с тех пор так и бытовавшим в устной передаче со ссылкой на имя конкретного информанта» (Глазырина 2010. С. 69). И это – очень важное наблюдение не только применительно к «Саге об Олаве Трюгвасоне»: упоминание имени того, кто рассказал о каком-либо событии прошлого, можно рассматривать как элемент, маркирующий использование автором саги устной традиции (ср. близкое по смыслу суждение Т.М. Андерссона, что «должны были существовать традиции, привязанные к определенным ориентирам на местности, топонимам *или местным жителям*» – Andersson 2008. Р. 14<sup>4</sup>). Думаю, наибольшую удачу для исследователя устной традиции представляет ссылка на хорошо известного (упоминаемого в других источниках) очевидца (и о таких речь пойдет в конце этой статьи), хотя и однократно названные носители информации, скорее всего, тоже весьма ценны в силу того, что древнеисландские личные имена не были способны к «развоплощению» (Стеблин-Каменский 1969) и не могли свободно «присваиваться» называемым в сагах персонажам.

Еще несколько слов о Халльдоре Сноррасоне. Согласно «Пряди об исландце-сказителе», Халльдор – тот исландец, который рассказывал в Исландии о походах конунга за море. В Msk и более поздних сводах саг названы и другие исландцы, находившиеся в Византии вместе с Харальдом (Мар Хунрёдарсон, Ульв Оспакссон), но лишь Халльдор отмечен как рассказчик саги. Снорри Стурлусон так ссылается на него в сообщении о взятии Харальдом одного из городов на Сицилии: «Упоминают двух исландцев, которые были в походе с Харальдом. Один из них – *Халльдор, сын Снорри Годи, – он принес этот рассказ сюда в Исландию*, а другой – Ульв, сын Оспака, сына Освивра Мудрого. Оба они были людьми необычайной силы и боевого мужества и друзьями Харальда» (КЗ 1980. С. 406). Здесь не ясно, какой именно рассказ приписывает Халльдору Снорри – о взятии этого города или обо всех перипетиях путешествия Харальда на восток, – однако ясно другое: Снорри называет рассказчиком того человека, чьи истории могли дойти до него, передаваясь из поколения в поколение в его собственной семье, поскольку Халльдор, сын Снорри Годи, был предком Снорри Стурлусона.

Халльдору посвящены также две самостоятельные пряди (одна – в ÖTM по AM 62 и дважды во Flat, другая – в Msk и Hulda-Hrsk;

---

<sup>4</sup> Курсив здесь и во всех прочих цитатах мой. – Т.Д.

см.: ИП 2016. С. 155–161, 733–736; 362–370, 856–859). Согласно первой из них, Халльдор, покинув по возвращении в Норвегию дружину Харальда в попытке защититься от гнева конунга некоего исландца по имени Эйлив, жил некоторое время у Эйнара Брюхотряса и рассказывал его жене Бергльот, дочери ярла Хакона, «множество историй, которые приключились во время их странствий с Харальдом конунгом за пределами страны» (ИП 2016. С. 156). Вероятно, не ей одной. Скорее всего, круг слушателей был много шире, о чем можно судить по реплике дальнего родственника Эйнара Брюхотряса, некоего Кали, пытавшегося высмеивать Халльдора и уверявшего, что тот ему не страшен, «особенно же после того, как мы узнали, что он был брошен в темницу в Стране Греков и лежал там недвижимый и беспомощный на хвосте у змеи» (Там же), явно издевательски намекая на сюжет из «саги о походах за море» конунга Харальда (по Msk) о том, что Харальд и его люди Халльдор Сноррасон и Ульв Окольничий были брошены византийским императором Константином Мономахом и императрицей Зоей в темницу с большой ядовитой змеей, спастись от которой им помогло чудо св. Олава (Msk I. Bls. 109–110). Херманн Паллссон заметил, что это могли быть те же истории, что позднее Халльдор стал рассказывать на Альтинге (Hermann Pálsson 1999. P. 80). Согласно второй пряди о Халльдоре, он был в *Миклагарде* (Константинополе) с конунгом Харальдом и приехал с ним в Норвегию из *Гардарики* (Руси), служил у него несколько лет, а после размолвки вернулся в Исландию и прожил там до глубокой старости. О том, что Халльдор был в Константинополе с конунгом Харальдом, знают, кроме прядей, и своды королевских саг первой трети XIII в. – Msk, Fask и Hkr. Вслед за Снорри современные исследователи также связывают распространение в Исландии устных рассказов о норвежском конунге Харальде Сигурдарсоне с именем Халльдора (de Vries 1931; Andersson 1985. P. 226; Andersson, Gade 2000. P. 58). Его единодушно называют очевидцем и даже участником многих событий этого похода (Гуревич 1981. С. 31; Meulengracht Sørensen 1993. S. 69; Hermann Pálsson 1999. P. 79) и даже первым рассказчиком саги, «тем, кто ее составил» (Гуревич 1981. С. 31).

Вместе с тем автор Msk неоднократно называет источником информации... самого конунга Харальда Сигурдарсона (см.: Джаксон 2008). И действительно, выглядит весьма правдоподобным, что, пусть не в Исландию, но уж на скандинавский Север, сагу о своих поездках за море принес сам конунг. Трудно по-

верить, чтобы с его тщеславием, энергией, выдающимся поэтическим даром<sup>5</sup>, Харальд не рассказывал сам о своих заморских подвигах. Среди названных в полном тексте Msk имен других устных информаторов (см.: Andersson, Gade 2000. P. 57–72), имя Харальда занимает не последнее место. В Msk обнаруживаются четыре ссылки на него как на источник информации.

Первая приходится на начало повествования о его странствиях после битвы при Стикластадире (1030 г.), где он пятнадцатилетним юношей сражался на стороне своего единоутробного брата, норвежского конунга Олава Харальдссона (1014–1028). В этой битве Олав пал, а Харальд был серьезно ранен. Рёгнвальд Брусасон вынес Харальда с поля боя и оставил на лечение в доме одного фермера. Далее Msk сообщает, что у фермера был сын, который рассказал всё, что он знал о событиях после битвы при Стикластадире. За этими словами следует подробный, от первого лица, отчет юноши о том, как двенадцать человек пришли к его отцу и принесли в дом раненого человека (он даже описывает одного из этих людей), как затем эти люди ушли, а через некоторое время отец сказал ему привести свою лошадь, подвел высокого человека в красном плаще с капюшоном, скрывающим лицо, и велел сопровождать его до тех пор, пока тот не прикажет повернуть назад, как они ехали некоторое время в северном направлении, как человек в капюшоне произнес вису и рассмеялся (вису он тоже цитирует), как встретились с теми людьми, которые привезли этого человека к ним в дом, как, обращаясь к нему, они назвали его «Харальд», как тот отбросил капюшон и показал свое лицо (мальчик его описывает), как подарил ему при расставании нож и пояс и как он затем вернулся к отцу (Msk I. Bls. 83–84). Автор Fask (Bls. 227) никаких подробностей, связанных с ранением Харальда, не сообщает, а одной фразой переправляет Харальда и Рёгнвальда Брусасона на восток к конунгу Ярицлейву. Снорри Стурлусон в Hkr (III. Bls. 68–69), напротив, упоминает о том, что Харальд лечился у одного бонда, к которому его привел Рёгнвальд, что сын

---

<sup>5</sup> Харальд известен как сочинитель: из 112 скальдических строф, цитируемых в той части Msk, которая содержит сагу о нем, 18 строф принадлежат самому конунгу. Наряду с отдельными висами, которые он, согласно саге, произносил то по одному, то по другому поводу (*lausavisur*), он еще сочинил несколько строф, известных под названием «Висы радости» (*Gamanvisur*), обращенных к дочери Ярослава Мудрого Елизавете, чьей руки он просил перед отплытием в Византию. Ряд исследователей высоко оценивает качество стихов Харальда, подчеркивая, что прием введения в каждую строфу двустрочного припева изобретен именно им (см.: Olsen 1953. S. 9).

бонда проводил его на восток через горы Кьэль и что в Швеции Харальд снова повстречал ярла Рёгнвальда. Рассказ его краток, но та же виса, приписываемая Харальду, используется им в подтверждение того, что они ехали по какому-то дикому лесу. Краткая история в Hkr и пространная в Msk производят впечатление передаваемого в устной форме повествования, обрамляющего скальдическую строфу, так называемой «сопровождающей прозы», *Begleitprosa* (см.: Weyschlag 1953), – вопреки мнению К. Крага, что скальдические стихи, на которых как бы строится саговый отчет о молодых годах Харальда Су рового Правителя, существовали в традиции без сопровождающих их прозаических пояснений, каковые могли бы быть использованы авторами «больших компендиумов» (Krag 1998)<sup>6</sup>. Более того, как сообщает Msk (I. Bls. 84), «этот рассказ (*frásögn*) знали конунг Магнус и другие люди в Норвегии», т.е. история из уст анонимного рассказчика удостоверяется ссылкой на реального исторического персонажа и одного из героев этой саги – конунга Магнуса (1035–1046). Самое любопытное, однако, сообщается в следующей фразе, а именно: «Но отсюда начинается та история о поездках Харальда, которую рассказал сам Харальд (*er hann, Haraldr, sagði sjálf*), а также те люди, которые были вместе с ним» (Ibid.).

Вторая ссылка на Харальда как на источник информации присутствует в Msk (I. Bls. 93–94) там, где речь идет о подвигах Харальда в Африке: «Говорят, основываясь на указаниях конунга Харальда (*þat er talt eptir fyrirsögn Haralds konungs*), что он захватил восемьдесят городов. Некоторые сдались ему на милость, некоторые он разрушил или сжег, как говорит Тьодольв». Следующая далее строфа из поэмы исландского скальда первой половины XI в. Тьодольва Арнорссона подтверждает захват восьмидесяти городов. Этот фрагмент дословно заимствован из Msk в Fask (Bls. 230). Итак, мы имеем здесь и маркирующую устную традицию формулу-референцию «*þat er talt*» (о чем речь пойдет ниже), и скальдическую строфу, передававшуюся изустно, и имя того, кто распространил эту информацию, а именно конунга Харальда. В Hkr (III. Bls. 75) присутствует из всего этого лишь строфа Тьодольва.

---

<sup>6</sup> Мне уже доводилось писать о том, что ни у одного из норвежских конунгов не было такого количества придворных поэтов, и ни один из конунгов не относился с таким уважением к скальдическому искусству, как Харальд Сигурдарсон. Соответственно, и объем традиционных сведений (состоящих из скальдических строф и «сопутствующей прозы») об этом правителе чрезвычайно велик (см.: Джаксон 2000).

Третью ссылку на Харальда как на источник информации Msk помещает при объяснении происхождения огромных богатств Харальда: «И это легко себе представить, поскольку он воевал в той части мира, которая была чуть ли не богаче всех остальных золотом и драгоценностями, при том что он никогда не воевал против местных жителей, потому что он сам говорит (*því at hann segir sjálfri*), что сражался в Африке с самим конунгом и победил, и завладел большей частью его государства» (Msk I. Bls. 94).

Четвертая встречается при описании похода Харальда в Палестину, где все укрепленные города и поселения сдавались на его милость: «Это подтверждает Стув, который слышал, как конунг Харальд рассказывал об этих событиях (*er heyrtr hafði Harald konung frá segja þessum tíðendum*),» – говорится в саге (Msk I. Bls. 107; см. то же: Fask. Bls. 233, Hkr III. Bls. 83). Последняя фраза примечательна вдвойне: с одной стороны, Харальд представлен как рассказчик саги о себе самом, но с другой стороны, здесь назван и очевидец/свидетель этого акта рассказывания, Стув Слепой, исландский скальд XI в. (родился ок. 1025 г.). Из «Пряди о Стuve» и «Перечня скальдов» (сочиненного в конце XII – начале XIII в.) известно, что он был дружинником конунга Харальда Сигурдарсона (см.: Гуревич, Матюшина 2000. С. 245–246). Согласно пространной версии «Пряди о Стuve», скальд создал песнь в честь конунга Харальда под названием «Драпа Стува» и произнес ее, когда посетил конунга в Тронхейме. Однако, по краткой версии, «Драпой Стува» именовалась поминальная песнь, которая, вероятно, была сочинена ок. 1067 г. К.Э. Гаде принимает версию краткой редакции пряди на том основании, что ни одна из восьми сохранившихся строф не содержит обращения к Харальду в настоящем времени, а в 8-й строфе к тому же рассказывается о битве Харальда при Стэмфорд Бридже (SPSMA 2009. P. 350–358). Ни в одной из известных нам строф нет упоминания о том, что скальд что-либо знает со слов конунга, так что за сообщением Msk, вероятнее всего, стоит сопровождавшая драпу Стува устная традиция.

В связи со скальдами конунга Харальда, обратим внимание на одно рассуждение авторов сводов королевских саг о достоверности приводимой ими информации о своем покровителе. Рассказывая об ослеплении византийского императора (Михаила Калафата) отрядом вэрингов, в котором участвовал и Харальд, и ссылаясь при этом на две скальдические строфы, Торарина Скеггъясона и Тьодольва Арнорссона (SPSMA 2009. P. 294–295, 118–119), автор

Msk далее замечает следующее: «В этих двух драпах о Харальде и во многих других песнях о нем говорится об этом подвиге, и нельзя отрицать того, что он ослепил самого конунга греков. С равным успехом мог бы быть назван при этом любой граф или герцог, если бы думали, что это более правильно, но во всех поэмах о конунге Харальде говорится одно и то же» (Msk I. Bls. 113). Текст дословно воспроизводится в Fask (Bls. 236), а вот в Hkr слова «но во всех поэмах о конунге Харальде говорится одно и то же» (и поэтому те, кто рассказывают, не могут рассказывать иначе) Snorri заменяет на выражение, тождественное по смыслу, но расходящееся лексически с разобранный выше первой отсылкой к Харальду как к источнику информации в Msk (см. выше): «потому что Харальд сам рассказывал эту историю и те другие люди, которые были там вместе с ним» (Hkr III. Bls. 87).

Завершая разговор о конунге Харальде как информанте рассказчиков саги о нем самом, процитируем в качестве итоговой изящную и емкую формулировку из предисловия Т.М. Андерссона и К.Э. Гаде к переводу Msk: «Традиция о Харальде, как кажется, расцвела более пышно, чем о других правителях, и мы можем подозревать, что Харальд приложил к этому руку. Он мог быть главным покровителем своей собственной легенды и мог подпитывать информацией всё повествование» (Andersson, Gade 2000. P. 59).

Во второй рассмотренной выше ссылке на Харальда как на источник информации используется дополнительный маркер принадлежности этого рассказа к устной традиции – формула «*þat er talð*» («говорят, так говорится»). Как выявила Г.В. Глазырина, некоторая часть сообщений, за которыми стоит устная традиция, «не имеет ссылок на персонифицированный источник и вводится в текст формулой-референцией “*svá er sagt*”» (Глазырина 2011. С. 107). У этой формулы есть множество разновидностей. Так, приведенные выше в этой статье слова Snorri Стурлусона о том, что «упоминают» двух исландцев, которые были в походе с Харальдом, содержат один из вариантов этой безличной формулы-референции: «... *egu nefndið*» (Hkr III. Bls. 79). Задачу полной выборки всех многочисленных формул-референций в «Care о Магнусе Добром и о Харальде Суровом Правителе» по Msk оставим на будущее, а сейчас ограничимся лишь несколькими случаями. Скажем, в Msk, все в той же *útfærðar saga*, встречаются обороты «*þat er sögn manna*» (Msk I. Bls. 105), «*menn mæla þat*» (Ibid. Bls. 106) и «*þat segja menn*» (Ibid. Bls. 106, 109) – все со значением «так говорят люди». Первый используется в уже упо-

мянутом рассказе о взятии одного из городов на Сицилии. Необходимо отметить, что в Msk (Ibid. Bls. 96–106) и Hkr (III. Bls. 76–81) эти истории не тождественны (вплоть до того, что более краткий текст Hkr вмещает в себя рассказ о взятии четырех, а не трех, как в Msk, городов), но в них имеются общие детали, вроде той, что Халльдор был сильно ранен в лицо и сказал нелестные слова запаздывавшему с подмогой конунгу Харальду (правда, случилось это, согласно двум сводам саг, при осаде двух различных городов, с применением разных военных хитростей – Msk I. Bls. 105; Hkr III. Bls. 80). Сигфус Блэндаль отдает предпочтение версии Снорри, поскольку в ней рассказ о ранении Халльдора и стычке дружинника со своим конунгом помещен не в бродячий сюжет («itinerant folktale») типа истории с троянским конем, как в Msk, а в описание «варяжских игр», каковая история могла бы быть семейной легендой в роду Снорри, а потому и достоверной информацией (Sigfús Blöndal 1978. P. 72).

Другие два примера связаны с тем, как людям запомнилось отношение к Харальду византийской императрицы Зоэ, на службе у которой он находился в Константинополе. В первом случае в одном кратком абзаце соседствуют две не совпадающие лексически, но сходные по смыслу ссылки на устную традицию: они относятся реально к одному и тому же событию – клевете Зоэ на Харальда, но формально каждая заключена в отдельной фразе: «Так говорят люди (*þat segja menn*), что императрица Зоэ тоже (как и военачальник Гюргир. – Т.Д.) старалась оклеветать Харальда перед конунгом и говорила, что он заигрывал с Марией, дочерью ее сестры... Но люди говорят (*menn mæla þat*), что сама она, императрица, хотела заполучить Харальда» (Msk I. Bls. 106). Любопытно, что в похожем рассказе в Fask (Bls. 234) Мария названа не *systur*-, а *sonardóttir*, т.е. не племянницей (дочерью сестры), а внучкой (дочерью сына), впрочем нам не дано знать, чья ошибка стоит за этим расхождением – рассказчика или писца. Второй случай еще интереснее, поскольку он содержит двойную отсылку в пределах одной фразы: «Так говорят люди (*þat segja menn*), те которые были в Миклагарде, что, как вэринги помнят эту историю (*Væringja minni/minnask svá frásagnar*), Зоэ сама хотела заполучить его/Харальда» (Msk I. Bls. 109; и практически дословно в Fask. Bls. 234). Итак, с одной стороны, «люди, которые были в Миклагарде», с другой – «вэринги». Вторые входят в число первых, а первых несравненно больше: это могли быть, кроме наемной гвардии императора («вэрингов»), также торговые люди, путеше-

ственники, паломники. Почему, то́, что запомнили взринги, рассказывали другие путешественники в Константинополь, не совсем понятно, и видимо поэтому Снорри Стурлусон переформулировал это сообщение, придав ему логичность и бо́льшую весомость ссылкой на *fróðir menn*: «Так говорили здесь на севере взринги, те что были на службе в Миклагарде (*Svá hafa sagt Væringjar norðr hingat, þeir er verit hafa í Miklagarði*), что так рассказывали знающие люди (*at sú sagn væri þar höfð af fróðum mönnum*), будто Зоэ, конунгова жена, сама хотела выйти замуж за Харальда» (Hkr III. Bls. 85). Для нас здесь важен безусловный факт ссылки на устную традицию и ее безымянных носителей.

Как пишет Г.В. Глазырина, «наряду с использованием формул, на устное происхождение отдельных рассказов могут также указывать ссылки на существование информации, не отразившейся или не полностью переданной в данном тексте» (Глазырина 2010. С. 70). Такого рода ссылка на отсутствие информации имеется и в *útfærðar saga* конунга Харальда. Как рассказывается в Msk, наговоры на Харальда привели к тому, что император, как уже упоминалось выше, велел бросить его вместе с Халльдором Сноррасоном и Ульвом Окольниковым в темницу с большой ядовитой змеей, которая в тот момент спала, но это не могло продолжаться долго. На вопрос Халльдора, как им лучше поступить, Харальд ответил, что им стоит прибегнуть к помощи его брата, св. Олава. «И когда они принесли свою клятву, хотя здесь и не говорится, в чем они клялись (*þó at hér sé eigi sagt hverju þeir hétu*), Харальд предложил им подготовиться к столкновению со змеей» (Msk I. Bls. 110). Не без помощи св. Олава, как утверждает сага, змея была побеждена. На следующую ночь им помогла выбраться из темницы одна вдова, которой накануне явился с просьбой помочь им св. Олав. Эту вторую часть их приключений знают также и Fask и Hkr. А вот история со змеей, в которой не дорассказано, что за клятву давал Харальд, тоже, вероятно, была в устном хождении, поскольку о ней знал в Норвегии родич Эйнара Брюхотряса из «Первой пряди о Халльдоре Сноррасоне» (о чем речь шла выше).

Не только в «саге о походах за море» конунга Харальда обнаруживаются следы устной традиции. Ниже мы остановимся на одном сюжете, связанном с возвращением Харальда из дальних странствий на родину.

Харальд провел примерно десять лет (ок. 1034–1043 гг.) на службе у византийского императора, и его *útfærðar saga* закончи-

лась тем, что, скопив богатство, какого никто в северных странах не видел во владении одного человека, он провел примерно год на Руси и вернулся в Норвегию с молодой женой Елизаветой Ярославной и грузом золота. Как говорит исландский скальд Стув Слепой (ок. 1067 г.): «Он взял много золота и дочь конунга» (SPSMA 2009. P. 354). В 1046 г. норвежский конунг Магнус Добрый, сын Олава Святого, передал в управление своему родичу Харальду Сигурдарсону половину Норвегии, получив в ответ половину несметного богатства, накопленного Харальдом за годы странствий. В описании этих последних событий тоже очевидны следы устной традиции, на которых остановимся подробнее.

Согласно Msk, по возвращении из Византии и Руси Харальд встретился в Дании с конунгом Магнусом Добрым и заявил свои претензии на Норвегию: он поинтересовался, как Магнус собирается разделить власть между ними двумя. Правящий конунг ответил, что он послушает совета своих людей, и призвал их на эту встречу. Эйнар Брюхотряс сообщил Харальду общее мнение, а именно, что пока тот был вдали от родины, *они* отвоевали страну у Кнута и его сыновей, что лендрманны привыкли служить *одному* конунгу и будут служить только Магнусу, покуда тот жив и правит страной. Униженный таким ответом, Харальд заключил союз с датским ярлом Свеном Эстридсеном, претендовавшим на Данию, но после серии совместных грабежей на Зеландии и Фюне они расстались: Харальд получил от Магнуса секретное письмо с предложением возобновить переговоры, хитростью разорвал союз со Свеном и поплыл из Дании в Норвегию. Он отправился в свои родовые поместья в Уплёнде, требуя от бондов, чтобы те называли его конунгом. Однако при живом конунге Магнусе никто не осмеливался так его величать. «Тогда пришел Харальд на север в Гудбрандсдалир и собрал там тинг, и просил называть его конунгом. Там оказался один человек из бондов, который это сделал, и был это Торир из Стейга, который позднее стал большим хёвдингом, а тогда Ториру было пятнадцать лет, когда он дал Харальду имя конунга. А Харальд подарил ему чашу из кленового дерева, и была она опоясана серебром, и с ручкой из позолоченного серебра. Сама же чаша была полна чистого серебра. Он также дал ему два золотых обручья, которые вместе весили марку, и свой плащ; и был он темно-пурпурный. И вместе с этим он обещал ему большие почести, если придет к власти в стране» (Msk I. Bls. 125; то же: Fask. Bls. 52). Здесь нет ссылки на источник информации, но сам рассказ содержит имя того человека,

который первым назвал Харальда конунгом и которому Харальд сделал выдающиеся подарки. К нему мы вернемся ниже.

Харальд продолжил ездить со своей дружиной по Уплёнду и завоевывать себе имя конунга. По рекомендации друзей и советников они с Магнусом объявили перемирие и встретились, дабы достичь соглашения. Был организован роскошный пир в местечке под названием Скьяльдаракр. Конунг Магнус должен был быть хозяином в течение первых трех дней и принимать Харальда с шестью десятками людей. К вечеру первого дня Магнус одарил всех людей Харальда: мечами, щитами, другим оружием, золотом и одеждой. Чем знатнее был человек, тем весомее был подарок. После этого Магнус протянул Харальду два побега тростника со словами: «Харальд, родич, который из них хотел бы ты получить от нас в дар?». Выбрав один, а именно тот, что был к нему ближе, Харальд – как это тут же озвучил Магнус – получил вместе с ним «половину Норвежской державы со всеми налогами и поборами и со всей собственностью» (Msk I. Bls. 126).

Как видим, раздел Норвегии представлен в Msk как дарение на пиру (подробнее см.: Джаксон 2013). Дар являлся этикетным элементом пира, который был «важнейшим институтом социального общения и сплочения» (Гуревич 2003. С. 132). Хозяин должен был одарить всех гостей (и особенно знатных), присутствовавших на торжестве. Анализируя в нашей совместной с Г.В. Глазыриной работе сюжетно-семантические особенности употребления мотива дарения<sup>7</sup> в сагах, мы заметили, что наиболее регулярно этот мотив встречается в контексте завязывающихся отношений и/или поддерживаемой дружбы. Перед нами ситуация, в которой правящий конунг Магнус, напуганный союзом Харальда и Свена, сначала прилагает усилия, чтобы этот союз разрушить, а затем стремится защитить свою власть от притязаний Харальда: «и хочет конунг Магнус защитить прежде всего ту землю, которая является его родовой собственностью» (Msk I. Bls. 125). В то же время дарение со стороны Магнуса, оставшееся на данной точке рассказа без ответного дара, есть на самом деле ожидание отдарка (мотив ответного дара отмечен в кн.: Voberg 1966. P. 220, Q114.2). И действительно, по прошествии трех

<sup>7</sup> Мы трактовали понятие «мотив» в традиции А.Н. Веселовского, который писал: «Под *мотивом* я разумею формулу, отвечающую на первых порах обществу на вопросы, которые природа всюду ставила человеку, либо закрепляющую особенно яркие, казавшиеся важными или повторявшиеся впечатления действительности» (Веселовский 1989: 301). См. анализ этой и других концепций в кн.: Силантьев 2004.

дней последовал ответный пир, устроенный на этот раз Харальдом. Его гостями были Магнус и шесть десятков его мужей, каждый из которых получил от Харальда ценные подарки. Когда без подарка остался только Магнус, Харальд велел принести в зал все то золото, которое он привез из своей поездки, и обратился к Магнусу с такими словами: «Вчера Вы передали нам большое государство, которое Вы раньше с честью отобрали у Ваших и наших врагов, и дали нам в совместное с Вами владение, и было это хорошо сделано, поскольку этому было [Вами] отдано немало сил. Теперь посмотрим с другой стороны. Мы были за пределами страны и тоже подвергались опасностям, прежде чем мы собрали это золото, и сейчас мы разделим его всё на две части, и будете теперь Вы, родич, владеть половиной нашего золота, так как Вы захотели, чтобы мы владели половиной земли вместе с Вами» (Msk I. Bls. 127).

Итак, на ответном пиру произошло вручение ответного дара и *как бы* закрепление дружественных отношений, однако сага незамедлительно дает понять, что всё это *не привело* к большой дружбе и любви между двумя правителями. Весьма показательна описанная далее сцена: «Затем внесли слиток золота величиной с человеческую голову»<sup>8</sup>. Харальд взял его в руки и спросил у Магнуса: «Родич, где то золото, которое ты мог бы поставить против этого слитка?». Магнус сказал, что всё золото и серебро было израсходовано во время многочисленных военных действий и что всего золота осталось только одно обручье. В ответ Харальд произнес – с явной издевкой – следующие слова: «Немного золота, родич, – говорит он – для конунга, который правит двумя державами, и очень вероятно, что некоторые люди усомнятся, тебе принадлежит это обручье или нет». Но когда Магнус сообщил, что обручьем он владеет по праву, ибо его дал ему при расставании его отец Олав Святой, Харальд вновь не сдержал эмоций и прокомментировал этот ответ далеко не в дружественной манере: «Это правда, господин. Конунг Олав действительно дал тебе обручье, но это же самое обручье он забрал у моего отца, имея для этого мало оснований, и несладко жилось мелким конунгам в этой стране, когда отец твой был настолько могуществен». На этом их разговор закончился (Msk I. Bls. 127–128).

<sup>8</sup> Огромный слиток золота явно принадлежит устной традиции: в схолии к тексту Адама Бременского говорится о «слитке золота, привезенном Харальдом из Греции», вес которого был таков, «что его едва [могли] поднять на плечи двенадцать юношей», и что после гибели Харальда слиток перешел к Вильгельму Незаконрожденному (Адам III, 52, Schol. 83. С. 403).

Дальше в саге не один раз идет речь о стычках между двумя конунгами и о том, как трудно было им соблюдать сдержанность. Так, в одном месте чуть ниже автор Msk замечает: «Оба конунга сейчас находятся в стране, и много между ними разногласий, как часто можно услышать, когда про них говорится (*má heyra er frá þeim er sagt*)» (I. Bls. 137). Явная ссылка на устную традицию.

Весь рассказ о разделе Норвегии завершается ссылкой на источник информации, точнее на устного информанта: «Так говорит Торгильс, мудрый человек, и сказал он, что ему [эту историю] рассказала Гудрид, дочь Гутхорма, сына Стейгар-Торира, и [еще он сказал, что] ему довелось видеть ту кленовую чашу и тот плащ, которые конунг Харальд дал Ториру, и был плащ тогда разрезан [и превращен] в алтарный покров» (Msk I. Bls. 128).

Для автора Msk информантом выступает некий мудрый человек (*vitr maðr*) по имени Торгильс. Практически дословный рассказ об обмене дарами на двух пирах (половина державы на половину золота) в Fask (Bls. 243–245) завершается ссылкой на тех же информантов, с тем лишь отличием, что здесь Торгильс назван Сноррасоном (это же имя приводит и Снорри в своем несколько иначе выстроенном рассказе в Hkr III. Bls. 101). Считается (см., например: Msk I. Bls. 128, nmgr. 3), что это – исландец Торгильс Сноррасон, священник в Скарди на западе Исландии, умерший в 1201 г.

Очевидцем описываемых событий мог быть уже названный нами выше Торир из Стейга, или Стейгар-Торир Тордарсон, которому в 1046 г., по свидетельству Msk и Fask, было 15 лет. Т.М. Андерссон и К.Э. Гаде отмечают, что о нем существовала богатая устная традиция, и его возраст тоже мог быть отмечен в какой-нибудь строфе, посвященной приходу Харальда Сигурдарсона к власти в Норвегии (Andersson, Gade 2000. P. 74). Он пару раз фигурирует в Msk в историях, которых нет в других сводах (Msk I. Bls. 211–214, 303), что дает основание думать, будто автор Msk был знаком с какой-то особой традицией о Стейгар-Торире (Andersson, Gade 2000. P. 445, n. 5). Со временем Торир стал воспитателем внука Харальда Сигурдасона – Хакона Магнуссона (Fask. Bls. 290; Hkr III. Bls. 201), который даже прозывался Хакон Воспитанник Торира (1093–1094). Снорри приводит сочиненную сторонниками Хакона (в его борьбе за власть со своим двоюродным братом Магнусом Олавссоном Голоногим, 1093–1103) вису, в которой фигурирует и Стейгар-Торир (Hkr III. Bls. 210). После смерти своего воспитанника Хакона Торир с соратниками набрали войско против правящего конунга Магнуса. Скальд

Торкель Хамарскальд говорит в драпе о Магнусе, что этот поступок Торира был пагубен для многих его друзей (Fask. Bls. 303; Hkr III. Bls. 214); злодеяния Торира на о. Бьяркей описываются в анонимной виле, сохранившейся во всех трех сводах королевских саг (Msk II. Bls. 26; Fask. Bls. 305; Hkr III. Bls. 215). Он был повешен конунгом Магнусом Голоногим в 1095 г. (K3 470). Тем самым, годы жизни очевидца раздела Норвегии можно определить как 1031–1095 гг.

Интересующую нас историю он, вне всякого сомнения, должен был поведать своему сыну Гутхорму, тестю конунга Эйстейна Магнуссона (1103–1122): согласно Hkr (III. Bls. 256), Эйстейн был женат на Ингибьёрг, дочери Гутхорма, сына Стейгар-Торира. (В Msk II. Bls. 102 ошибочно Ингибьёрг названа дочерью, а не внучкой, Стейгар-Торира, но по соображениям хронологии это невозможно; да и при повторном упоминании Ингибьёрг в тексте Msk ошибки уже нет – II. Bls. 137).

Гутхорм, естественно, мог передать эту историю своим детям, и в частности другой своей дочери – Гудрид, которая могла прожить до второй половины XII в. и могла рассказать Торгильсу (и многим другим) об этих событиях (см.: Andersson, Gade 2000. P. 60). Нам не дано знать, что связывало знатную норвежку Гудрид Гутхормсдоттир и исландского священника Торгильса Сноррасона, но перед нами раскрывается механизм передачи в Исландию устной традиции, связанной с норвежским королевским домом.

Объем этой статьи не позволяет в полной мере исчерпать проблему устной традиции в «Саге о Харальде Суровом Правителе», так что впереди меня ждет захватывающая исследовательская работа, интересом к которой я обязана в первую очередь Г.В. Глазыриной.

## ЛИТЕРАТУРА

*Адам – Адам Бременский.* Деяния архиепископов гамбургской церкви / Пер.

В.В. Рыбакова // *Немецкие анналы и хроники X–XI столетий.* М., 2012.

*Веселовский А.Н.* Историческая поэтика. М., 1989.

*Глазырина Г.В.* Сказитель в Исландии // ВЕДС. XV: Автор и его текст. М., 2003а. С. 66–70.

*Глазырина Г.В.* Трансформация исторических свидетельств в устной традиции и при записи текста (на материале древнеисландской «Саги об Ингваре Путешественнике») // ДГ. 2001 год: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2003б. С. 28–47.

- Глазырина Г.В. Несколько замечаний к пряди «Об исландце-сказителе» // Ad fontem. У источника. Сб. статей в честь С.М. Каштанова. М., 2005а. С. 133–137.
- Глазырина Г.В. Сказительство в Исландии: от современности к средневековью // ВЕДС. XVII: Проблемы источниковедения. М., 2005б. Ч. I. С. 60–63.
- Глазырина Г.В. Следы устной традиции о Ярославе Мудром в ранней письменности Скандинавии (до 1200 года) // ДГ. 2005 г.: Рюриковичи и Российская государственность. М., 2008. С. 103–131.
- Глазырина Г.В. Оценка события и позиция автора (Формула «*sumir... sumir...*» в древнеисландских сагах) // ВЕДС. XXI: Автор и его источник: восприятие, отношение, интерпретация. М., 2009. С. 77–82.
- Глазырина Г.В. Обращение к устной традиции в «Саге об Олаве Трюгвасоне» монаха Одда // ВЕДС. XXII: Устная традиция в письменном тексте. М., 2010. С. 66–71.
- Глазырина Г.В. Формула *svá er sagt* в «Книге об исландцах» Ари Мудрого // Висы дружбы. Сб. статей в честь Т.Н. Джаксон. М., 2011. С. 101–114.
- Глазырина Г.В., Джаксон Т.Н. Дар дружбы // *Stratum plus. Archaeology and Cultural Anthropology*. 2013. № 5: Под знаком Рюриковичей. Сб. ст. к 60-летию С.В. Белецкого. С. 247–254.
- Гуревич А.Я. Сага и истина // Труды по знаковым системам. Т. 13: «Семиотика культуры». Тарту, 1981. С. 22–34.
- Гуревич А.Я. Дары. Обмен дарами // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 129–134.
- Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла. М., 2004.
- Гуревич Е.А., Матюшина И.Г. Поэзия скальдов. М., 2000.
- Джаксон Т.Н. *Var þat svá mikit fé, at engi maðr norðr í lönd hafði sét í eins tapns eigu*: О природе исторической памяти в исландских королевских сагах // ВЕДС. XII: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2000. С. 149–154.
- Джаксон Т.Н. Путь саги // ВЕДС. XX: Восточная Европа в древности и средневековье: Трансконтинентальные и локальные пути как социокультурный феномен. М., 2008. С. 56–62.
- Джаксон Т.Н. Последний великий викинг на норвежском престоле // Образы прошлого. Сборник памяти А.Я. Гуревича. М., 2011. С. 349–365.
- Джаксон Т.Н. О золоте, власти, пирах и дарах в средневековой Норвегии // ВЕДС. XXV: Экономические основы формирования государства в древности и средневековье. М., 2013. С. 82–88.
- ИП – Исландские пряди / Изд. подг. Е.А. Гуревич. М., 2016.
- КЗ — *Снорри Стурлусон*. Круг Земной / Изд. подг. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980.
- Силантьев А.В. Поэтика мотива. М., 2004.

- Стеблин-Каменский М.И.* Древнеисландская топонимика как материал к истории имени собственного // Скандинавский сборник. Таллин, 1969. Вып. XIV. С. 99–104.
- Andersson Th.M.* Kings' Sagas (*Konungasögur*) // Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide / Ed. C.J. Clover and J. Lindow (Islandica. XLV). Ithaca, London, 1985.
- Andersson Th.M.* The Unity of *Morkinskinna* // Sagas and the Norwegian Experience. 10th International Saga Conference. Preprints. Trondheim, 1997. P. 1–10.
- Andersson Th.M.* Five Saga Books for a New Century: A Review Essay // JEGPh. 2004. Vol. 103. P. 505–527.
- Andersson Th.M.* The Growth of the Medieval Icelandic Sagas (1180–1280). Ithaca; L., 2006.
- Andersson Th.M.* From Tradition to Literature in the Sagas // Oral Art Forms and their Passage into Writing / Ed. by E. Mundal and J. Wellendorf. Copenhagen, 2008. P. 7–17.
- Andersson Th.M.* The Partisan Muse in the Early Icelandic Sagas (1200–1250). Ithaca, N.Y., 2012.
- Andersson Th.M., Gade K.E.* Introduction // *Morkinskinna: The Earliest Icelandic Chronicle Of the Norwegian Kings (1030–1157)* / Translated with Introduction and Notes by Th.M. Andersson and K.E. Gade (Islandica. LI). Ithaca, L., 2000. P. 1–83.
- Beyschlag S.* Möglichkeiten mündlicher Überlieferung in der Königssaga // Arkiv för nordisk filologi. 1953. B. 68. S. 109–139.
- Boberg M.I.* Motif-Index of Early Icelandic Literature. Copenhagen, 1966 (Bibliotheca Arnarnæana. Vol. XXVII).
- Danielsson T.* Sagorna om Norges kungar. Från Magnús góði till Magnús Erlingsson. Hedemora, 2002.
- Fask — Fagskinna. Noregs konunga tal / Bjarni Einarsson (ÍF. 1984. B. XXIX. Bls. 55–364).
- Gíslí Sigurðsson.* Túlkun íslendingasagna í ljósi munnlegrar hefðar. Tilgáta um aðferð. Reykjavík, 2002.
- Gíslí Sigurðsson.* The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition: A Discourse on Method / Tr. by N. Jones. Cambridge, MA, 2004 (Publications of The Milman Parry Collection of Oral Literature. 2).
- Gíslí Sigurðsson.* Orality and Literacy in the Sagas of Icelanders // A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture / R. McTurk. Oxford, 2005. P. 285–301.
- Heinrichs H.M.* Die Geschichte vom sagakundigen Isländer (Íslending þáttur sögufróða): Ein Beitrag zu Sagaforschung // Literaturwissenschaft und Geschichtsphilosophie. Festschrift für Wilhelm Emrich / Ed. H. Arntzen et al. Berlin, 1975. S. 225–231.
- Hermann Pálsson.* Oral tradition and saga writing. Wien, 1999.

- Heusler A.* Die altgermanische Dichtung. Potsdam, 1941.
- Hkr III — *Snorri Sturluson.* Heimskringla III / Bjarni Aðalbjarnarson (ÍF. 1951. B. XXVIII).
- Indrebø G.* Nokre merknader til den norrøne kongesoga // Arkiv för nordisk filologi. 1938–1939. B. 54. S. 58–79.
- Krag C.* Harald hardrådes ungdomsår og kongesagaene: Forholdet mellom saga-prosa, skaldekvad og muntlig tradisjon // Collegium Medievale: Interdisciplinary Journal of Medieval Research. 1998. Vol. 11. P. 9–31.
- Meulengracht Sørensen P.* Fortælling og ære. Studier i islændingesagaerne. Oslo, 1993.
- Msk — Morkinskinna. I–II / Ármann Jakobsson, Þórður Ingi Guðjónsson (ÍF. 2011. B. XXIII).
- Mundal E.* How Did the Arrival of Writing Influence Old Norse Oral Culture // Along the Oral-Written Continuum. Types of Texts, Relations and Their Implications / Ed. by S. Rankovic, with L. Melve and E. Mundal. Turnhout, 2008. P. 163–181.
- Olsen M.* En skjemtehistorie av Harald Hardrade // Maal og minne. Norske studier. 1953. S. 1–22.
- SPSMA — Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages. Vol. II: Poetry from the Kings' Sagas / K.E. Gade. Turnhout, 2009. Part 1.
- Sigfús Blöndal.* The Varangians of Byzantium. An aspect of Byzantine military history / Translated, revised and rewritten by Benedikt S. Benedikz. Cambridge, 1978.
- de Vries J.* Normannisches Lehngut in den isländischen Königssagas // Arkiv för nordisk filologi. 1931. B. 47. S. 51–79.

*Tatjana N. Jackson*

#### ORAL TRADITION IN *HARALDS SAGA HARÐRÁÐA*

The article analyzes *Haralds saga harðráða* from the point of view of its connection with oral tradition. In accordance with the studied by Galina Glazyrina formal indicators of oral tradition in the sagas, the author investigates here the referential formulas of the type “svá er sagt”, and a large number of references to the poems composed by the skalds in the service of King Haraldr, as well as to oral informants. Among the informants one finds Halldórr Snorrason, the King’s friend and bodyguard, who was with him all the time while he was outside his country, and who later told the saga of Haraldr at the Thing assemblies in Iceland; Þorgils Snorrason, a priest in Skarð in the west of Iceland (died in 1201); Guðríðr, the daughter of Guthormr, the son of Steigar-Þórir, that very bond who was the first to give Haraldr the king’s name in Norway (died in 1095). King Haraldr himself is not the last among the informants in

*Morkinskinna*: there are four references to him as a source of information. One might be sure that, if not to Iceland, but to the Scandinavian North the saga of his travels beyond the seas was brought by the King himself. The traditions about Haraldr seem to have blossomed more richly than about other rulers, and we may suspect that Haraldr had had a hand in this. He could have been the main patron of his own legend and could have supplied the narrative with information. The article formulates the reasons why there was a rich tradition concerning this Norwegian king in Iceland, why he was so popular among the Icelandic skalds, and partly reveals the mechanism of transfer to Iceland of oral tradition connected with the Norwegian royal house.

*Key words*: oral tradition, Icelandic sagas, Haraldr harðráða Sigurðarson.

---

*Т.В. Гимон*

## УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ О СОБЫТИЯХ XI в. В СРЕДНЕВЕКОВОМ НОВГОРОДЕ\*

В статье анализируется то, как в письменных источниках отразились четыре сюжета из истории Новгорода XI в.: выдача Ярославом Мудрым новгородцам «грамоты»; смерть жены Ярослава в год строительства Софийского собора; войны с чудью ок. 1060 г.; нападение Всеслава Полоцкого на Новгород. Автор показывает, что в этих четырех случаях за летописными известиями стояли устные предания, и старается, насколько возможно, проанализировать эволюцию этих преданий в XI – первой половине XV в.

*Ключевые слова:* Древняя Русь, Новгород, устная традиция, предания, летописание, текстология, источниковедение, Ярослав Мудрый, чудь, Всеслав Полоцкий.

Устной исторической традицией и ее отражением в древнерусских письменных источниках занимаются многие исследователи. Прежде всего внимание привлекает начальное летописание и его устные источники по древнейшей истории Руси<sup>1</sup>. С другой стороны, немало работ посвящено поздним текстам, отразившим устную традицию, – от памятников Куликовского цикла до позднейших записей былин<sup>2</sup>. Уделялось внимание устным источникам житийных текстов<sup>3</sup>. Хотя вряд ли кто-то будет отрицать, что, скажем, в XII или XIII в., когда уже давно велось летописание, бытовали и устные предания о прошлом, вопрос о них почти не ставился в науке. Внимание привлекали лишь

---

\* Замысел этого исследования родился благодаря разговору с Галиной Васильевной Глазыриной. Я также признателен Ю.А. Артамонову, Е.А. Мельниковой, А.С. Щавелеву и другим участникам обсуждения моего доклада на заседании центра «Восточная Европа в античном и средневековом мире» ИВИ РАН 30 ноября 2016 г.

<sup>1</sup> См. историографический очерк: Щавелев 2007. С. 24–48. Из новейших работ см.: Мельникова 1999; 2003; 2011. С. 173–240; Назаренко 2000; Щавелев 2007; Введенский 2008; Гимон 2013.

<sup>2</sup> Комарович 1936; Азбелев 1982; 2011; и мн. др.

<sup>3</sup> Ключевский 1871; Рыжова 2009; Конявская 2010; Усачёв 2010; и др.

отдельные летописные свидетельства существования исторической памяти о тех или иных событиях или фигурах прошлого<sup>4</sup>.

Применительно к Новгороду изучались опять же главным образом или устные источники летописных сообщений о событиях IX–X вв. (о Гостомысле, призвании варягов, Владимире и Добрыне, крещении Новгорода и т.д.), или фольклорные сюжеты, нашедшие отражение в записях XV–XVII вв. и былинах<sup>5</sup>. Что же касается эпохи между XI и XV вв., то здесь обращалось внимание на несколько конкретных известий, отсылающих к исторической памяти новгородцев. Наиболее яркое из них содержится в Новгородской I летописи (далее: Н1) под 1216 г., в рассказе о битве на Липице: новгородцы перед сражением спешили, сказав Мстиславу: «княже, не хочемъ измерети на конихъ, нъ яко отчи наши билися на Кулачьскѣи пѣши» (ПСРЛ. Т. 3. С. 56). Имеется в виду, видимо, сражение «на Кулачьскѣи» 1096 г. (Радзивилловская летопись сообщает, что в ходе этой битвы «сседоша с коней новгородци»<sup>6</sup>). На эти слова как на свидетельство об исторической памяти новгородцев обращали внимание Д.С. Лихачёв (1985. С. 77; ПВЛ 1996. С. 533) и А.С. Щавелев (2009. С. 264–273). Лихачёв (1985. С. 76–77) также отметил два известия Ипатьевской летописи, отсылающих к историческим воспоминаниям новгородцев: в 1148 г. они говорят Изяславу: «ты наш Володимиръ, ты наш Мьстиславъ» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 370), а в 1178 г. вспоминают обиду, некогда нанесенную им Всеславом Полоцким, – об этом втором известии пойдет речь ниже. Также, по мнению Лихачёва (1985. С. 85), в «Слове о полку Игореве» с Ярославом Мудрым связывается «начало новгородской славь», т.е. отразились новгородские «народные представления» об этом князе.

На мой взгляд, перспективное направление в исследовании устной исторической традиции связано с изучением *поздних летописных известий о ранних событиях*. Очень часто в более поздних летописных памятниках мы находим дополнительные – в сравнении с более ранними известными нам текстами – сообщения о древних событиях (классический пример – серия известий Никоновской летописи о

<sup>4</sup> Лихачёв 1985. С. 76–79; Котляр 2000; 2008; Плахонин 2002.

<sup>5</sup> Кроме работ, указанных в примеч. 1–2, см. например: Азбелев 2007; Введенский 2009; Мусин 2012.

<sup>6</sup> ПСРЛ. Т. 38. С. 94. Поскольку этих слов нет в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях, не исключено, что перед нами вставка редактора, знавшего новгородскую устную традицию. Менее вероятен независимый гаплографический пропуск между словами «новгородци» в разных списках ПВЛ.

событиях IX–X вв.)<sup>7</sup>. Всякий раз исследователи оказываются перед необходимостью выбора одной из трех возможностей:

1) эти известия восходят к несохранившемуся древнему письменному источнику (или к более полной, нежели известная нам, версии источника сохранившегося);

2) эти известия сочинены (сконструированы) создателем позднего памятника;

3) сведения восходят к устной традиции.

О письменном источнике есть основания говорить в тех случаях, когда, например, «уникальные» известия образуют группу, для которой можно определить исходный жанр и время создания, или же когда в разных источниках обнаруживаются текстуально родственные фрагменты. Сочинительство позднейшего автора можно подозревать тогда, когда удастся выявить литературные образцы, механизм такого сочинительства и/или его мотив. В пользу устной традиции должен, как кажется, работать принцип «неумножения сущностей». Когда у нас нет положительных оснований возводить то или иное известие к письменному источнику или к сочинительству позднейшего автора, устное происхождение кажется *a priori* довольно вероятным. Однако это, конечно, не научное доказательство<sup>8</sup>.

А.С. Щавелев указывает ряд критериев возведения той или иной информации к устной традиции: прямая ссылка на устный источник; концентрация внимания на определенном (часто второстепенном) персонаже; указание на наличие конкурирующих версий (или просто наличие таковых в сохранившихся памятниках); присутствие «малых форм фольклора» (поговорок, загадок); ссылки на мифологические имена, топонимы, знаковые артефакты; лингвистические особенности, выдающие не книжное происхождение фрагмента<sup>9</sup>. Более проблематичны такие критерии, как наличие в тексте речей (диалогов) и характерных «устных формул» (Щавелев 2007. С. 83–104; 2010).

Думаю, что при выяснении устного происхождения *поздних известий о ранних событиях* из названных критериев на первый план выходит *вариативность* (наличие в источниках конкуриру-

---

<sup>7</sup> См. о таких известиях: Клосс 1980. С. 181–189; Лурье 1997; Усачёв 2011.

<sup>8</sup> Ср. скептическое отношение к «всёобъясняющей устной традиции» (Лукин 2014. С. 51).

<sup>9</sup> Об этом критерии см. также: Введенский 2008.

ющих версий того или иного сюжета). Вариативность, как известно, – неотъемлемая черта фольклора, но в данном случае она может служить критерием устного происхождения информации только в сочетании со *значимостью* – особым вниманием летописцев (как минимум двоих) к какому-либо сюжету.

Если мы видим, что некое событие пользуется особенным вниманием летописцев-сводчиков; если на каждом новом этапе летописной работы оно освещается по-новому (например, меняются ключевые персонажи, последовательность событий, появляются новые детали и т.п.); если летописцы как бы заочно спорят друг с другом, – не означает ли всё это, что данный сюжет был известен книжникам из устной традиции? Не имеем ли мы дело с сюжетом, *значимым* для исторической памяти средневекового общества и, как следствие, ставшим объектом вариативных устных преданий?

Попробую под таким углом зрения проанализировать четыре конкретных сюжета из новгородской истории XI в. Я буду рассматривать то, как эти сюжеты отразились в письменных памятниках XI – первой половины XV в.

Регулярное ведение летописи в Новгороде началось в 1110-х годах, а в XI в., по-видимому, имели место лишь сравнительно робкие опыты записи исторических событий. Популярная в науке гипотеза о новгородском своде середины (или второй половины) XI в., на мой взгляд, не подтверждается. При этом сведения о новгородских событиях XI в. присутствуют во многих памятниках – киевской «Повести временных лет» (ПВЛ); старшем и младшем изводах Новгородской I летописи (Син., Н1мл.); летописях новгородско-софийской группы (НСГ): двух подборках Новгородской Карамзинской (НК1, НК2), Софийской I (С1), Новгородской IV (Н4); Тверском сборнике (Тв.); новгородских перечнях князей и епископов; и др. Какая-то часть этих сведений восходит к записям современников, другие появлялись на более поздних этапах летописной работы (я исхожу из выводов, сделанных в: Гимон 2012).

Текстологические выводы зачастую не бесспорны. Однако вариативность сообщений о новгородских событиях XI в. существует вне зависимости от того, как конкретно мы реконструируем историю сложения летописных текстов. Поэтому само предлагаемое в настоящей статье *доказательство устного происхождения* того или иного сюжета, как кажется, не утратит силу в случае пересмотра текстологических выводов. Утратить силу могут лишь датировки записи конкретных версий того или иного предания.

«Ярослави грамоты». Под 1228, 1229, 1230 и 1339 гг. в Н1 упоминаются «Ярослави грамоты», на которых целовали крест новгородские князья<sup>10</sup>. Предполагалось, что это или несохранившиеся льготные грамоты (касавшиеся выплаты дани или, может быть даже, политической «вольности» Новгорода), или же Русская Правда (Древнейшая Правда Ярослава Мудрого или вся Краткая Правда). Выдавшего эти «грамоты» Ярослава чаще всего отождествляют с Ярославом Мудрым, но иногда – с Ярославом Владимировичем, княжившим в Новгороде в конце XII в.<sup>11</sup> Как бы ни трактовать содержание «Ярославских грамот», нет сомнений, что вокруг них должна была существовать устная традиция, объяснявшая, что это за грамоты и при каких обстоятельствах они были выданы Новгороду Ярославом<sup>12</sup>.

И следы этой традиции у нас имеются: в разных памятниках видим сообщения о даровании Ярославом Мудрым «грамоты», «правды» или «устава», по которым новгородцы должны были «ходить». Об этом говорится в летописях под 1016 (или 1019, 1020) и 1036 (или 1034) гг., а также в перечнях новгородских князей. Многие исследователи понимали сообщения 1016 и 1036 гг. как записи о двух *разных* документах, выданных Ярославом<sup>13</sup>. Подобное *буквальное* понимание летописных известий и дат оправданно, если считать все эти сообщения восходящими к одному древнему источнику – новгородскому своду XI в. Однако, как я уже писал, шахматовская гипотеза об этом своде вряд ли верна; скорее, сообщения о новгородских событиях XI в., читающиеся ныне в разных памятниках, имеют и разное происхождение. А значит – более вероятно, что известия, о которых идет речь, отражают разные записи одного и того же важного для новгородцев сюжета: выдачи Ярославом Новгороду «грамоты».

В другой статье я уже попытался реконструировать историю летописных сообщений о «правде», «уставе» и «грамоте» Ярослава (Ги-

---

<sup>10</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 67–68, 70, 350. Кроме того, есть летописные свидетельства, в общем виде говорящие о новгородской традиции приписывать древним князьям некие льготы Новгороду: в Н1 под 1209 г. и в Лаврентьевской летописи под 1169 г. (Там же. С. 50; Т. 1. Стб. 362). О «московском» варианте традиции о «Ярославских грамотах» (конец XV – XVI в.) см.: Петров 2003. С. 67–68.

<sup>11</sup> См. историографический обзор: Петров 2003. С. 71–87.

<sup>12</sup> В связи с проблемой исторической памяти об этих грамотах упоминает Н.Ф. Котляр (2008. С. 206–207).

<sup>13</sup> См., например: Шахматов 2002. С. 338–339, 342; Зимин 1999. С. 89–98, 126–132; Гринёв 1989. С. 32, 41.

мон 2012. С. 687–691)<sup>14</sup>, однако здесь необходимо снова вернуться к этому сюжету. В источниках имеются две его основные версии<sup>15</sup>.

1) Летописи НСГ сообщают, что Ярослав в 1036 г., посадив в Новгороде своего сына Владимира и епископа Жидяту, «людем написа грамоту, рекъ: “По сеи грамотѣ дайте дань”» (цит. по НК1: ПСРЛ. Т. 42. С. 63; полагаю, что это известие, как и ряд других, происходит из киевского Начального свода 1090-х годов, в котором могло быть записано со слов Яня Вышатича<sup>16</sup>). Практически та же версия отразилась в перечне новгородских князей (на мой взгляд, первоначальная его редакция была создана в 1095 г.: Гимон 2012. С. 595–606): Ярослав посадил в Новгороде своего сына Владимира, «и писа грамоту Ярославъ, рекъ тако: “по сеи грамотѣ ходите”» (ПСРЛ. Т. 3. С. 161). Не могу сказать, независимы ли эти две записи одна от другой. Создатель первоначального перечня мог опираться на Начальный свод, который в 1090-х годах, вероятно, попал в Новгород (Там же. С. 627–631, 689). И, наоборот, сводчик XV в. (создатель первой версии НСГ), несомненно, пользовался новгородскими перечнями<sup>17</sup>. Но вполне возможно и то, что два автора конца XI в. независимо друг от друга зафиксировали одну и ту же версию предания, актуальную на тот момент<sup>18</sup>.

2) Согласно Н1мл., Ярослав в 1016 г., наградив новгородцев за помощь в борьбе против Святополка Окаянного, «давъ имъ правду, и уставъ списавъ, тако рекши имъ: “по се грамотѣ ходите, якоже списах вамъ, такоже держите”» (Там же. С. 175–176). После этого

---

<sup>14</sup> Категорически не принимает мои рассуждения К. Цукерман (2014. С. 115, примеч. 32; С. 122, примеч. 64).

<sup>15</sup> В НСГ присутствуют обе версии, под разными годами. На мой взгляд, это не более чем результат стремления сводчика начала XV в. к максимальному учету информации его источников – см.: Там же. С. 690–691. В родословии князей присутствует краткое, но оригинальное упоминание о «грамоте» Ярослава – см. примеч. 26.

<sup>16</sup> О том, почему это новгородское (по содержанию и по духу) известие все-таки можно возвести к киевскому источнику, см.: Гимон 2012. С. 688.

<sup>17</sup> Однако считаю маловероятным, что в НСГ это сообщение попало из перечня: в нем есть избыточные, в сравнении с перечнем, подробности, и оно – к тому же – вписывается в группу сообщений за XI в., большинство из которых к перечню не возводимы (см.: Гимон 2012. С. 657–659).

<sup>18</sup> К. Цукерман, возражая мне, иронично пишет: «...идея, что предписание руководствоваться письменным текстом происходит из устной традиции, причем столь ранней, кажется мне парадоксальной» (2014. С. 115, примеч. 32). Что здесь парадоксального, мне не ясно. Как говорилось чуть выше, у нас есть вполне определенные указания на существование «Ярославлих грамот» (письменных текстов!), но нет и никаких сомнений, что вокруг этих грамот существовала устная традиция.

приводится текст Краткой Правды. Вслед за А.А. Гиппиусом атрибутирую эту версию сводчику 1160-х годов, переработавшему начальную часть новгородской владычной летописи<sup>19</sup>.

В более ранней редакции владычной летописи, отразившейся в Син., о «грамоте» Ярослава вообще не упоминалось (ни под 1016, ни под 1036 г.). В ней говорилось только, под 1016 г., о награждении новгородцев Ярославом после победы над Святополком: «...а Ярослав иде Киеву, и сѣде на столѣ отца своего Володимира. И нача вое свое дѣлити: старостамъ по 10 гривень, а смердомъ по гривнѣ, а новъгородчемъ по 10 всѣмъ; и отпусти я домовъ вся» (Там же. С. 15). Сводчик 1160-х годов добавил к этому процитированную фразу о «правде и уставе» и текст Русской Правды.

Версию о выдаче Ярославом «грамоты» в момент вокняжения в Новгороде Владимира сводчик, скорее всего, знал, ибо эта версия излагалась в перечне новгородских князей, который тот же самый сводчик продолжил сведениями за XII в.<sup>20</sup> Почему же он не воспользовался старой версией, но предложил другую – удревнил выдачу «грамоты» и отождествил ее с Краткой Правдой? Опирался ли этот сводчик на альтернативную версию устного предания, или сконструировал новую версию сам?

Удревнение «грамоты» могло быть спровоцировано самой логикой построения летописного текста. Дело в том, что в новгородской владычной летописи (как в ранней версии, отразившейся в Син., так и в версии, вышедшей из-под пера сводчика 1160-х годов и отразившейся в Н1мл.) 1016 год выглядел рубежным. И в Син., и в Н1мл. здесь заканчивается подробное повествование о борьбе Ярослава за киевский стол и начинается ряд сверхкратких,

---

<sup>19</sup> Гиппиус 1997. С. 62–63; Гимон 2012. С. 641–644. Вопрос о времени попадания Краткой Правды в летопись имеет огромную историографию. Многие ученые датируют его XV в. (последняя работа: Цукерман 2014. С. 110–123). Я исхожу из того, что весь комплекс новшеств Н1мл. в тексте за XI в. проще датировать одним временем. Важнейшее основание датировать этот комплекс XII, а не XV в. – упоминание под 1049 г. церкви Бориса и Глеба, которую «нынѣ поставилъ Сотъке» (церковь была заложена Сodik Сътиничем в 1167 и освящена в 1173 г.).

<sup>20</sup> Н.Н. Гринёв считает перечни в статье 989 г. и Краткую Правду в статье 1016 г. вставками одного книжника, обращая внимание, помимо прочего, как раз на то, что в обоих случаях упомянута грамота Ярослава, по которой надо «ходить» (1989. С. 20–42. С. 23–24). К этому присоединился А.А. Гиппиус (1997. С. 62–63). На мой взгляд, основа перечней появилась раньше, в 1090-х годах, но сводчик 1160-х годов их продолжил, а может быть даже впервые включил в летопись под 989 г. (Гимон 2012. С. 595–606).

зачастую «пустых» погодных статей. «Подробная» часть летописи завершается словами о награждении Ярославом новгородцев, что как бы отмечает окончание совместной с Киевом истории и начало «отдельной» истории Новгорода<sup>21</sup>. При таком видении именно сюда логично было поместить сообщение о выдаче Ярославом столь важной для Новгорода «грамоты». Это, конечно, могло быть чисто «литературным» решением сводчика 1160-х годов.

Но для чего этой «грамотой» сводчик сделал Краткую Правду, собрав из четырех разновременных документов, к середине XII в. утративших юридическую актуальность<sup>22</sup>? И.А. Стратонов (1920. С. 33–39), с которым согласились Н.Н. Гринёв (1989. С. 23–24, 42) и А.А. Гиппиус (1997. С. 63), считал, что Краткая Правда как целое и возникла под пером новгородского сводчика 1160-х годов. Однако мотивы этого соединения, равно как и отождествления Краткой Правды с «Ярославовыми грамотами», понять трудно. Понять действия сводчика можно только предположив, что к моменту его работы Краткая Правда уже представляла собой единый комплекс текстов, ассоциировавшийся с именем Ярослава и считавшийся его «грамотами».

Итак, вопрос о «Ярославских грамотах» может быть, на мой взгляд, разрешен следующим образом. В конце XI в. в Новгороде и Киеве помнили о том, что Ярослав, посадив в Новгороде сына Владимира, издал «грамоту» (одну), по которой новгородцы должны были «ходить» (согласно перечню князей) или «давать дань» (согласно НСГ/Начальному своду). Была ли эта «грамота» тождественна Древнейшей Правде<sup>23</sup> или, скажем, «Покону вирному»<sup>24</sup>, можно только гадать. Позднее, в XII в. сложилось представление о «Ярославских грамотах» (во множественном числе), каковыми считались четыре

---

<sup>21</sup> Лихачёв 1948. С. 263–264; Гимон 2012. С. 617–618 (в этой статье я упустил, что такую мысль уже высказывал Д.С. Лихачёв).

<sup>22</sup> Краткая Правда состоит из четырех изначально самостоятельных документов: Древнейшей Правды, или Правды Ярослава (ст. 1–18), Правды Ярославичей (ст. 19–41), «Покона вирного» (ст. 42) и «Урока мостникам» (ст. 43). Из важнейших работ о Краткой Правде см.: Зимин 1999. С. 31–150; Гринёв 1989; Цукерман 2014. Особняком стоит гипотеза о составлении Краткой Правды в XV в.: Толочко 2009.

<sup>23</sup> Многие исследователи полагают, что Древнейшая Правда (ст. 1–18 Краткой Правды) была издана для Новгорода, возможно – и впрямь после победы Ярослава над Святополком, как об этом рассказывается в Н1мл. (см.: Черепнин 1948. Т. 1. С. 242–249; Зимин 1999. С. 89–98; Гринёв 1989. С. 34–41; Никольский 2008).

<sup>24</sup> Гипотезу о том, что именно «Покон вирный» (ст. 42 Краткой Правды) Ярослав в 1036 г. выдал новгородцам, см.: Зимин 1999. С. 126–132; Гринёв 1989. С. 29–32; Гиппиус 1997. С. 63.

документа, составляющих Краткую Правду. Можно предположить, что хранившаяся в Софийском соборе пергаменная тетрадь (?) с текстом всех четырех документов<sup>25</sup> воспринималась как древняя реликвия, связанная с именем Ярослава, – и именно в этом качестве была скопирована сводчиком 1160-х годов в завершение статьи 1016 г. И именно на ней в XIII–XIV вв. целовали крест князья<sup>26</sup>.

Поэтому, вопреки мнению многих ученых<sup>27</sup>, мне не кажется необходимым искать в «Ярославлих грамотах» какое-то конкретное содержание, актуальное для новгородско-княжеских отношений XIII–XIV вв. «Целование креста» «на всех грамотах Ярославлих» – не что иное, как ритуал, демонстрирующий приверженность нового князя новгородским традициям. Их материальным символом были древние документы, ассоциировавшиеся с именем Ярослава. Конкретное содержание этих традиций передавалось изустно и было, вполне возможно, изменчивым. А рассмотренные только что известия источников о выдаче Ярославом «грамоты», «правды» и «устава» всего лишь говорят нам – к сожалению, очень кратко – о том, что в Новгороде в разное время *рассказывали* о появлении этих документов.

**Смерть жены Ярослава Мудрого.** Сообщение об этом событии встречается во многих летописях, однако под разными годами, в разном контексте и с разными формулировками. В Син. этого известия нет вообще. В ПВЛ оно читается под 1050 г., составляя единственное содержание этой статьи («В лѣто 6558. Преставися жена Ярославля княгыни») [ПСРЛ. Т. 1. Стб. 155]). В Н1мл. его находим в той же редакции и под тем же годом, но прежде говорится о завершении строительства Софийского собора:

<sup>25</sup> Думаю, что четыре документа могли быть переписаны вместе уже в XI в., воспринимаясь как дополнявшие друг друга княжеские постановления. Ср. Пространную Правду, включающую в себя законодательство разных князей. Ср. также законы королей Кента VII в., которые дошли до нас в виде единой подборки, где постановления каждого нового короля продолжают законодательство предыдущего (см.: Земляков 2014. С. 12–17).

<sup>26</sup> Родословие князей, составленное в Новгороде в 1420-х годах (Янин 1981. С. 158–159), знает снова *одну* грамоту: «Володимеръ роди Ярослава, его же грамота въ Великомъ Новѣгородѣ» (ПСРЛ. Т. 3. С. 465). Здесь можно видеть или влияние перечня князей, или очередное проявление вариативности устной традиции. На миниатюре Лицевого свода XVI в. изображены *две* грамоты (Арциховский 2004. С. 184), но здесь художник явно шел за текстом, сообщавшим о присяге на грамотах.

<sup>27</sup> См. примеч. 11. В самом общем виде ср.: «...невозможно заподозрить, что этот несуразный текст (Краткая Правда. – Т.Г.) служил для принесения присяги...» (Цукерман 2014. С. 111).

В лѣто 6558. Свершена бысть святая Софѣа в Новѣгородѣ, повелѣниемъ князя Ярослава и сына его Володимира и архиепископа Луки. И преставися жена Ярослава княгыни (Там же. Т. 3. С. 181).

В НК1 о смерти княгини сообщается дважды:

В лѣто 6549 [1041]... Того же лѣта умре княгини, мати Володимиря, жена Ярослава, месяца октябрь в 5 день, в лѣто 1-е, егда нача здати святую Софию. <...>

В лѣто 6553 [1045]. Заложил Володимиръ святую Софию в Новѣграде. Того же лѣта умре княгини, мати Володимиря, жена Ярослава, месяца октябрь 5 день (Там же. Т. 42. С. 64).

При этом о строительстве какого-либо из Софийских соборов под 1041 г. ни в НК1, ни в какой-либо другой летописи не говорится. В С1 старшего извода, как и в Н1мл., о смерти жены Ярослава сказано под 1050 г., однако сообщается дневная дата, причем отличная от той, что находим в обоих известиях НК1, – не 5 октября, а 14 февраля. То же находим в Тв. и С1 младшего извода, однако с датой 10 февраля (причем эта дата совпадает с той, что дает Ипатьевская летопись<sup>28</sup>). В Н4 о смерти жены Ярослава вообще не говорится.

Соотношение между всеми названными текстами в части за XI в. – сложное, однако в том, что касается смерти жены Ярослава, оно особенно причудливо. А.Г. Бобров предположил следующее:

...в обоих случаях составитель НК1 исходил из того убеждения, что княгиня умерла в год *основания* Софийского собора, хотя в Н1мл. сообщение о смерти княгини присоединено к известию о *завершении* строительства новгородской Софии... Так как в Н1ст. (т.е. в Син. – Т.Г.) нет никаких известий о смерти жены Ярослава, можно полагать, что в Новгороде дата ее кончины стала известна только через посредство ПВЛ... что подтверждается дословным совпадением формулировок ПВЛ и Н1мл. В таком случае известие Н1мл. следует считать вторичным, возникшим под влиянием ПВЛ в составе С1. Действительно, если бы в новгородском источнике составителя НК1 (бесспорно, новгородца!) читалось это сообщение, он не гадал бы о дате смерти княгини, помещая его под двумя разными годами. Видимо, сообщение ПВЛ о том, что жена Ярослава умерла в 6558 (1050) г., противоречило его собствен-

<sup>28</sup> ПСРЛ. Т. 5. 1-е изд. С. 138; Т. 6, вып. 1. С. 181; Т. 15, вып. 1. С. 150; Т. 2. Стб. 143. В других, кроме Ипатьевского, списках ПВЛ этой даты нет.

ному «знанию» (возможно, устному), что дата ее смерти совпадает с датой основания Софийского собора, и летописец проигнорировал этот источник. Составитель протографа С1, напротив, предпочел догадкам НК1 авторитетное свидетельство ПВЛ, автор же Н4 счел недостоверными все предположения и сократил их (Бобров 2001. С. 105–106).

Итак, исследователь предполагает, что первоисточником всех этих известий была устная традиция, донесшая до летописцев XV в. память о том, что княгиня умерла в первый год строительства Софийского собора. С этой мыслью можно согласиться, хотя и с некоторыми поправками.

Важно подчеркнуть: мы имеем фактически *три разных* записи, в которых смерть княгини каким-то образом связывается со строительством Софийского собора:

- 1) под 1041 г. в НК1 (здесь сказано «в лѣто 1-е, егда нача здати святыю Софию»);
- 2) под 1045 г. в НК1 (здесь говорится вначале о закладке новгородской Софии, а затем о смерти княгини);
- 3) под 1050 г. в Н1мл., С1 и Тв. (сказано о завершении строительства Софии, а затем – о смерти княгини).

Совершенно очевидно, что за всеми тремя случаями стоит уверенность летописцев в том, что княгиня умерла в год строительства Софийского собора, эксплицитно выраженная в статье 1041 г. НК1. Уверенность эта могла проистекать или из письменного источника (который, однако, не содержал абсолютной даты), или из устной традиции.

А.Г. Бобров считает известие Н1мл. возникшим уже под влиянием НСГ, в XV в. Однако мне представляется, что прав А.А. Гиппиус, датирующий весь комплекс уникальных сообщений Н1мл. за XI в., в том числе и о Софийском соборе, 1160-ми годами (см.: Гиппиус 1997. С. 34–64; Гимон 2012. С. 641–650). Сводчик 1160-х годов работал с ПВЛ (Гиппиус 1997. С. 56; см. также: Гимон 2012. С. 642, примеч. 207) и, следовательно, именно оттуда заимствовал известие о смерти жены Ярослава под 1050 г. (кстати, в ПВЛ и Н1мл. совпадающее дословно). Значит, книжник 1160-х годов не смерть княгини «привязал» к строительству собора, но, наоборот, завершение строительства Софии приурочил к дате смерти княгини. А отсюда делаем вывод: уже в 60-х годах XII в. существовало представление о том, что княгиня умерла в год строительства Софии.

Что касается двух известий НК1, то они, видимо, действительно отражают искания составителя этого памятника, работавшего уже

в XV в. По крайней мере, нет никаких оснований относить их к более раннему времени. При этом оба известия НК1 *никак не возводимы* к сообщению Н1мл. (при том, что создатель НК1, конечно, пользовался текстом, практически идентичным Н1мл.). Напротив, создатель НК1 был убежден, что княгиня умерла в первый год от *основания* Софийского собора, и его не удовлетворило сообщение Н1мл. о ее смерти в год *завершения строительства* храма.

Второе из сообщений НК1 вполне логично расположено рядом с известием о закладке Софийского собора, под 1045 г. Труднее понять, почему первое из сообщений НК1 оказалось под 1041 г., т.е. за четыре года до закладки новгородской Софии. Учитывая, однако, что обоих этих известий нет ни в С1, ни в Н4, ни в Тв., рискну предположить, что оба они были первоначально глоссами, отражавшими процесс выяснения летописцем истинной даты смерти княгини.

Как бы то ни было, очевидно, что одно и то же представление – о кончине жены Ярослава в год строительства Софийского собора – отразилось в работе сводчиков XII и XV вв. Сводчик XV в. не основывался на данных сводчика XII в., но, наоборот, спорил с ним, считая информацию о смерти княгини в год *закладки* собора более достоверной<sup>29</sup>.

Каков был источник этого представления? Н1мл. под 1439 г. сообщает о канонизации Владимира Ярославича и его матери:

Того же лѣта архиепископъ Еуфимии позлати гробъ князя Володимера, внука великого Володимера, и подписа; такоже и матери его гробъ подписа, и покровъ положи, и память имъ устави творити на всякое лѣто мѣсяца октября в 4 (ПСРЛ. Т. 3. С. 420).

До 1439 г. вряд ли существовала соответствующая месяце-словная запись и, как резонно полагает А.Г. Бобров, «“память” была изустной» (2001. С. 106, примеч. 63).

Приведу два соображения в пользу устного происхождения летописных известий о смерти жены Ярослава. Во-первых, сводчик 1160-х годов соотнес смерть жены Ярослава с окончанием стро-

---

<sup>29</sup> Форму аориста единственного числа («начя»), употребленную в НК1 под 1041 г., было бы заманчиво трактовать в том смысле, что, по мнению летописца, княгиня сама и являлась заказчиком строительства. Однако более вероятна ошибка переписчика или даже самого сводчика, ненамеренно написавшего «начя» вместо «начаша».

ительства Софийского собора, а сводчик начала XV в. – с его закладкой. Во-вторых, схожую изменчивость мы уже видели в вопросе о том, в какой день умерла княгиня (разные летописи называют 5 октября, 10 и 14 февраля, а в 1439 г. память Владимира Ярославича и ее матери была установлена 4 октября)<sup>30</sup>. Подобная изменчивость, конечно, говорит в пользу устной традиции.

Источники XVI–XVII вв. отразили представление о том, что жену Ярослава и мать Владимира звали Анной<sup>31</sup>. Как справедливо пишет В.Л. Янин, уже в момент канонизации сына и жены Ярослава в 1439 г. княгиню «как-то должны были именовать» (1988. С. 138), и, скорее всего, ее именовали Анной (Назаренко 2001. С. 490; Карпов 2001. С. 469, примеч. 27). Из «Слова о законе и благодати» Илариона мы знаем другое имя жены Ярослава: Ирина (она же известна по скандинавским источникам как Ингигерд). Н.М. Карамзин и ряд других авторов предполагали, что Анна – монашеское имя Ирины<sup>32</sup>. В.Л. Янин считает Анну «лицом сугубо мифическим» (1988. С. 139). А.В. Назаренко убедительно показал, что брак с Ириной (1019 г.) не мог быть первым браком Ярослава. При этом могила жены Ярослава Мудрого известна как в новгородском, так и в киевском Софийских соборах. Если киевское захоронение уверенно атрибутируется Ирине, то новгородское теоретически может принадлежать первой жене Ярослава. Ученый предполагает, что имя «Анна», сохранившееся в новгородском предании, принадлежало этой первой жене. Предание лишь ошибочно считало Анну матерью Владимира – в действительности она могла быть матерью только Ильи, старшего сына Ярослава, княжившего в Новгороде до Владимира. «Смутное воспоминание» об Илье и послужило причиной путаницы (Назаренко 2001. С. 489–491).

Если эта гипотеза верна, то получается, что новгородское предание соединило черты двух жен Ярослава Мудрого: мать Владимира, умершая в год строительства Софии, – это, скорее, Ирина; Анна, чье захоронение находилось в новгородской Софии, – это, скорее, первая жена. Однако те элементы предания, которые отсылают к

---

<sup>30</sup> В позднейших месяцесловах фигурируют два дня: 4 октября как память Владимира и его матери Анны и 10 февраля как память Анны (Сергий 1997. Т. 2. С. 40, 308).

<sup>31</sup> Впервые – в грамоте Ивана IV о днях поминовения государевых родителей и прародителей (1556 г.), затем – в ряде летописей, описей и других источников XVII в. (см.: Янин 1988. С. 128–129, 135–136, 138; Назаренко 2001. С. 490).

<sup>32</sup> См. отсылки: Назаренко 2001. С. 491. Сводку данных и библиографию по этому вопросу см.: Карпов 2001. С. 67, 469–470, 486, 488.

Ирине, фиксируются и в своде 1160-х годов (составитель которого приурочил завершение Софийского собора к смерти жены Ярослава), и в начале XV в.; элементы же, предположительно отсылающие к первой жене (упоминание захоронения и имя «Анна»), дают о себе знать только в 1439 г. Поэтому вполне возможно и то, что ни захоронение в Софии, ни имя «Анна» никакого отношения к реальной первой жене Ярослава не имеют, а появились по каким-то причинам на более поздних стадиях бытования предания, или же вообще, как считает В.Л. Янин (1988. С. 183), были результатом осознанной «фальсификации» Евфимия II<sup>33</sup>.

Уверенно можно говорить лишь о том, что в комплекс представлений новгородцев (или только софийского клира?) о ранней истории Софийского собора входило предание о смерти в год строительства собора матери его основателя – жены Ярослава Мудрого. Важность этого предания привела к тому, что или (как считает А.В. Назаренко) со временем ее образ включил в себя реальные черты двух жен Ярослава, или же (как считает В.Л. Янин) предание обросло неаутентичными подробностями.

**Война с чудью**<sup>34</sup>. Помимо общего с ПВЛ известия о походе Ярослава на чудь и основании Юрьева в 1030 г., в новгородском летописании встречаются всего два сообщения о войнах с чудью в XI в. – в НСГ под 1054 г. и в Н1мл. (а также в НСГ, поскольку там воспроизведены все сообщения Н1мл. о новгородской истории XI в.) под 1060 г.:

[1054 г., цит. по: НК1; то же в С1, Н4] И приде Изяслав къ Новуграду и посади Остромира в Новѣградѣ. И иде Остромиръ с новгородци на чюдъ, и убиша и чюдъ, и много паде новгородцев с ним. И пацы Изяславъ иде на чюдъ, и взя осекъ Кедипив, сирѣчь Солнца рука (ПСРЛ. Т. 42. С. 65).

[1060 г., цит. по: Н1мл.; то же в НК1, С1, Н4] Потом же ходи Изяславъ на сосолы и дань заповѣда даяти по 2000 гривень; они же поручьшеся и изгнаша даньники; на весну же, пришедше, повоеваша села о

---

<sup>33</sup> А.В. Назаренко (2001. С. 491) справедливо пишет, что захоронение Ильи – вероятно, сына Ярослава от первой жены – могло быть утрачено при пожаре деревянной Софии. Однако та же участь должна была постигнуть и захоронение первой жены Ярослава. В.Л. Янин (1988. С. 139) не исключает, что останки «Анны» могут в действительности принадлежать жене, а не матери Владимира Ярославича.

<sup>34</sup> Этот раздел в предварительном варианте был мною уже опубликован по-английски: Guimon 2015. S. 36–40. Историография русско-эстонских отношений раннего Средневековья сложна, многоязычна и во многих случаях политизированна. Не претендую на ее полное знание, сошлось на основательный обзор: Селарт 2010.

Юрьевъ, и город и хоромы пожгоша, и много зло створиша, и Плескова доидоша воующе. И изидоша противу имъ плесковици и новгородци на съчу, и паде Руси 1000, а сосоль бесчисла (Там же. Т. 3. С. 183).

В обоих случаях речь, конечно, идет о военных столкновениях с эстами, населением современной Эстонии. Однако название крепости, взятой Изяславом («осекъ Кедипив, сирѣчь Солнца рука»), и этноним «сосолы» получали в литературе разные интерпретации.

Кедипив чаще всего отождествляется с городищем Кеава в уезде Рапламаа (к югу от Таллинна, в земле Харьюмаа). Е.Л. Назарова высказалась против такого отождествления. По ее мнению, «осѣкъ» – это завал на лесных дорогах или убежище, сделанное из таких завалов, тогда как Кеава – крепость на вершине холма, окруженная каменным валом. Из общих соображений исследовательница склонна локализовать Кедипив ближе к русским владениям, в области Сакала (в Южной Эстонии: Назарова 2001. С. 285–287). Однако А. Мясэалу (Mäesalu 2012. Р. 195–200; историографию вопроса см.: Ibid. Р. 196) привел ряд аргументов в пользу того, что Кедипив – это именно Кеава. Во-первых, еще в 1930-е годы П. Йохансен нашел в источниках XV в. упоминания в этой местности деревни *Kedenpe* и поместья *Kedenpäh*. Данные топонимы предположительно происходят от «архаических форм эстонских слов *käie (käiden)* – “руки” (род. падеж. – *T.G.*) and *päike* – “солнце”; они же, вероятно, имеются в виду в переводе названия “Кедипив” в русских летописях» (Ibid. Р. 196). Во-вторых, как раз в этот период деревянные конструкции на городище Кеава имелись, так что слово «осѣкъ» нельзя назвать по отношению к нему совсем уж некорректным (Ibid. Р. 198). В-третьих, археологические данные говорят о разрушении крепости Кеава как раз примерно в середине XI в. (Ibid.; Lang 2012a. Р. 18, 30–31; 2012b. Р. 204), а также о ее значении в это время как важного регионального центра, который мог стать целью дальнего похода русского войска (Mäesalu 2012. Р. 198–199).

Что касается «сосолов», то их локализовали в Сакале (Южная Эстония), Харьюмаа (Северная Эстония) и даже на острове Сааремаа<sup>35</sup>. В пользу локализации сосолов в Харьюмаа часть историков<sup>36</sup> ссылается на некоторые из поздних русских летописей, в которых перед словом «сосолы» помещено уточнение: «колыванцы»<sup>37</sup>. Это свидетельство вряд ли отражает что-то

<sup>35</sup> См. отсылки: Vahtre 1992. S. 626–627; Mäesalu 2012. Р. 199.

<sup>36</sup> См. предыдущее примеч. Впервые: Карамзин 1991. Т. 2–3. С. 234, примеч. 114.

<sup>37</sup> ПСРЛ. М., 2000. Т. 24. С. 57; Л., 1977. Т. 33. С. 36; М., 1978. Т. 34. С. 66.

кроме разумения позднего сводчика, понятия не имевшего, кто такие сосолы, и поместившего их в известной ему Колывани (Таллинне)<sup>38</sup>. Но, тем не менее, локализация «сосолов» в Харьюмаа кажется наиболее вероятной, поскольку события 1054 и 1060 гг. как минимум связаны между собой, а Кедипив, как только что было сказано, почти наверняка находился в Харьюмаа.

Другую проблему составляет датировка событий. Дата «1054 год», вне всякого сомнения, неверна. Из записи Остромирова евангелия мы знаем, что 12 мая 1057 г. Остромир еще был жив (Столярова 2000. С. 13–18) и, следовательно, поход, в котором он погиб, состоялся позже<sup>39</sup>. А.А. Шахматов предположил, что это произошло в 1060 г., поскольку в НСГ известие о последнем для Остромира походе находится сразу после сообщения о разделении Смоленска – а оно, вероятно, состоялось в 1060 г., после смерти князя Игоря Ярославича. Шахматов считал, что оба известия о войнах с Эстонией (и то, что сейчас датировано 1054 г., и то, что читается под 1060 г.) восходят к новгородскому своду XI в. – и в нем читались подряд, одно за другим<sup>40</sup>.

Еще дальше пошел В.А. Кучкин, осторожно предположивший, что поход Изяслава на сосолов и его же поход на Кедипив – это по-разному описанный в двух источниках один и тот же поход (Кучкин 1985. С. 26, примеч. 60). Попробую развить эту мысль.

Оба известия, несомненно, не представляют собой записей современников. В известии «1054 г.» объединены, очевидно, события нескольких лет, причем случившиеся в основном не ранее 1057 г. Известие 1060 г. тоже, наверное, сообщает о событиях более чем одного года (Алешковский 1976. С. 153), а кроме того несет в себе признаки литературного преувеличения и окру-

---

<sup>38</sup> С. Вахтре (Vahtre 1992. S. 626) отметил, что в двух списках Новгородской IV летописи было вначале написано «колы», а затем исправлено на «ссолы»: ПСРЛ. М., 2000. Т. 4, ч. 1. С. 120. То же – в Львовской летописи (Там же. СПб., 1910. Т. 20, ч. 1. С. 91). Это, конечно, исправленная описка (двойное *c* похоже на *k*), однако она может объяснить, откуда взялись «колыванцы».

<sup>39</sup> На это обращалось внимание неоднократно (Карамзин 1991. Т. 2–3. С. 233, примеч. 114; Шахматов 2002. С. 349; Назарова 2001. С. 283; Vahtre 1992. S. 625; и мн. др.).

<sup>40</sup> Шахматов 2002. С. 349. Ср. также: Кучкин 1985. С. 25; Назарова 2001. С. 288. С. Вахтре (Vahtre 1992. S. 625) обратил внимание на то, что во Владимирском летописце известие «1054 г.» разделено между двумя годами: поход Остромира описан под 1054 г., а поход Изяслава – под 1055 г. (ПСРЛ. М., 1965. Т. 30. С. 46). Это, конечно, творчество более позднего летописца, который резонно рассудил, что два похода вряд ли могли произойти в один год.

гления: 1000 погибших новгородцев (и «бещисла» сосолов) и 2000 гривен дани, которую чужь должна была выплачивать<sup>41</sup>.

Скорее всего, эти два сообщения не происходят из одного источника, но, наоборот, записаны в разное время, вероятно – в разных местах и независимо друг от друга. Известие «1054 г.» относится к группе уникальных известий НСГ о событиях XI в., которую можно возвести к киевскому Начальному своду 1090-х годов (Гимон 2012. С. 657–660, 675–676) или, может быть, более раннему киевскому тексту (Гиппиус 2012). Известие 1060 г. относится к аналогичной группе сообщений в Н1мл., которая атрибутируется новгородскому сводчику 1160-х годов (Гимон 2012. С. 641–650)<sup>42</sup>.

Коль скоро эти два известия записаны независимо друг от друга и не современниками событий, в обоих случаях источником информации послужила устная традиция. Два летописца, независимо друг от друга, *одно из немногих* сообщений о Новгороде XI в. посвятили

---

<sup>41</sup> Отмечалось, что последняя сумма совпадает с той, которую, согласно летописи, Ярослав Мудрый, будучи новгородским князем, должен был ежегодно выплачивать в Киев (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 130; Т. 2. Стб. 114; Т. 3. С. 168; см.: Vahtre 1992. S. 628; Вилкул 2003. Р. 28, примеч. 104). Можно добавить, что и 1000 погибших новгородцев соответствуют числу новгородцев, казненных Ярославом Мудрым («вои славны тысящу»: ПСРЛ. Т. 3. С. 174). Однако дает ли это совпадение цифр (округленных и, возможно, преувеличенных) что-нибудь для понимания известия о войне с чужью?

<sup>42</sup> А.А. Шахматов заметил, что псковичи упомянуты в данном известии раньше новгородцев, и на этом основании счел его псковской записью (2002. С. 349; ср.: Назарова 2001. С. 288). На мой взгляд, это маловероятно, учитывая отсутствие каких-либо других данных о псковском летописании ранее XIII в. (известие о походе Всеслава Полоцкого на Псков, которое Шахматов тоже считает ранней псковской записью [2002. С. 160, примеч. 1], имеет явно позднее происхождение [см. ниже и: Гимон 2011]). Скорее, здесь отразился реальный ход событий (как его представлял себе летописец): псковичам пришлось отражать первый натиск сосолов, и только потом подоспела помощь из Новгорода. Также Шахматов (2002. С. 160, примеч. 1) обратил внимание на необычное для ранних новгородских памятников употребление слова «Русь» в «широком» значении (вся Древняя Русь, а не только Среднее Поднепровье). М.Х. Алешковский (1976. С. 157) это же считал признаком южнорусского происхождения данного известия. Однако для второй половины XII в. есть ряд примеров такого словоупотребления, и не только на юге (Ведюшкина 1995. С. 110–113). Например, в рассказе о походе Всеволода Суздальского на Волжскую Булгарию 1183 г. слово «Русь» употреблено несколько раз для обозначения «нашей» (древнерусской, христианской) стороны (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 625–626). Т.Л. Вилкул (2003. Р. 28, примеч. 104) считает, что известие 1060 г., как и другие оригинальные (в сравнении с Син.) известия Н1мл., появились уже в XV в. По ее предположению, сообщение о войне с сосолами было призвано подкрепить новгородские претензии на Юрьев. Однако неясно, как известие о взятии Юрьева чужью могло подкрепить такие претензии, равно как и то, почему это ведет к датировке записи именно XV (а не, скажем, XII) веком.

войне с чудью. Более того, эти две независимые записи оказались помещены под весьма близкими датами. Поэтому, скорее всего, здесь речь идет об *одной и той же* войне с чудью, которая по каким-то причинам занимала важное место в исторической памяти Новгорода.

Проблема, однако, состоит в том, что в известии «1054 г.» вначале говорится о поражении новгородцев (когда погиб Остромир «и много паде новгородцев с ним»), а затем – о победоносном походе Изяслава (когда был взят Кедипив). В известии 1060 г., напротив, вначале говорится о победоносном походе Изяслава, а затем – о нападении сосолов на Псков и гибели множества новгородцев. Здесь возможны два решения. Во-первых, война в действительности могла состоять из трех эпизодов: 1) неудачный поход Остромира; 2) победоносный поход Изяслава (взятие Кедипива и наложение дани); 3) нападение сосолов на Псков и страшная битва<sup>43</sup>. Во-вторых, эпизодов войны могло быть всего два: 1) победоносный поход Изяслава (взятие Кедипива и наложение дани) и 2) нападение чуди на Псков (когда погибли Остромир и множество новгородцев), – но разные летописцы зафиксировали (или сконструировали) два рассказа об этих событиях в разной последовательности. Второй вариант выглядит натяжкой: он требует предположения, что в одном из двух известий последовательность событий была изменена – будь то в устной традиции или при записи – на противоположную реальной. Поэтому предпочтителен первый вариант. Однако независимых данных о том, что за события в действительности имели место около 1060 г., у нас нет, и поэтому, как и во многих других случаях, мы можем только анализировать и сравнивать две версии/записи устного предания.

Запись «1054 г.», сделанная предположительно в Киеве, сосредоточена на фигуре Остромира. Летописец хочет сообщить о посадении Изяславом Остромира в Новгороде и об обстоятельствах его гибели. Это известие можно рассматривать в одном ряду с двумя другими сообщениями о наместниках князей в Новгороде: о посадении Владимиром Добрыни (под 980 г., в ПВЛ и НСГ) и о посадении Ярославом Коснятина Добрынича и казни последнего (под 1018–1019 гг., в НСГ). Летописец как будто прослеживает, как представители трех

<sup>43</sup> Или так: 1) победоносный поход Изяслава на чудь и наложение дани; 2) нападение чуди на Псков и страшная битва (в которой погиб выступивший навстречу чуди Остромир); 3) ответный поход Изяслава (взятие Кедипива). Эта последовательность кажется менее вероятной, поскольку в таком случае придется предположить, что Изяслав за короткое время дважды приезжал на север чтобы возглавить поход на чудь.

поколений Рюриковичей оставляли править Новгородом троих бояр – Добрыню, его сына Коснятина и, наконец, Остромира<sup>44</sup>. Остромир, вероятно, был дедом Яня Вышатича<sup>45</sup> – информанта создателя Начального свода, помимо прочего сообщавшего ему сведения из истории Новгорода (см.: Гимон 2014. С. 85–96). Известие «1054 г.» впервые было записано, скорее всего, со слов Яня. Поэтому интерес к войне с чудью здесь вторичен, главное – судьба Остромира. Однако летописец всё же отмечает, что уже после гибели Остромира князь Изяслав совершил победоносный поход на чудь, и даже помнит название взятой тогда крепости, причем и по-эстонски, и в переводе на древнерусский язык<sup>46</sup>. Следовательно, информант летописца (вероятно, Янь) был носителем не просто памяти об Остромире, но также и памяти о войне с чудью в середине XI в.

Запись 1060 г., сделанная предположительно в Новгороде в 1160-х годах, не упоминает ни Остромира, ни крепости Кедипив. Она дает более развернутое описание нескольких этапов военных действий, а также приводит уже упомянутые круглые цифры, касающиеся размеров дани и числа погибших. Значит, война ок. 1060 г. помнилась новгородцам, во-первых, как очень кровопролитная и, во-вторых, как время, когда чудь была обложена большой данью. То и другое, скорее всего, актуализировалось во время каждого военного конфликта с чудью, каковых на протяжении XII в. мы знаем немало. Можно представить себе (конечно, не без доли фантазии), что, отправляясь в очередной поход в эстонские земли, новгородцы вспоминали князя Изяслава Ярославича и наложенную им на чудь дань, а также хотели отомстить за гибель «1000» их предков под Псковом.

---

<sup>44</sup> См. подробнее: Гимон 2013. С. 101–102. Предполагалось, что Остромир был сыном Коснятина. Может быть, и так, но единственным аргументом в пользу такой родственной связи как раз и является схожее положение этих двоих как княжеских наместников в Новгороде и сходство летописных известий о них (см.: Там же. С. 82–84, 102, 110–111).

<sup>45</sup> См. обзор «за» и «против» см.: Гимон 2013. С. 76–82.

<sup>46</sup> Этот факт не заставляет считать известие «1054 г.» записью современника. Дело в том, что и другие эстонские топонимы были хорошо известны на Руси именно в переводах: Медвежья Голова (Отпя), Бор (Сууреметса), Воробьин (Варбола) и т.д. (Назарова 2001. С. 287–288). Е.Л. Назарова считает, что традиция перевода эстонских названий складывается в первой половине XII в. и что «перевод топонима *Kedutiv* на русский язык был добавлен в текст первоначальной записи при перенесении ее в более поздний свод» (Там же. С. 287). По-моему, это избыточное предположение: запись «1054 г.» проще рассматривать именно как древнейшее свидетельство этой традиции.

**Нападение Всеслава на Новгород.** В 1066 г. Всеслав Брючич Полоцкий захватил Новгород, а в 1069 г. был побежден у стен города, на реке Гзени, новгородским войском под началом князя Глеба Святославича. Весьма эмоциональные известия об этих двух событиях имеются уже в Син., причем, скорее всего, они воспроизводят записи, сделанные современником (Гимон 2012. С. 634–636, 640). В Н1мл. об этих событиях упомянуто коротко, в рассказе, взятом целиком из ПВЛ. В НСГ воспроизведены известия Син. в несколько иной редакции. Текст НСГ короче, чем в Син., однако в нем появились две новые фактические детали (в 1066 г. Всеслав захватил Новгород «до Неревского конца», а в 1069 г. крест Владимира был обретен «на полатах, егоже взял бѣ Всеслав ратью в святѣи Софии»): ПСРЛ. Т. 3. С. 17; Т. 42. С. 67–68). Сделаны ли эти дополнения на основании устной традиции или соображений сводчика XV в., сказать трудно. Я бы не стал писать об этом сюжете в контексте настоящей статьи, если бы не три *неновгородских* свидетельства того, что устная традиция о данных событиях в Новгороде существовала.

Во-первых, в ПВЛ под 1063 г. записано:

В се же лѣто Новѣгородѣ иде Волховъ вспять днии 5. Се же знамень не добро бысть, на 4-е бо лѣто поже Всеславъ градъ (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 163).

О захвате Всеславом Новгорода ПВЛ очень коротко сообщает под 1067 г. А.А. Шахматов считал, что известие ПВЛ под 1063 г. восходит к новгородскому письменному источнику (2002. С. 128–129), однако более вероятно его происхождение из устных рассказов Яня Вышатича. Хотя данное известие, скорее всего, обязано своим попаданием в летопись тому факту, что в следующем, 1064 г., Вышата бежал из Новгорода (см.: Гимон 2013. С. 94), а комментарий к нему отражает интерес создателя Начального свода к дурным знамениям (Михеев 2011. С. 139), всё-таки оно может косвенно говорить и о важности для Новгорода памяти о событиях 1060-х годов.

Более надежно второе свидетельство. Под 1178 г. Ипатьевская летопись подробно рассказывает о действиях в Новгороде князя Мстислава Ростиславича (внука Мстислава Великого). В частности, эта летопись сообщает:

И на весну съдума с мужи своими, поиде на Полтѣскъ, на зятя на своего на Всеслава, ходилъ бо бѣше дѣдъ<sup>47</sup> его на Новѣгородъ и взялъ ерусалимъ церковный и сосуды служебныѣ, и погость одинъ завель [за Пол]тескъ<sup>48</sup>. Мѣстиславъ же все то хотя оправити, Новгородскую волость и обиду (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 608).

Как справедливо писал Д.С. Лихачёв (1985. С. 77), перед нами прямое свидетельство о том, что захват Всеславом Новгорода спустя более чем столетие оставался в исторической памяти и воспринимался как обида, способная воодушевить новгородцев на поход в Полоцкую землю. Этому, очевидно, способствовал территориальный спор («погость одинъ»).

Третье, тоже весьма яркое, хотя и косвенное, свидетельство относится уже к XV в. В ряде летописей под 1065 г. читается известие о безуспешной осаде Всеславом Пскова. Оно известно в двух редакциях: одна представлена в НСГ, другая – в Псковской II летописи. Анализ этого сообщения, в котором упомянуты такие поздние реалии, как перси (псковские укрепления) и пороки (осадные машины), показывает, что оно вряд ли восходит к подлинной записи XI в. Скорее, перед нами запись псковского предания, сделанная уже в XV в. (или, по крайней мере, не ранее 1337 г., когда были сооружены псковские перси). Содержание этого предания примечательно: Всеслав, в 1066 г. захвативший и разграбивший Новгород, годом ранее *не сумел* захватить Псков. Особенно наглядно это выражено в Псковской II летописи, где сообщений за XI в. всего два: о неудачном походе Всеслава на Псков и об удачном – на Новгород:

В лѣто 6573. Князь полотскыи Всеславъ, събравъ силы своя многыя, прииде ко Пскову, и много тружався съ многыми замыслени и пороками шибавъ, отъиде ничто же оуспевъ.

В лѣто 6574. Князь Всеслав Полотскыи, пришед ратью, взя Новгород и пожже. А по томъ на 3-е лѣто побѣдиша новгородци Всеслава на Кзѣне (ПСРЛ. Т. 5. 2-е изд. Вып. 2. С. 18–19).

---

<sup>47</sup> В действительности – прадед. Слово «дѣдъ» не строго в значении «отец отца» использовано и ниже в той же статье, где «дедом» Мстислава Ростиславича назван Всеволод (видимо, Всеволод Ярославич, в действительности прапрадед Мстислава – см. также примеч. 50).

<sup>48</sup> В квадратных скобках – из Хлебниковского списка. Так же исправлено другой рукой в Ипатьевском списке.

Очевидно, что псковское предание о Всеславе противостояло соответствующему новгородскому (см. подробнее: Гимон 2011). На мой взгляд, это доказывает бытование в Новгороде в XIV–XV вв. памяти о событиях 1060-х годов, несводимой к дошедшим до нас кратким летописным записям.

\* \* \*

Рассмотренные четыре сюжета говорят о том, что, наряду с летописью и иными формами письменной фиксации событий, в средневековом Новгороде, как и везде, существовал обширный пласт устных исторических преданий. Некоторые из них касались событий XI в. – века, когда были выданы легендарные «Ярославли грамоты» и построен Софийский собор. Именно в силу расхожести и общеизвестности рассказы об этих событиях не нуждались в специальном записывании – однако они отражались в летописании тогда, когда тот или иной книжник брался за ретроспективное редактирование/уточнение летописи. Благодаря тому, что это происходило неоднократно, у нас есть возможность сравнивать разновременные записи одних и тех же сюжетов и рассуждать – пусть неизбежно гипотетически – об эволюции устной традиции о соответствующих событиях.

Вероятно, историческая память о разных событиях XI в. имела разное значение для разных групп новгородского общества и в разных ситуациях. Память о Ярославе и его «грамотах», конечно, касалась Новгорода в целом, как политического образования, одним из символов которого и являлись «грамоты». Она была тесно связана с ритуалом присяги новгородских князей «на грамотах Ярославлих». Память о войне с чудью ок. 1060 г., вероятно, актуализировалась тогда, когда новгородцы в очередной раз воевали с этим народом, – подобно тому, как память о битве «на Кулачьскѣи» 1096 г. повлияла на поведение новгородцев во время похода в Суздальскую землю в 1216 г. Аналогичное значение имело предание о войне с Всеславом Полоцким, коль скоро о ней вспомнили, собираясь в поход на Полоцк в 1178 г. Судя по тому, что конкурирующее с новгородским предание возникло во Пскове<sup>49</sup>, память о захвате Всеславом Новгорода дожила до

<sup>49</sup> Кстати, взаимоотношения псковских и новгородских преданий могли бы составить отдельную тему для исследования. Например, зафиксированная в конце XIV – XV в. псковская традиция об «Александровой грамоте» почти наверняка противопоставлялась новгородской традиции о грамотах Ярослава (Алексеев 1997. С. 126–135, особенно с. 129).

XIV–XV вв. и актуализировалась не только во время военных походов. Наконец, предание о смерти жены Ярослава Мудрого в год строительства Софийского собора, возможно, имело более локальное значение, его носителем мог быть софийский клир<sup>50</sup>.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Азбелев С.Н.* Историзм былин и специфика фольклора. Л., 1982.
- Азбелев С.Н.* Устная история в памятниках Новгорода и Новгородской земли. СПб., 2007.
- Азбелев С.Н.* Куликовская битва в народной памяти: Литературные памятники куликовского цикла и фольклорная традиция. СПб., 2011.
- Алексеев Ю.Г.* Псковская Судная грамота: Текст. Комментарий. Исследование. Псков, 1997.
- Алешковский М.Х.* К типологии текстов «Повести временных лет» // Источниковедение отечественной истории: Сб. ст., 1975. М., 1976. С. 133–167.
- Арциховский А.В.* Древнерусские миниатюры как исторический источник. [2-е изд., доп.] Томск; М., 2004.
- Боброев А.Г.* Новгородские летописи XV века. СПб., 2001.
- Введенский А.М.* Лингвистические критерии выявления источников устного происхождения в летописании (на примере расположения энклитики «ся» в тексте ПВЛ) // ДРВМ. 2008. С. 50–56.
- Введенский А.М.* Текстологический анализ летописного сказания о крещении Новгорода // ТОДРЛ. 2009. Вып. 60. С. 267–280.

<sup>50</sup> Устная традиция о событиях XI в. почти наверняка не ограничивалась проанализированными сюжетами. Например, могли существовать предания, связанные со строительством Софийского собора (заложен в 1045 г.). В летописях представлены две версии этого события – запись современника (в Син.) и более поздняя, носящая следы сознательного конструирования (в Н1мл. и НСГ – см.: Гимон 2012. С. 634–636, 640–649). В какой мере последняя использовала устную традицию, сказать невозможно. Одно из преданий, связанных со строительством Софии, – о сжатой руке Христа на фреске – известно по записям XVI–XVII вв., но вряд ли сложилось ранее XV в. (см.: Печников 2015. С. 230–231). Намек на еще один сюжет из XI в. находим в уже цитированной статье 1178 г. Ипатьевской летописи. В ней, в рассказе о смерти Мстислава Ростиславича в Новгороде, приводится плач новгородцев, в котором есть такие слова: «...якоже и дѣдъ твои Всеволодъ свободил ны бяше от всѣхъ обидъ, ты же бяше, господине мои, сему поревноваль» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 610). Скорее всего, речь идет о прапрадеде Мстислава Ростиславича – Всеволоде Ярославиче (ум. 1093), который новгородского стола, насколько известно, не занимал, но, согласно перечню князей, «присла... внука своего Мьстислава» (Там же. Т. 3. С. 161), деда Мстислава Ростиславича. Если так, то о Всеволоде Ярославиче в Новгороде тоже существовала устная традиция, о содержании которой мы ничего не знаем (ср.: Флоря 2009. С. 298–299; Лукин 2014. С. 512, примеч. 35).

- Ведюшкина И.В.* «Русь» и «Русская земля» в Повести временных лет и летописных статьях второй трети XII – первой трети XIII в. // ДГ, 1992–1993 годы. М., 1995. С. 101–116.
- Вилкул Т.Л.* Новгородская первая летопись и Начальный свод // *Palaeoslavica*. Cambridge (Mass.), 2003. Vol. 11. P. 5–35.
- Гимон Т.В.* Сообщение о походе Всеслава Полоцкого на Псков в 1065 г. в летописании XV в. // Псков, русские земли и Восточная Европа в XV–XVI вв. К 500-летию вхождения Пскова в состав единого Русского государства: Сб. тр. междунар. науч. конф., 19–21 мая 2010 г. Псков, 2011. С. 13–33.
- Гимон Т.В.* События XI – начала XII в. в новгородских летописях и перечнях // ДГ, 2010 год: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства. М., 2012. С. 584–703.
- Гимон Т.В.* Янь Вышатич и устные источники древнерусской Начальной летописи // ДГ, 2011 год: Устная традиция в письменном тексте. М., 2013. С. 65–117.
- Гиппиус А.А.* К истории сложения текста Новгородской первой летописи // НИС. 1997. Вып. 6 (16). С. 3–72.
- Гиппиус А.А.* К реконструкции древнейших этапов истории русского летописания // Древняя Русь и средневековая Европа: возникновение государств: Мат-лы конф. М., 2012. С. 41–50.
- Гринёв Н.Н.* Краткая редакция Русской Правды как источник по истории Новгорода XI в. // НИС. 1989. Вып. 3 (13). С. 20–42.
- Земляков М.В.* Законы кентских королей VII в. в Рочестерском кодексе (*Textus Roffensis*): обстоятельства появления и структура // Источниковедческие исследования. М., 2014. Вып. 6. С. 9–31.
- Зимин А.А.* Правда Русская. М., 1999.
- Карамзин Н.М.* История государства Российского. М., 1991. Т. 2–3.
- Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. М., 2001.
- Клосс Б.М.* Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков. М., 1980.
- Комарович В.Л.* Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936.
- Конявская Е.Л.* Устные источники сказаний о чудотворных иконах // ВЕДС-XXII: Устная традиция в письменном тексте. М., 2010. С. 134–139.
- Котляр Н.Ф.* «Отчина» Ярославичей (историческая память в летописи) // ВЕДС-XXII: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2000. С. 61–67.
- Котляр Н.Ф.* Ярослав и его время в общественном сознании второй половины XI – XIII в. // Ярослав Мудрый и его эпоха. М., 2008. С. 202–214.
- Кучкин В.А.* «Слово о полку Игореве» и междукняжеские отношения 60-х годов XI века // ВИ. 1985. № 11. С. 19–35.
- Лихачёв Д.С.* Софийский временник и новгородский политический переворот 1136 г. // ИЗ. 1948. Т. 25. С. 240–266.
- Лихачёв Д.С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. 2-е изд., доп. Л., 1985.

- Лукин П.В. Новгородское вече. М., 2014.
- Лурье Я.С. История России в летописании и в восприятии Нового времени // Лурье Я.С. Россия древняя и Россия Новая. СПб., 1997. С. 11–172.
- Мельникова Е.А. Устная традиция в Повести временных лет: К вопросу о типах устных преданий // Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В.Т. Пашуто. М., 1999. С. 153–165.
- Мельникова Е.А. Историческая память в устной и письменной традициях (Повесть временных лет и «Сага об Инглингах») // ДГ, 2001 год: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2003. С. 48–92.
- Мельникова Е.А. Древняя Русь и Скандинавия: Избр. тр. М., 2011.
- Михеев С.М. Кто писал «Повесть временных лет»? М., 2011.
- Мусин А.Е. «Род русский», «род варяжский», «род прусский»: Миграции и историческая память как факторы политогенеза // ВЕДС-XXIV: Миграции, расселение, война как факторы политогенеза. М., 2012. С. 192–197.
- Назаренко А.В. Крещение св. Владимира в устной и письменной традиции древнейшей поры (XI в.) // ВЕДС-ХП: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2000. С. 42–48.
- Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2001.
- Назарова Е.Л. Заметки к истории похода на чудь 1054 г. // Норна у источника Судьбы: Сб. ст. в честь Е.А. Мельниковой. М., 2001. С. 282–288.
- Никольский С.Л. «Древнейшая правда» Ярослава: дружинное право в становлении государственного законодательства // Ярослав Мудрый и его эпоха. М., 2008. С. 55–67.
- Петров А.В. От язычества к святой Руси: Новгородские убоицы: К изучению древнерусского вечевого уклада. СПб., 2003.
- Печников М.В. «А се новгородскыи епископы»: Спорные вопросы ранней церковной истории Новгорода (конец X – 70-е гг. XI в.) // Вестник церковной истории. М., 2015. № 3/4 (39/40). С. 207–274.
- Плахонин А. Историческая память и почитание предка княжеской династии Вольнской и Галицкой земель XIII в. // А се его серебро: Зб. праць на пошану чл.-корр. НАН України М.Ф. Котляра з нагоди його 70-річчя. Київ, 2002. С. 157–160.
- Рыжова Е.А. Архитектоника русской агиографии: композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма» (Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции) // ТОДРЛ. 2009. Вып. 60. С. 51–84.
- Селарт А. Власть русских князей в Прибалтике в XI–XIII вв.: источники и интерпретация // Сословия, институты и государственная власть в России: Средние века и раннее Новое время: Сб. ст. памяти акад. Л.В. Черепнина. М., 2010. С. 284–294.
- Сергий (Спасский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. М., 1997. Т. 2: Святой Восток, ч. 1.

- Столярова Л.В.* Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. М., 2000.
- Стратонов И.А.* К вопросу о составе и происхождении Краткой редакции Русской Правды. Казань, 1920.
- Толочко А.П.* Краткая редакция *Правды Русской*: Происхождение текста. Київ, 2009.
- Усачёв А.С.* Жизнеописание святого: Между устным рассказом и литературным топосом (на материале жития Козьмы Яхромского) // ВЕДС-XXII: Устная традиция в письменном тексте. М., 2010. С. 256–260.
- Усачёв А.С.* «Насыщение событиями» первых веков истории Древнерусского государства в исторических сочинениях XVI в. // ВЕДС-XXIII: Ранние государства Европы и Азии: Проблемы политогенеза. М., 2011. С. 286–292.
- Флоря Б.Н.* Новгород и князья в XII в. // Великий Новгород и средневековая Русь: Сб. ст. к 80-летию акад. В.Л. Янина. М., 2009. С. 295–299.
- Цукерман К.* О Правде Русской // *Ruthenica*. Київ, 2014. Вип. 12. С. 108–156.
- Черепнин Л.В.* Русские феодальные архивы XIV–XVI вв. М., 1948. Т. 1.
- Шахматов А.А.* История русского летописания. СПб., 2002. Т. 1, кн. 1: Разыскания о древнейших русских летописных сводах.
- Щавелев А.С.* Славянские легенды о первых князьях: Сравнительно-историческое исследование моделей власти у славян. М., 2007.
- Щавелев А.С.* Традиции викингов в воинской культуре средневековых новгородцев // *Викинги: Между Скандинавией и Русью*. М., 2009. С. 262–273.
- Щавелев А.С.* «Устный нарратив» в первых славянских летописях и хрониках: Идентификация и реконструкция // ВЕДС-XXII: Устная традиция в письменном тексте. М., 2010. С. 283–289.
- Янин В.Л.* К вопросу о роли Синодального списка Новгородской I летописи в русском летописании XV в. // *ЛХ*, 1980. М., 1981. С. 153–181.
- Янин В.Л.* Некрополь Новгородского Софийского собора: Церковная традиция и историческая критика. М., 1988.
- Guimon T.V.* Estonia during the Eleventh and Twelfth Centuries in the Novgorodian Chronicles // *Forschungen zur baltischen Geschichte*. Tartu, 2015. Bd. 10. S. 31–45.
- Lang V.* Building remains at the hill fort of Keava // *Estonian Journal of Archaeology*. Tallinn, 2012. Suppl. 1: Keava – ‘The Hand of the Sun’. P. 1–35. (a)
- Lang V.* Settlement development and power structures in the Late Iron Age Harju district // *Estonian Journal of Archaeology*. Tallinn, 2012. Suppl. 1: Keava – ‘The Hand of the Sun’. P. 201–225. (b)
- Mäesalu A.* Could *Kedipiv* in East Slavonic Chronicles be Keava hill fort? // *Estonian Journal of Archaeology*. Tallinn, 2012. Suppl. 1: Keava – ‘The Hand of the Sun’. P. 195–200.

*Vahtra S. Kiovan Venäjä ja Viro, 1030–1061 // Suomen varhaishistoria: Tornion kongressi 14.–16.6.1991: Esitelmät Referaatit. Rovaniemi, 1992. S. 622–630.*

*Timofey V. Guimon*

## ORAL TRADITION ON ELEVENTH-CENTURY EVENTS IN MEDIEVAL NOVGOROD

Oral historical tradition, no doubt, flourished in Old Rus, as everywhere in archaic societies. Many studies have been dedicated to it, but mostly either to the oral sources of the earliest extant Rus historical narrative (the *Primary Chronicle* of the early twelfth century), or to folkloric texts reflected in much later records. As for the ‘middle period’ (say, from the twelfth to the fourteenth century), attention only has been paid to some direct references to historical memory in the texts. Although no records of folklore survive from this period, it seems possible to approach the oral tradition via a study of differences between various annals in representing the same events. If several chroniclers pay special attention to certain events, if they, when creating a new version of the annals, change or add details (as if they dispute with each other), it can be supposed that they know of those events from outside their written sources – that is from the oral tradition. Such a hypothesis is capable to explain the existence of alternative versions of some events in the annals. In some cases it can be supported by direct references to historical memory made by the annalists, or by some indirect data. The author analyzes from this point of view notes on four eleventh-century events written down from the late eleventh to the first half of the fifteenth century: 1) the ‘charter(s)’ which Yaroslav the Wise is said to have given to Novgorod and on which the princes of Novgorod later took the oath; 2) the death of Yaroslav the Wise’s wife in the year of the construction of St Sophia Cathedral; 3) the war(s) against the Chuds (Eesti) c. 1060; 4) the capture of Novgorod by Prince Vseslav of Polotsk in 1066.

*Key words:* Old Rus, Novgorod, oral tradition, legends, annals, chronicles, textual history, source studies, Yaroslav the Wise, the Chuds, Vseslav of Polotsk.

# ЯЗЫЧНИКИ И ХРИСТИАНЕ ГЛАЗАМИ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПИСАТЕЛЕЙ

---

*И.М. Никольский*

## ОГОВОРКА ИЛИ ИГРА СЛОВ? КАК ХРИСТИАНСКИЙ ИСТОРИК ЛАКТАНЦИЙ ПРЕВРАТИЛ ЯЗЫЧНИКОВ В ВАРВАРОВ ОДНИМ МЕСТОИМЕНИЕМ\*

В статье на примере сочинения христианского апологета и историка Луция Фирмиана Лактанция (ок. 260 – ок. 325 гг.) «О смерти гонителей» («De mortibus persecutorum») рассматривается проблема эволюции ключевой для самоидентификации римлян терминологии, в частности, развитие и расширение спектра значений понятия «варвар», в условиях легализации христианства (Миланский эдикт Константина Великого) и выхода в связи с этим конфликта между его сторонниками и противниками на новый, более «политизированный» уровень. В достаточно периферийном с точки зрения сюжета отрывке DMP, в котором описывается смерть императора Валериана (253–260), Лактанций дважды подряд употребил одно и то же местоимение *suus* («свой»), сначала по отношению к персам, названным ранее «варварами», а потом по отношению к римлянам. В статье доказывается, что это не было случайной оговоркой, а Лактанций намеренно строил фразу таким образом, чтобы в ней получился двойной смысл, и стремился уравнивать варваров-персов с римлянами-язычниками. В пользу такого предположения приводятся следующие аргументы. Во-первых, классическая античная традиция, на которую опирался Лактанций, – и греческая, и римская – сформировала не только «этническое» или «лингвистическое» значение слова «варвар» – как определение чужого по крови или языку – но и выдвинула его как характеристику человека, чуждого по этическим и ценностным ориентирам. Такие примеры хорошо известны и по риторическим сочинениям (Демосфен, Цицерон, Квинтиллиан), и по античной драме (Еврипид, Аристофан, Менандр), и по поэзии (Гораций, Овидий). С выходом противостояния христиан и язычников в политическую плоскость апелляция к варварству как полемический прием рано или поздно должна была затронуть в эту сферу межрелигиозных отношений. Во-вторых, более ранняя по сравнению с Лактанцием христианская традиция уже намекала на такую возможность – Тертуллиан сетовал

---

\* Статья представляет собой расширенный и дополненный, а отчасти переработанный вариант тезисов, подготовленных к XXVI Чтениям памяти В.Т. Пашуто (Никольский 2014).

вал на то, что римляне-язычники считают римлян-христиан варварами. В-третьих, регулярные контакты персидского и греко-римского миров, взаимопроникновение культовых практик (культ Митры в Риме) привели к тому, что христиане в антиязыческой полемике не видели разницы между «своими» римлянами и «чужими» персами. В-четвертых, известен по крайней мере еще один случай, когда Лактанций, в другом своем произведении, сравнил язычников с варварами. В-пятых, более поздние авторы также использовали слово «варвар» как ключевую характеристику оппонентов в спорах о религии – например, Виктор Витенский. Весьма вероятно, что Лактанций стал первым с момента обретения христианством легального статуса автором, использовавшим изначально «этническую» или «этнолингвистическую» категорию как риторический прием в межрелигиозной полемике – что впоследствии, по мере того как политическая роль христианства росла, получило развитие как практика.

*Ключевые слова:* язычество, христианство, Лактанций, Валериан, римляне, варвары, персы.

Раннехристианский писатель Лактанций (ок. 260 – ок. 325 гг.) занимает особое место среди своих единоверцев – коллег по творчеству. Помимо трудов общефилософского, богословского содержания (самое известное – «Божественные установления», «*Divinae Institutiones*»), он стал автором памфлета против римских императоров – гонителей церкви, написанного по всем канонам римской политической биографической прозы: сочинений Светония, Аврелия Виктора, SHA. Это произведение известно под названием «О смерти гонителей», «*De mortibus persecutorum*» (далее – DMP).

То, что оно было написано в таком жанре, неслучайно: временем создания DMP считается 314 год, поворотный момент в истории отношений между христианской церковью и властью, когда император Константин Великий (306–337) издал Миланский эдикт, «разрешив» христианство. Это означало для христианских интеллектуалов возможность освоить политическое поле в новом формате, включиться в процесс формирования политической доктрины. Лактанций стал одним из первых авторов, воспользовавшихся такой возможностью, если не сказать, самым первым. В сочинении «О смерти гонителей» он, используя известный по всей предыдущей античной традиции историописания риторический арсенал, выстроил – согласно уже давно сложившимся моделям – ряд из политических деятелей, которых, по его мнению, следовало бы записать в тираны и к примерам которых последующим поколениям не следовало бы обращаться – а также проти-

воположный им образ добродетельного правителя, Константина. Главным критерием отнесения правителей к числу «дурных» для Лактанция служила позиция последних по отношению к христианам. За гонения он включил в число тиранов императоров, живших в I–III вв.: Нерона, Домициана, Деция, Аврелиана, – и некоторых своих современников: Диоклетиана, Максимиана, Галерия, Максенция. Лактанций во всех красках описал, какая страшная смерть ждала каждого из них в наказание за антихристианскую политику; свое место в этом ряду занял и император Валериан (253–260). Автор DMP подробно рассказал обо всех мучениях, которым правитель подвергся в персидском плену, где оказался после неудачного выступления против царя персов Сапора (Шапура I, 240–272). Когда же Валериан умер, сообщает Лактанций, из его трупа сделали чучело и выставили в храме с идолами – чтобы еще больше унижить и напугать римлян.

Этот эпизод интересен прежде всего даже не в контексте биографии Валериана, о финальном этапе жизни которого существуют разные версии (подробнее см.: Никольский 2015; о ближневосточных мотивах в повествовании о гибели Валериана см.: Woods 2008), а в контексте эволюции представлений ранних христиан о язычниках. И в этом смысле описание, которое дает Лактанций, ценно в первую очередь с филологической точки зрения. Одна из последних фраз в этом описании (DMP 5.6) сформулирована следующим образом:

«Postea vero quam pudendam vitam in illo dedecore finivit, derepta est ei cutis et exuta visceribus pellis infecta rubro colore, ut in templo barbarorum deorum ad memoriam clarissimi triumphi poneretur legatisque nostris semper esset ostentui, ne nimium Romani viribus suis fiderent, cum exuvias capti principis apud deos suos cernerent».

«После того, как он закончил свою презренную жизнь в таком позоре, с него содрали шкуру, вытащили наружу внутренности, покрасили в красный цвет, чтобы выставить в храме варварских богов на память о славнейшем триумфе и всегда показывать нашим послам – чтобы римляне не слишком рассчитывали на их силы, видя внутренности плененного императора у их богов»<sup>1</sup>.

На первый взгляд очевидно, что слово *suius* («свой», «их») в этих двух случаях относится к разным субъектам: «их силы», на

---

<sup>1</sup> Перевод здесь и далее, кроме специально оговоренных случаев, мой. – И.Н.

которые не должны были полагаться римляне («ne nimium Romani viribus suis fiderent») – это силы самих римлян, а «их боги» – это боги персов, о «варварском храме» («templum barbarorum») которых речь шла двумя строчками выше.

Однако такое понимание возможно, только если целиком представлять себе контекст ситуации; если же рассматривать фразу отдельно от него, может сложиться впечатление, что Лактанций под «варварами» имел в виду исключительно римлян, а под «варварским храмом» – римский языческий храм. Именно так это в свое время понял А.В. Мосолкин (см.: Мосолкин 2002. С. 50)<sup>2</sup>.

Вряд ли можно заявлять такое совершенно безапелляционно: главное противопоставление здесь все же «римляне» – «персы», и в слово «варвары» вложен в первую очередь этнический смысл, как и в остальных фрагментах «О смерти гонителей», где это слово возникает (см., например: DMP 4.3).

Тем не менее, вполне правомерен вопрос, насколько осознанно Лактанций допустил саму возможность такой путаницы. Ученик Арнобия<sup>3</sup>, обладавший хорошей риторической базой, образованием и практикой, заслуживший репутацию «христианского Цицерона»<sup>4</sup>, этот автор вряд ли мог позволить себе случайную оговорку в тексте такого уровня – по сути, в политической декларации. По всей вероятности, он подспудно пытался донести до читательской аудитории дополнительный смысл, в котором термин «варвары» переходил из «этнической» в «этическую», а точнее – в религиозную плоскость.

За приравнением, при помощи местоимения *suus*, варваров-персов к римлянам, могла стоять демонстративная небрежность: дескать, если храм языческий, то нет и большой разницы, персидский он или римский.

На Лактанция в этом смысле могли оказать влияние сразу несколько вещей. Во-первых, формировавшийся столетиями

---

<sup>2</sup> Переводчик Лактанция на английский язык Дж. Л. Крид (J.L. Creed) в своей трактовке, напротив, понимает «варварских богов» исключительно как персидских, не оставляя возможностей для альтернативной интерпретации (Creed 1984. P. 11: «...to deter the Romans from being too confident of their own strength, when they saw the remains of their captive emperor on the altar of the Persian gods»).

<sup>3</sup> Христианский апологет, живший на рубеже III–IV вв., автор трактата «Против язычников» («Adversus nationes»).

<sup>4</sup> Лактанций получил такое прозвище в эпоху Возрождения – с легкой руки Иеронима Стридонского, сравнившего писателя со знаменитым оратором (Hier. Epist. 58.10; подробнее об этом: Kendeffy 2015. P. 56).

культурный фон, важной частью которого по крайней мере со времен Геродота было взаимопроникновение элементов в том числе и религиозной сферы между античным и персидским миром (Никольский 2014) – и как результат, развитие культа Митры в Риме (см. о нем, напр.: Clauss 2012; Beck 1998). Во-вторых, уже сложившаяся в среде ранних христиан – и в частности, пишущих ранних христиан – традиция восприятия этого фона. В антиязыческой полемике образы персидских богов, того же Митры, и поклоняющихся им римлян занимали важное место.

Так, Тертуллиан в сочинении «Против Маркиона», рассуждая о суевериях и идолопоклонстве, ставит Митру в один ряд с Юпитером, Юноной, а также египетским Осирисом (Tert. vs. Marc. 1.13.4–5). Он же в произведении «О крещении» («De baptismo») предостерегает читателей от проведения параллелей между культом Митры и христианством, подчеркивая, что сходство между ними возможно увидеть только во внешней, обрядовой стороне (Tert. De bapt. 5). Риторика той же направленности прослеживается и в других сочинениях апологета (Tert. De Praescr. Haer. 40; De corona 15), и не только у него, но и у других раннехристианских богословов: у Оригена (Contra Celsum 1.9) или Юстина Мученика (1 Apol. 66; Dial. 78).

В-третьих, это позиция самого Лактанция по отношению к персам. Автор DMP вполне разделял традиционные для античного Рима ценности, в частности ценность гражданской свободы, а персидский стиль управления, вариант восточной деспотии, считал антиобразцом политической системы, способом государственного устройства, достойным варваров, но не римлян. Отдельной претензией Лактанция к Галерию<sup>5</sup> было то, что последний относился к римлянам как к рабам – и в этом смысле опирался на опыт персов (DMP 21 2: «Nam post devictos Persas, quorum hic ritus, hic mos est, ut regibus suis in servitium se addicant et reges populo suo tamquam familia utantur, hunc morem nefarius homo in Romanam terram voluit inducere: quem ex illo tempore victoriae sine pudore laudabat»). – «Ведь после того, как победил персов, у которых есть такой обряд, такой закон, – что они отдают себя в рабство своим царям, и что цари пользуются

---

<sup>5</sup> Современник Лактанция, император (305–311; полное имя Гай Галерий Валерий Максимиан). См. о нем: Prosopography 1971. Vol. 1. P. 574.

своими подданными как рабами, – этот нечестивый человек захотел перенести этот обычай и на римскую землю; безо всякого стыда он хвалил его со времени той победы»).

Отдельно следует сказать об особенностях понимания «варварства» в античной традиции. Для эллинов, а впоследствии для римлян это слово было прежде всего маркером для определения «другого», «чужого», который мог нести в себе как нейтральное (в смысле языковой или этнической разницы), так и оценочное (в основном этического плана) содержание (об истории эволюции термина см. подробнее: Маринович 2006; Буданова 2012). «Чужим» совсем необязательно должен был оказаться не-грек или не-римлянин; достаточно было, чтобы этот персонаж – если говорить о варварах в литературных произведениях – не разделял ценностных ориентиров того или иного автора.

Подобные вещи можно наблюдать уже на примере классической Греции. Еврипид в трагедии «Троянки» устами Андромахи обвиняет в «варварстве» греков, решивших убить ее сына, младенца Астианакта (Eur. Tr. 762–763). В «Облаках» Аристофана Сократ обзывает Степсиада «варваром и неучем», ἄνθρωπος ἀμαθῆς οὐτοσί καὶ βάρβαρος (Arist. Nub. 492). Афинский оратор Демосфен в своей речи против Мидия, выходца из богатого и знатного аттического рода, заявил о «варварском начале его души, враждебном богам» (τὸ τῆς φύσεως ὡς ἀληθῶς βάρβαρον καὶ θεοῖς ἐχθρὸν: Dem. 21.150, перевод В. Боруховича) – и точно такой же риторический прием применил против Аристогитона, назвав последнего «грубым варваром по нраву» (Dem. 26.17: σκαῖος καὶ βάρβαρος τὸν τρόπον). Герой комедии Менандра «Третейский суд» Харисий, в порыве самобичевания (за то, что не простил жену за мнимую, как выяснилось позже, измену) восклицает: «Стал таким я варваром! Таким безжалостным!» (Men. Ep. 888–889: βάρβαρος ἀνῆλθῆς τε: перевод Г. Церетели).

В риторике латиноязычных авторов прием записывания оппонента в варвары также со временем обрел популярность. Цицерон в своих выступлениях против Верреса обвинял того среди прочего в том, что ему «одному казался милым и симпатичным <Апроний>, тот, кто другими виделся бесчеловечным и варваром» («qui aliis inhumanus ac barbarus, isti uni commodus ac disertus videretur», Cic. Verr. 2, 3, 9, § 23; «Апроний, забулдыга и невежда в глазах других, одному ему казался приятным и

красноречивым собеседником» – пер. В.А. Алексеева под ред. Ф.Ф. Зелинского); слово «варвар(ский)» здесь выступает как синоним слова «бесчеловечный», никак не характеризую этнической принадлежности. По отношению к тому же Верресу Цицерон использовал выражение «варвар по природе и по нравам» («*barbarus natura et moribus*»), параллельно подчеркивая, что это более сильное состояние, чем варварство «по языку и происхождению» («*lingua et natione*» – Cic. Verr. 2, 4, 50, § 112).

Гораций в «Одах» тоже употребляет слово «варварский» для оценки этических качеств героев, например, «дикой страсти» («*barbaras libidines*») Кекропа, легендарного основателя Аттики (Hor. Carm. 4.12.7, перевод Н.С. Гинзбурга); у него же «варварство» возникает как характеристика грубости в любовных играх (Ibid. 1.13.15 – «*dulcia barbare laedentem oscula*» – «...тому, кто так неистово милый ротик уродует»; перевод А.П. Семенова Тянь-Шанского; буквально сказано: «...тому, кто варварски кусает сладкие губы»). Овидий в «Метаморфозах» назвал «варварским» огонь, которым – руками Энея (праотца римлян!) – был уничтожен город рутулов Ардея («*barbaris ignis*»: Ov. Met. 14.574<sup>6</sup>). Квинтилиан почитал за варварство использование оратором грубой лексики («*is, a quo insolenter quid aut minaciter aut crudeliter dictum sit, barbare locutus existimetur*» – «...тот, кто высказался о чем-то необычным образом, грубо или резко, – считается, что он сказал как варвар»: Quint. 1, 5, 9. Cf. Ibid. 1.6.45: «*Nam ut transeam quem ad modum vulgo imperiti loquantur, tota saepe theatra et omnem Circi turbam exclamasse barbare scimus*» – «Я умалчиваю о дурном языке простого народа; часто по всему театру и от всего собрания раздаются варварские восклицания»: перевод А. Никольского).

С появлением и распространением христианства, с обретением им статуса значимого явления общественной жизни, у которого сформировалась как внушительная группа сторонников, так и внушительная группа противников, известные античной традиции полемические приемы неминуемо должны были войти в число инструментов спора, шедшего между ними. И «варварство», ко вре-

<sup>6</sup> Разные издатели предлагают разное прочтение этого места: «варварский огонь» в издании Р. Меркеля 1893 г., «варварский меч», *barbarus ensis* в издании Х. Магнуса 1892 г., «Дарданский огонь» у Р. Эвальда (1903) в переработке Э. Рёша (1961). Опиравшиеся на то же издание Р. Эвальда специалисты из университета Вирджинии, издавшие текст Овидия в электронном виде, вернулись к варианту «варварский огонь» (<http://ovid.lib.virginia.edu/metamorphoseonUVA.html>).

менам Тертуллиана (рубеж II–III вв.) понимаемое уже не только и не столько как этническая, сколько как этическая категория, вполне органично вписывалось как в антихристианскую риторику язычников, так и в антиязыческую – христиан. Неслучайно христианский апологет от лица единоверцев заявляет, что «мы оскорбляем римлян и не считаемся римлянами, потому что мы почитаем не римского бога» (Tert. Apol. 24 9: «Sed nos soli arcemur a religionis proprietate. Laedimus Romanos nec Romani habemur, qui non Romanorum deum colimus»: перевод Н.Н. Щеглова). С другой стороны, Лактанций в своих «Божественных установлениях» оценил язычников, практикующих человеческие жертвоприношения, «хуже варваров» (Lact. Div. Inst. 1.21.1–6 – особенно 4: «Quid a diis boni precantur, qui sic sacrificant? Aut quid tales dii hominibus praestare possunt, quorum poenis propitiantur? Sed de Barbaris non est adeo mirandum, quorum religio cum moribus congruit. Nostri uero, qui semper mansuetudinis et humanitatis gloriam sibi uindicarunt, nonne sacrilegis his sacris immaniores reperiuntur?» – «О чем добропорядочный человек может попросить богов, которым приносят такие жертвы? И чем такие боги могут произвести на людей впечатление выдающихся, умиливляясь муками последних? Но для варваров, у которых религия соответствует нравам, это не столь удивительно. Наши же [соотечественники], приписывающие себе постоянно в заслугу мягкость и человечность, не оказываются ли еще ужаснее благодаря этим святотатственным жертвам?»): перевод В.М. Тюленева, отредактирован мной. – *И.Н.*)

Интересно, что со временем, когда проблема противостояния язычества и христианства в империи утратила свою актуальность, апелляция к варварскому характеру оппонента использовалась как риторический прием уже во внутрехристианской полемике, например, в конфликте между арианами и исповедующими ортодоксальное (никейское) христианство. Наиболее известный такой пример – «История гонений» Виктора Витенского (конец V в.), описавшего репрессии вандалов-ариан против католиков-римлян в вандальском королевстве (бывших африканских провинциях Рима).

«Если исполненный жестокости варвар озаботился тем, чтобы провести с нами спор о вере, и еретик-арианин спорил бы с нами рассудительно – но разве соответствует рассудку эта ересь, которая отделяет от Бога-Отца Бога-Сына, Спасителя?» – таким риторическим вопросом задается автор в конце своего труда («Si disputare nitebatur de fide nobiscum barbara ferocitas, et haeresis Arriana rationabiliter disputaret – sed quando tenuit rationem, quae a

patre deo deum filium separat salvatorem?» Vict. Vit. III.63: перевод И.А. Копылова; цит. по: Копылов 2007. С. 306). Германское происхождение критикуемых вандалов играет на руку автору, желающему подчеркнуть их дикость и жестокость (Ср.: Vict. Vit. I.7, I.9, – «barbarus furor», «варварская дикость»; I.25, – «barbari mores», «варварский обычай») – но лишь как дополнительный показатель. На первом месте для Виктора стоит конфессиональная принадлежность тех, кого он обличает: варвар, отказавшийся от арианства, перестает быть варваром, а поддерживающий ортодоксальных христиан (иногда ценой карьеры и жизни) – удостоивается почестей и эпитета «блаженный» (напр., Армогаст – «beatus Armogas»: Vict. Vit. I.45. См. также: Копылов 2007. С. 308).

В контексте описанных Лактанцием событий интересно и еще одно значение «варварства», известное по классической античной традиции. Аристотель приравнивает это состояние к рабству (Ar. Polit. 1. 1252b 9: ὡς ταὐτὸ φύσει βάρβαρον καὶ δοῦλον ὄν – «“варвар” и “раб” по природе своей явления тождественные...»); Ср. Ibid. 3. 1285a 20: γὰρ τὸ δουλικώτεροι εἶναι τὰ ἤθη φύσει οἱ μὲν βάρβαροι τῶν Ἑλλήνων – «...по своим природным свойствам варвары более склонны к тому, чтобы переносить рабство, нежели эллины...», перевод С.А. Жебелева, сверен А.И. Доватуром). Валериан в этом смысле – с учетом подобных параллелей – оказывается «перевертышем», представителем античного мира, попавшим в плен к варварам. Лактанций описывает этот случай как нечто совершенно непредставимое и уникальное: «Бог поразил его новой и неповторимой карой» («illum deus nouo ac singulari roeuae genere adfecit»), – отмечает автор DMP: (DMP 5.1). Римский император мог погибнуть в битве, но рабство – исключительная ситуация, беспрецедентное унижение для всех римлян, явление, опустившее их на один уровень с варварами, которые сами «по природе скорее рабы». Аристотелевское понимание «варварства» как «рабства» можно считать еще одним аргументом в пользу того, что в рассматриваемом фрагменте Лактанций приравнивает римлян к персам в смысле их «варварства».

Все это по крайней мере косвенным образом свидетельствует о том, что выражение «варварские боги» в сочинении Лактанция могло относиться не только к персидским, но и к римским богествам. Вряд ли автор приравнивал их друг к другу специально, но показать, что они для него находятся на одном уровне – явлений чуждых и презираемых – мог вполне.

## ЛИТЕРАТУРА

- 1 Apol. – *Justinus. Apologia I* // Die ältesten Apologeten. Göttingen, 1915. S. 26–77.
- Буданова В.П. Варвары и варварство в антропологии цивилизаций // Цивилизация и варварство. М., 2012. С. 10–46.
- Копылов И.А. «Римский миф» и проблема этноконфессиональной самоидентификации населения вандальской Африки // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. М., 2007. Вып. 21. С. 292–321.
- Маринович Л.П. Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами // Античная цивилизация и варвары. М., 2006. С. 5–29.
- Мосолкин А. В. Понятие *barbarus* у ранних римских писателей (анализ источников) // Античный мир и археология. 2002. Вып. 11. С. 47–51.
- Никольский И.М. Как язычники превратились в варваров: образ врага у христиан эпохи заката Римской империи (по данным *De mortibus persecutorum* Луция Фирмиана Лактанция) // ВЕДС-XXVI. Язычество и монотеизм в процессах политогенеза. М., 2014. С. 202–207.
- Никольский И.М. Смерть как средство политической пропаганды: гибель императора Валериана в описании римских историков // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2015. Т. 6. Вып. 1(34). [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://history.jes.su/s207987840000966-1-2>.
- Ar. Polit. – Aristotle's *Politica* / Ed. W.D. Ross. Oxford, 1957.
- Arist. Nub. – *Aristophanes. Nubes* // *Aristophanes. Comoediae* / Ed. F.W. Hall and W.M. Geldart. Oxford, 1907. Vol. 2.
- Beck R. The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis // *The Journal of Roman Studies*. 1998. Vol. 88. P. 115–128.
- Cic. Verr. – *Cicero. M. Tullius. In Verrem* // *M. Tulli Ciceronis Orationes*. III. 2-nd ed. / Rec. W. Peterson. Oxford, 1917.
- Clauss M. *Mithras: Kult und Mysterium*. Darmstadt, 2012.
- Contra Celsum – *Origenes. Contra Celsum Libri VIII*. Leiden, 2001.
- CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*.
- Dem. – *Demosthenis Orationes* / Ed. S.H. Butcher. Oxford, 1903.
- Dial. – *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone* / Ed. M. Marcovich (*Patristische Texte und Studien* 47). B.; N.Y., 1997.
- DMP – *Lactantius. De mortibus persecutorum* / Ed. & trans. J.L. Creed. Oxford; N.Y., 1984.
- Eur. Tr. – *Euripides. Troades* // *Euripidis Fabulae* / Ed. G. Murray. Oxford, 1913. Vol. 2.
- Hier. Epist. – *St. Eusebii Hieronymi Epistulae (Pars 1. Epistulae 1–70)* // CSEL. Wien; Leipzig, 1910. Vol. 54 / Ed. I. Hilberg.

- Hor. Carm. – *Q. Horatius Flaccus*. Carmina // Horace Odes and Epodes / Ed. Ch.E. Bennett. Boston, 1901. P. 1–157.
- Kendeffy G. Lactantius as Christian Cicero, Cicero as Shadow-like Instructor // Brill's Companion to the Reception of Cicero / Ed. W.H.F. Altman. Leiden; Boston, 2015. P. 56–92.
- Lact. Div. Inst. – *Lactantius*. Divinae Institutiones // CSEL. Prag; Wien; Leipzig, 1890. Vol. 19/2 / Ed. S. Brandt.
- Men. Ep. – *Menander*. Epitripontes // Menander / Ed. W.G. Arnott (Loeb Classical Library). Cambridge, 1979. Vol. 1. P. 379–526.
- Ov. Met. – *P. Ovidii Nasonis* Metamorphoses / Ed. R. Ehwald, E. Rösch. Berlin; München, 1903/1961; Ed. H. Magnus. Gotha, 1892; Ed. R. Merkel. Leipzig, 1893.
- Prosopography of the Late Roman Empire / Eds. A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris. Cambridge, 1971. Vol. 1.
- Quint. – *Quintilianus*. Institutio Oratoria / Ed. H.E. Butler. Cambridge, 1920. Vol. 1.
- Tert. Apol. – *Tertullianus*. Apologeticus / Ed. T.R. Glover (Loeb Classical Library). Cambridge, Mass., 1931.
- Tert. De bapt. – *Tertullianus*. Liber de baptismo / Ed. E. Evans. L., 1964.
- Tert. De corona – *Tertullianus*. De corona / Ed. J. Fountaine. P., 1966.
- Tert. De Praescr. Haer. – *Tertullianus*. De praescriptione haereticorum / Ed. R.F. Refoulé (Sources Chrétiennes 46). P., 1957.
- Tert. vs. Marc. – *Tertullianus*. Adversus Marcionem / Ed. E. Evans. Oxford, 1972.
- Vict. Vit. – *Victoris Vitensis* Historia Persecutionis Africanae Provinciae Per Geiserici et Hunirici regum Wandalorum / Ed. K. Halm // MGH AA. B., 1961. T. 3/1.
- Woods D. Lactantius, Valerian and Halophilic Bacteria // Mnemosyne. 2008. Vol. 61. P. 479–481.

*Ivan M. Nikolsky*

LAPSUS LINGVAE OR PLAY OF WORDS? HOW THE CHRISTIAN WRITER LACTANTIUS MADE PAGANS BARBARIANS WITH ONLY ONE PRONOUN

In the article on the example of the work by Christian apologist and historian Lucius Firmianus Lactantius (ca. 260 – ca. 325) *On the Deaths of Persecutors* (*De mortibus persecutorum*, DMP) the problem of evolution of the most important for the Romans' self-identification terminology is studied, particularly enlargement and extension of the variety and spectrum of meanings, that the

term 'barbarian' had, in the age of legalization of Christianity (the Edict of Milan signed by Constantine the Great), and of the appearance of the new, more 'politicized' level of the conflict between its protagonists and opponents. In this rather peripheral for the storyline fragment of DMP, in which the death of the emperor Valerian (253–260) is described, Lactantius used one and the same pronoun *suus* (its), two times in one sentence, at first designating Persians, called 'barbarians' before, and then designating Romans. It's argued in the article that it was not a faux-pas word here, but Lactantius willfully structured the phrase in such a manner, in order to give it double meaning, and tried to equalize Persians the barbarians with Pagan Romans. For this hypothesis sequent arguments are made. In the tradition of classical antiquity – so Greek, as Roman – on which Lacatantius drew – not only special 'ethnic' or 'linguistic' contexts of the word 'barbarian' had been formed, but it had been used also for characterization for the 'alien' in the sense of ethical viewpoints and moral values. Such cases are well-known due to the orations (Demosthenes, Cicero, Quintilian), dramas (Euripides, Aristophanes, Menander) and poetry (Horace, Ovid). With coming of the conflict between Christians and Pagans to the political field appellation to the 'barbarity' as the argument in polemics sooner or later should appear in the sphere of interfaith relations. The earlier, in comparison with Lactantius, Christian tradition had indications, showing such a possibility. Tertullian complained about that Romans that were Pagans think of the Christian Romans as of the barbarians. Frequent contacts between Persian and Graeco-Latin world, convergence of the practices of the religious worship (the Roman cult of Mithras) resulted in a situation when Christians in their contra-Pagan polemics didn't make the difference between 'friendly' Romans and 'alien' Persians. There is at least one more case, that is known, when Lactantius, in another his work, compared Pagans with barbarians. The later authors also used the word 'barbarian' as the distinctive characteristic of their opponents in the disputes over questions of religion – for example, Victor Vitensis. It's very probable, that Lactantius was the first from the time of 'legalization' of Christianity, who used primarily 'ethnic' or 'ethnolinguistic' category as rhetorical instrument in interfaith polemics – that later, as the political role of Christianity grew, became widespread as practice.

*Key words:* paganism, Christianity, Lactantius, Valerian, Romans, barbarians, Persians.

---

*А.В. Подосинов*

## ЯЗЫЧЕСКОЕ И ХРИСТИАНСКОЕ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ КОСМОЛОГИЧЕСКИХ И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

В статье речь идет об античном представлении о мифологических Рипейских горах, будто бы протянувшихся вдоль северных границ Евразии. Космологический аспект этого представления нашел свое выражение в рано развившейся теории, что за северными горами солнце проходит свой ночной путь, чтобы утром появиться на востоке. В статье рассматривается, как эти чрезвычайно древние положения были восприняты в раннесредневековой географической и космологической литературе (в основном, на примере латиноязычной «Космографии» Равеннского Анонима, ок. 700 г.). Языческие представления, пересказываемые автором, предстают здесь в обрамлении христианской доктрины и Священного писания, которые должны были оправдать заимствования из языческой космографии.

*Ключевые слова:* Рипейские горы, космологические взгляды античных авторов, «Космография» Равеннского Анонима, Косьма Индикоплов, христианское обрамление языческих представлений.

Историки античной и средневековой географии хорошо знакомы с проблемой локализации легендарных Рипейских (или Рифейских в латинской орфографии) гор, которые будто бы находились на севере Евразийского континента (Kiessling 1914; Beckers 1914; Денисов, Подосинов 2016). Известные еще древнеионийской науке Рипейские горы прочно вошли в представления античного человека о северной окраине ойкумены, чаще всего северо-востока Европы. Более того, и на протяжении всего средневековья и в последующие века вплоть до XVI в. существование где-то в Северной Евразии Рипейских гор не вызывало особых сомнений. Многие средневековые карты содержали указание на Рипейские горы.

Оставив в стороне вопросы возникновения и развития этого концепта (о нем подробнее см.: Денисов, Подосинов 2016), хотел бы обратиться к некоторым – космологическим – аспектам восприятия Рипейских гор в античной и раннесредневековой ли-

тературе, в которой наблюдается переход от античной картины мира к христианской<sup>1</sup>.

Прежде всего, следует отметить сопряженность Рипейских гор с предполагаемой осью мира, проходящей с севера на юг. Об этом свидетельствует, в частности, постоянно встречающееся в античности утверждение, что Рипеи, как и тесно связанный с ними блаженный народ гипербореев, находятся *под* Медведицей, которая сама воспринималась как северная точка мировой оси. Типологически близки этой идее взгляды древних иранцев на мифическую гору Хара Березайти – резиденцию Митры – и индийцев на гору Меру – резиденцию Индры.

Вергилий прямо связывает гипербореев и Рифеи с северным полюсом (Большой Медведицей) (Georg. III, 381–382: «Talis Hyperboreo septem subiecta trioni / gens effrena virum Riphæo tunditur Euro» – «Такой неукротимый народ, живущий под Гиперборейской Большой Медведицей, угнетается Рифейским Евром»; ср. также: *Ammian Marc.* XXII, 8, 37; *Avien. Descript.* 451). Римский автор середины I в. н. э. Мела в своей «Хорографии» III, 36 пишет: «На азиатском<sup>2</sup> побережье первыми находятся гипербореи за аквилоном и Рифейскими горами под самой осью созвездий; там солнце восходит не каждый день, как у нас, но лишь во время весеннего равноденствия, а заходит только в осеннее равноденствие, так что день длится непрерывно шесть месяцев и столько же ночь» (ср. также *Plin. NH IV*, 89: «Ibi creduntur esse cardines mundi» – «Там, как считают, находятся оси мира»; *Stat. Theb.* XII, 650: «Hyperborei axes» – «Гиперборейские оси»; *Juven. VI*, 470: «Hyperboreus axis» – «Гиперборейская ось»). Марциан Капелла пишет о «гипербореях, у которых ось мира вращается в постоянном круговом движении» – «Hyperborei, apud quos mundi axis continua rotatione torquetur» (VI, 214 G).

Приведем еще одно интересное свидетельство Плиния Старшего о расположении гипербореев и Рипейских гор. В VI, 219,

---

<sup>1</sup> Об основных проблемах такого перехода см.: Мельникова 1998. Проблемы взаимоотношений язычества и христианства касалась также Галина Васильевна Глазырина (см., например, Глазырина 2011).

<sup>2</sup> Следует заметить, что Мела и Плиний, помимо основной локализации гипербореев и Рипеев в Северо-Восточной Европе, приводят некоторые сведения о гипербореях и Рипеях в Азии (см. *Mela* I, 115; 117; II, 1; *Plin. NH IV*, 90). Азиатские и европейские Рипеи у Мелы и Плиния оказываются в любом случае одним горным массивом, с которого стекает Танаис – река, считавшаяся границей между Европой и Азией.

изложив греческое учение о 7 широтных зонах, он добавляет к ним еще три, находящиеся севернее седьмой: «До сих пор мы излагали изыскания древних. Самые скрупулезные из последующих [ученых] оставшуюся часть земли обозначили еще тремя кругами<sup>3</sup>; [первый проходит] от Танаиса через Меотийское озеро и сарматов до Борисфена и далее через даков и часть Германии, через Галлии, где океан охватывает берега, и там [самый длинный день] длится 16 равноденственных часов<sup>4</sup>; второй – через гипербореев<sup>5</sup> и Британию, 17 часов<sup>6</sup>; последний скифский от Рипейских хребтов до [острова] Тиле<sup>7</sup>; в нем дни и ночи, как я сказал<sup>8</sup>, делятся попеременно<sup>9</sup>». В II, 186–187 и IV, 104 Плиний сообщал, что на острове Тиле шесть месяцев длится день и шесть месяцев – ночь (ср. *Mela* III, 57). Та же «арктическая» информация содержится в описании живущих севернее Рипейских гор гипербореев в IV, 89 (см. выше). Именно поэтому Плиний считал возможным соединить Рифейские горы и Тиле в одном «арктическом» поясе.

Говоря об историко-географической локализации Рипеев, мы, конечно, должны отдавать себе отчет в умозрительности первоначальных теоретических построений древних греков об устройстве мира.

В античности была широко распространена теория о повышении земли к северу (τῆς γῆς ὑψηλά)<sup>10</sup>, что, скорее всего, является

<sup>3</sup> М. Кисслинг (Kiessling 1914. Col. 851; 892) и П. Шнабель (Schnabel 1935. S. 413–415) считают, что эти новые данные Плиний почерпнул из «Хорографии» Агриппы. Д.А. Щеглов видит в этих данных Плиния влияние Гиппарха Никейского (Щеглов 2005. С. 293–299). Но и Кисслинг признает, что сам Агриппа здесь следует эратосфеновско-гиппарховой схеме (Kiessling 1914. Col. 893).

<sup>4</sup> Длина дня этой зоны соответствует широте 49, 1°.

<sup>5</sup> Расположение на одной параллели гипербореев и Британии означает, что Британия рассматривалась как находящаяся севернее Западной Европы.

<sup>6</sup> Широта 54, 5°.

<sup>7</sup> О мифическом острове Тиле (Туле), находящемся на севере дальше всех островов Северного моря в одном дне пути до замерзшего Кронийского океана, Плиний рассказывал в II, 186–187 и IV, 104 (*ultima Tyle*). Ср. также: *Strabo* I, 4, 2. Известно, что Пифей измерил с помощью гномона широту своего родного города Массалии и некоторых пунктов своего северного путешествия и эти измерения были использованы Гиппархом (см.: *Strabo* I, 4, 4; II, 1, 12; II, 1, 18; II, 5, 8), на которого опирается Плиний. Об этом острове в греческой географической и литературной традиции см.: Аудас 1988. P. 329–343.

<sup>8</sup> См. NH IV, 104.

<sup>9</sup> Подробнее об античной дискуссии о долготе дней и сезонов в северных широтах см.: Roseman 1987. P. 93–105; Szabo: 1990. S. 19–22.

<sup>10</sup> См. уже у Эмпедокла (*Plut. De plac. phil.* II, 8: «Эмпедокл говорит, что полюсы наклонились оттого, что воздух отхлынул под натиском солнечного излучения,

аллюзией на Рипейские горы, поскольку с этим учением оказывается в тесной связи и теория о космической горе, или горах, на дальнем Севере, где солнце возвращается ночью с запада на восток, спрятавшись за высокую возвышенность или гору (подробнее см.: Weber 1903. S. 105–113).

Начало этой теории лежит в ионийской науке и связано с представлением о Земле как диске или шайбе (Kiessling 1914. Col. 846–856; Beckers 1914. S. 535–537).

Один из самых ранних ионийских ученых Анаксимен прямо объявлял, что солнце ночью не проходит под Землею, а скрывается за возвышенными частями земли на окраине ойкумены<sup>11</sup>. Аристотель в «Метеорологике» (II, 1, 354a), ссылаясь, по-видимому, на тех же ионийских ученых, локализует эти возвышенности на севере: «А что на севере поверхность Земли выше, подтверждается уверенностью многих древних метеорологов в том, что Солнце не опускается под Землю<sup>12</sup>, но обращается вокруг нее и, [проходя] эти места, исчезает из виду, так что ночь наступает [собственно] потому, что Земля на севере поднимается вверх» (перевод Н.В. Брагинской).

Вера в такой рельеф Земли была распространена и в римской литературе. Так, Вергилий в *Georg.* I, 240–242 пишет: «Земля круто поднимается (*consurgit*) к Скифии и Рифейским твердыням и опускается (*premitur*) на юге, в Ливии...».

Со временем эти «возвышенные части» стали отождествляться с Рипеями<sup>13</sup>, как мы видим в вышеприведенной цитате из Вергилия. Позднеантичный автор Авиен (*Ora marit.* 649–650) пишет, что солнце, «чтобы снова принести день, спешит в край Медведицы<sup>14</sup>», и далее излагает тезис о прохождении ночью солнца «за высокими горами» (*alto iugum cacumine*), тянущимися с самого востока до запада ойкумены, и при

---

и северный полюс поднялся, а южный опустился; соответственно этому и весь мир» (перев. В.Б. Черниговского).

<sup>11</sup> *Anaximenes*. *Fragmente der Vorsokratiker*, 3 A. 7. 6 Diels: κρύπτασθαι τε τὸν ἥλιον οὐχ ὑπὸ γῆν γενόμενον, ἀλλ' ὑπὸ τῶν τῆς γῆς ὑψηλοτέρων μερῶν. Ср., однако, Kiessling 1914. Col. 848–850, который указывает на отсутствие связи этих «возвышенностей» с севером.

<sup>12</sup> Так, в частности, думал греческий философ Анаксагор (см.: *Aristot.* *Meteor.* A 8. 345 a 25).

<sup>13</sup> См. Beckers 1914. S. 536: «Von einer solchen allgemeinen Theorie bedurfte es nur eines geringen Anstoßes zur Konstruierung eines markierten nördlichen Hochgebirges».

<sup>14</sup> Cum [Sol] relaturus diem septentrionum accesserat confinia.

этом «живущим высоко гипербореям дает свет» (*in supremos ignem Hyperboreos agat*). М. Кисслинг считает этот текст прямым пересказом учения древнеионийских «метеорологов»<sup>15</sup> и отмечает, что древнеионийский тезис о горе (горах) на севере мира, скрываясь за которыми солнце, зайдя на западе, восходит на востоке, должен был поддерживать идею о протяженности Рипеев по всему северу Евразии, что мы и наблюдаем в ряде случаев (Kiessling 1914. Col. 883).

Эти теории благополучно дожили до христианских космологических построений Равеннского Анонима (конец VI – начало VII в.) на западе средневековой Европы и Космы Индикоплова (VI в.) на востоке ее, – построений, которые так же, как и в ионийской науке, основывались на представлении о Земле как плоском круге, как у Равенната, или четырехугольнике, как у Космы.

Одним из самых интересных памятников раннесредневекового времени является анонимная «Космография», географическое сочинение, написанное на латинском языке ок. 700 г. в византийской Равенне и содержащее описание всего известного в поздней античности мира. Об авторе «Космографии» мы знаем только, что он родился в Равенне (IV, 31 и V, 20); что написать «Космографию» его побудил некий «брат» (*frater*) Одо, или Одокар (I, 1 и 13) и что он был христианином, возможно, духовным лицом, учителем в монастырской школе; это следует из его постоянных отсылок к Библии и отцам церкви (Schnetz 1951. S. 107; Подсинов 2002. С. 161–286).

Сочинение состоит из пяти книг. Первая содержит теоретическое введение и общее описание мира (=ойкумены), расчлененное на 24 раздела. Книги 2–4 дают систематическое подробное описание стран, народов, городов, рек и гор соответственно Азии («доля Сима»), Африки («доля Хама») и Европы («доля Яфета»). Пятая книга представляет собой перипл Средиземного моря, пе-

---

<sup>15</sup> Kiessling 1914. Col. 852–854; 858. К вопросу о правомерности использования поздних, в том числе римских, источников для воссоздания картины мира архаических греков см. замечательное высказывание Кисслинга (*Ibidem*. Col. 859): «So laufen auch in der Literatur der klassischen und hellenistischen Epoche die Spuren altionischer Naturlehre und noch älterer mythischer Spekulation durcheinander und ineinander, ohne daß immer eine Scheidung möglich wäre. Jedenfalls lebten, oft nur halb oder gar nicht verstanden, die alten Ideen über das Rhipäengebirge und seine astronomisch-kosmische Bedeutung auch in weiteren Kreisen, nicht bloß bei den Philosophen, unausrottbar fort».

речисляющий прибрежные населенные пункты с указанием расстояний между наиболее крупными городами, а также перечень островов, находящихся во внутренних и океанских морях.

Если в первой, вводной, книге автор пытается теоретически, в духе, характерном для патристической литературы и современного ему богословия, осмыслить некоторые космологические и географические проблемы (Бородин 1982. С. 54–63), то остальные книги, представляющие сухие перечни-каталоги географических объектов, скомпилированы, в основном, из античных источников (Подосинов 1989. С. 248–256).

«Космография» весьма характерна именно как памятник переходного времени от античности к средневековью. Прежде всего, автор воспроизводит картину мира позднеримской империи, поскольку в основе огромного большинства его данных лежат сведения, почерпнутые из карты мира, близкой к Певтингеровой — памятника первых веков нашей эры, и из других античных авторов, которых он постоянно упоминает.

С другой стороны, он пытается трактовать старые сведения в свете христианского учения. Так, в I, 1 он пишет:

«...Когда ты, любезнейший брат мой, вдохновленный свыше, стал побуждать меня, чтобы я обстоятельно показал тебе мир с помощью графического изображения, не следует тебе забывать, что сказал в Священном писании Господь, говоря: “Где был ты, когда я полагал основания земли? Скажи мне, если знаешь. Кто положил меру ей, если знаешь? Или кто протягивал по ней вервь?<sup>16</sup>”, и в другом месте: “Высоту неба и широту земли и глубину бездны кто измерил?<sup>17</sup>”, но вместе с пророком только воскликнем: “Как многочисленны дела Твои, Господи! Все содеят Ты, Господи! Все содеят Ты премудро<sup>18</sup>».

Этот текст замечательно иллюстрируется миниатюрой XIII в., на которой Бог измеряет «широту земли и глубину бездны» (рис. 1).

<sup>16</sup> Цитата из: *Иов* 38, 4, 5.

<sup>17</sup> Цитата из: *Сирах* 1, 2. В русском синодальном переводе, точно следующем греческому тексту Септуагинты, текст таков: «Высоту неба и широту земли и бездну и премудрость кто исследует». Космограф цитирует Библию по латинскому переводу Вульгаты, где это место звучит несколько иначе: “*Altitudinem coeli et latitudinem terrae et profundum abyssi quis dimensus est?*” Отсюда расхождение нашего перевода с каноническим русским.

<sup>18</sup> Цитата из: *Псалм* 103, 24.



Рис. 1. Творение мира. Миниатюра из французской Библии. 1220–1230 гг. Австрийская Национальная библиотека, Вена.

Ниже мы публикуем латинский текст и русский перевод того места из «Космографии», которое говорит о движении солнца по небосклону и, в частности, в ночное время (I, 9 Schnetz).

Hiis etenim expletis altercationibus, quia oportum est unde res exigit, ut loquamur (et nostrum propositum expleamus) septentrionalemque diligentius plagam, in quo valeamus Christo iuvante, enarrare non obmittamus.

Завершив эти споры, (ведь удобно излагать, отталкиваясь от предмета и таким образом исполняя наш замысел), мы не преминем подробно рассказать и о северной части земли, насколько нам, с помощью Христа, удастся.

sicut phylosophorum cetus inter reliquos suos sermones determinat, quod sol sub profunditate oceani ar[c]toam partem noctu exambulat habentes quasi testimonium sancte scripture, quae dixit, quod „sol egressus est super terram et Loth ingressus est Segor”, et alibi “oritur sol et occidit sol et in locum suum ducitur, oriens ipse vadit ad austrum et girat ad aquilonem”. et proponunt, quia, si aliquis voluerit dicere quod non dicit sancta scriptura clarius, quia sub profunditate oceani vadit sol spatium per nocturnum: ad quos respondemus, quomodo dictum est, quia sol egressus est <in> locis <suus>. nam non potuisset sancta scriptura dicere “respexit super terram”, si altitudinis non fuisset sermo. nam si dixisset “sol egressus est super terram”, significaret, quod de profundo sol procedat in superioribus. nam de sancta scriptura de hoc capitulo ita proponunt. sed et testare sibi de hoc ipso nonnullos mundanos phylosophos, inter quos Liginium et Ptolemeum, regem Egyptiorum ex stirpe Macedonum, arctoe partis descriptorem, asserunt. sed et Rigilinus, ut dicunt, phylosophus ita decrevit.

O creatoris inclita  
et valida potentia!  
sat mira cuncta, quae gessit  
archana providentia.  
cuius iussu lux oritur:  
desistunt statim tenebrae,  
occumbunt Titanes: rursus  
assistunt terre solide.  
nocteque sol igniformus  
partem arctoam ambulat  
zoaico itinere  
ac per immensos latices.

Целый ряд философов<sup>19</sup>, обсуждая и прочие вопросы, твердо установил, что солнце ночью проходит северную часть [земли] под толщей океана, при этом они ссылаются как на свидетельство на слова священного писания, которое говорит: «солнце взошло над землю и Лот пришел в Сигор<sup>20</sup>» и в другом месте: «входит солнце и заходит солнце; и спешит к месту своему, взоидя, оно идет на юг и заворачивает на север»<sup>21</sup>. При этом они предполагают, что если кто-то захочет сказать, что, де, священное писание не говорит ясно, что солнце проходит ночью путь под толщей океана, то мы им ответим: ибо было сказано, что солнце спешит к своему месту. Ведь священное писание не могло бы сказать «засияло над землей», если бы речь шла не о высоте. Ведь если [там] сказано: «солнце взошло над землей», это означает, что солнце из глубины поднимается ввышину. Так излагает это положение священное писание. Но утверждают, что о том же свидетельствуют и некоторые языческие философы, среди которых Лигиний<sup>22</sup> и Птолемей<sup>23</sup>, египетский царь из македонского рода, описавший северную часть [земли]. Но и философ Ригилин<sup>24</sup>, по их словам, таким образом это себе представляет:

О славное и сильное  
Могущество создателя!  
Как дивно все, что тайное  
Являет провидение.  
Прикажет – день рождается,  
И отступают сумерки;  
Зайдет Титан<sup>25</sup>, и сразу же  
Земля вся успокоится.  
А солнце огненное в ночь  
Проходит страны севера  
Путями зодиачными  
И чрез моря бескрайние.

<sup>19</sup> «Философами» Равеннат называет всех ученых.

<sup>20</sup> Цитата из: *Быт* 19, 23.

<sup>21</sup> Цитата из: *Эккл* 1, 5.

<sup>22</sup> Имя «Лигиния» не известно античной науке.

<sup>23</sup> Аноним неоднократно (в I, 9 и в IV, 4 и 11) упоминает знаменитого греческого астронома, математика и географа Птолемея, ошибочно отождествляя его с египетским царем Птолемеем, одним из сподвижников Александра Македонского. О.Р. Бородин видит здесь «недостаточное знакомство с древней географией», противопоставляя ему по «начитанности» Исидора Севильского (Бородин 1982. С. 57). Это противопоставление неудачно, так как такое же смешение двух Птолемеев мы находим и у Исидора (Етум. III, 26), откуда скорее всего Равеннат и заимствовал эту ошибку.

<sup>24</sup> О Ригилине, возможно, лангобарде, см.: Schnetz 1925. S. 109–112.

<sup>25</sup> Под Титаном подразумевается Солнце.

Sed o mirandus artifex,  
qui fecit, ut igniformus,  
cum is sit ortus nimfibus,  
nunquam exurat latices,  
a nimphis nec extinguitur,  
ut, foret ignis, assolet,  
inlesus ut permaneat  
utique in servitio  
isdem currens igniformus  
iussu factoris peragat.  
Remeans, unde oritur  
rursus refulget sedule.  
Nam alii phylosophi hac prudentes viri dixerunt,  
quod in arctoam partem infra oceani mare  
innumerabili spatio atque investigabili itinere dei  
iussu maximi sunt montes, post quos, quando  
sol occasum accipit, totam perambulat noctem,  
usque dum rediens secundum suum tempus mane  
post ipsos montes iterum hominibus apparet et  
proinde quotiens luna ex radio solis suo tempore  
eclipsin patitur.

Но что за удивительный  
Творец, который сделал так,  
Что солнце, из воды взойдя,  
Не выжжет моря никогда  
И влагой не потушится,  
Как то с огнем случается.  
Вода не причинит вреда,  
Чтоб солнце огненное путь  
Послушно продолжало бы,  
Согласно воле Господа,  
К восходу возвращалось бы  
И вновь сияло б ревностно.

Другие же философы и мудрые мужи говорили, что в северной части [мира] перед морем-океаном на большом расстоянии в недосыгаемой местности находятся, по воле Божией, высочайшие горы, за которыми всю ночь после своего захода движется солнце до тех пор, пока, вернувшись из-за этих гор, не явится утром людям в свое время и, соответственно, луна в это же время затмевается солнечными лучами.

Итак, в «Космографии» Равеннского Анонима речь идет о горе на севере Европы, за которую ночью заходит солнце. Это одно из первых в западном христианстве пространное доказательство такого движения. Космограф, приведя сначала традиционную теорию прохождения солнцем ночью под толщью океана (*sub profunditate oceani*), пишет далее, в полном согласии с античными теориями и ссылаясь на неких «*phylosophi et prudentes viri*», что в северной части земли перед океаном находятся на большом протяжении, по божественному соизволению, огромные неизвестные горы. За ними солнце после своего захода проходит всю ночь, чтобы на другой день снова явиться к людям.

Как мы видим, толкование космографом первой теории перемежается ссылками на Святое писание, которое должно подтвердить ее правильность. Поскольку же Библия никогда не касалась этой проблемы, ссылки на ее авторитет у Равеннаты выглядят не особенно убедительными<sup>26</sup>. Вместе с тем, сразу после цитирова-

<sup>26</sup> О.Р. Бородин, рассматривая библейский географический и космологический материал, справедливо указывал, что «его крайняя противоречивость и фрагментарность предоставляли экзегетам широкие возможности для дискуссий, и не случайно раннехристианские географы с одинаковым успехом подкрепляли библейскими цитатами взаимоисключающие суждения» (Бородин 1984. С. 434). Армянский астроном и математик VII в. н.э. писал в своей «Космографии»: «Не найдя в Св. писании ничего обстоятельного о землеописании, кроме ред-

ния Святого писания, Аноним ссылается как на авторитеты и на античных авторов: «Но утверждают, что о том же свидетельствуют и некоторые языческие философы...», и здесь мы должны усматривать следование античной традиции, которая откуда-то была почерпнута Равеннатом.

Практическую неизвестность этих гор людям Аноним объясняет замыслом творца, которому они только и известны (I, 10):

...Sunt montes creatori cogniti, apud homines inreperiti, sublimes atque investigabiles, post quos, ut fati sumus, sol gradiens iterum refulgent hominibus... Philosophi dicunt: nos nostris oculis nunquam vidimus, quia nec permittitur a Deo humanis videre obtutibus. (Существуют горы, известные творцу, не обнаруженные людьми, высокие и непостижимые, за которыми, как мы сказали, солнце, пройдя свой путь, сияет [затем снова] для людей... Философы говорят, что мы никогда не видели собственными глазами [эти горы], так как человеческому взгляду видеть их не позволяет Бог.)

Космограф не называет этих гор, но это, несомненно, античные Рипей (Kiessling 1914. Col. 864). Замечу, что здесь он, проговариваясь, выступает уже защитником не первой, освященной Писанием, теории прохождения солнца под океаном, а второй – «рипейской», где упоминается Божий замысел.

В нашем давнишнем споре с О.Р. Бородиным касательно традиций античной географии в «Космографии» Равеннского Анонима мой оппонент утверждал, что традиции античной науки не нашли в его творчестве сколько-нибудь заметного отражения (Бородин 1982. С. 63). Мои же возражения строились на огромном собрании географического материала, скомпилированного Анонимом в основном из античных источников (Подосинов 1989. С. 248–256). Констатируя античные истоки многих черт «Космографии» Равеннского Анонима, я вовсе не был склонен считать, что она лишена каких-либо примет средневекового мышления. Я писал тогда: «Вся первая книга “Космографии” (собственно, ее введение) по-

---

ких, разбросанных и в то же время трудно постигаемых и темных сведений, мы вынуждены обратиться к писателям языческим, которые установили географическую науку, опираясь на путешествия и мореплавание, и подтвердили ее геометрией, которая обязана своим происхождением астрономии» (Армянская география 1877. С. 1).

священа “теоретическому” осмыслению некоторых космологических и географических проблем, и Бородин совершенно прав, показывая их ярко выраженную христианскую, теологическую окраску, столь характерную для патристической литературы...» (Там же. С. 256). Но, как мы только что видели, даже эта, христианско-теологическая часть «Космографии», оказалась подверженной мощному античному влиянию<sup>27</sup>.

Что же касается представлений византийского писателя Косьмы Индикоплова (VI в.), то он, как и многие античные авторы и как Равеннский Аноним, писал, находясь в русле антиохийской экзегетической школы, что «восточные и южные части земли низки, в то время как северные и западные имеют сильное повышение; но это повышение происходит столь медленно, что остается незаметным. Так что земля имеет в своих северных и западных частях высоту, равную ширине земли»<sup>28</sup>. Несколько ниже Косьма указывает, что «когда солнце находится на западе и севере под возвышенностью земли, оно создает ночь, пока, сделав круг, опять не появится на низкой восточной стороне и, поднявшись в небо на юге, снова осветит всю эту сторону»<sup>29</sup>. В этих словах также усматривают зависимость Косьмы от античной традиции<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> В другой своей работе, указывая на то, что в антиохийской школе экзегезы «первые появляется... идея о высоких горах на севере земной плоскости», О.Р. Бородин отмечает: «В данном случае идеи антиохийцев странным образом переключались с античной традицией, идущей еще от Анаксимена и утверждавшей, что земной диск приподнят к северу и опущен к югу» (Бородин 1984. С. 436–437). Как мы могли видеть, это не «странная переключка», а прямое заимствование античных представлений.

<sup>28</sup> *Torogr. Christ.* IV, 10, 4–7: Ἔστι δὲ τὰ ἀνατολικὰ αὐτῆς μέρη καὶ τὰ νότια χαμηλά, βόρεια καὶ δυτικὰ ὑψηλότατα, χθαμαλῶς καὶ ἀνεπισθῆτως κειμένη. Ὅσον οὖν πλάτος ἔχει ἡ γῆ, τοσοῦτον ἔχει καὶ ὕψος κατὰ τὰ βόρεια καὶ δυτικὰ μέρη.

<sup>29</sup> *Torogr. Christ.* IV, 12, 5–9: καὶ πάλιν πρὸς δυσμὰς καὶ βορρᾶν γινόμενος ὑπὸ τὸ ὕψος τῆς γῆς ἐνταῦθα ποιεῖ νόκτα, ἄχρις ἂν κυκλεύων ἀναφανῆ κατὰ τὰ χθαμαλὰ μέρη τῆς ἀνατολῆς καὶ πάλιν ἀνιῶν κατὰ τὸν νότον καταλάμψη τότε τὸ πᾶν. В. Беккерс приводит также схожие свидетельства Ефрема Сирина (IV в. н.э.) и Псевдо-Цезария (середина VI в. н.э.) (Beckers 1914. S. 536); их упоминает также О.Р. Бородин, приводя еще и свидетельство Севериана из Габалы (V в. н.э.), который утверждал, что солнце ночью проходит с запада на восток, прячась за высокой стеной, находящейся на границе с Северным океаном (Бородин 1984. С. 436–438).

<sup>30</sup> См. Kiessling 1914. Col. 865–867; cp. 869: «Kosmas hat als Grundlage seiner astronomischen Erdkunde die authentische Schrift eines altionischen Meteorologen benutzt...».

Рукописи его «Христианской топографии» сохранили великолепное изображение горы на севере Европы, за которую заходит солнце (см. рис. 2):

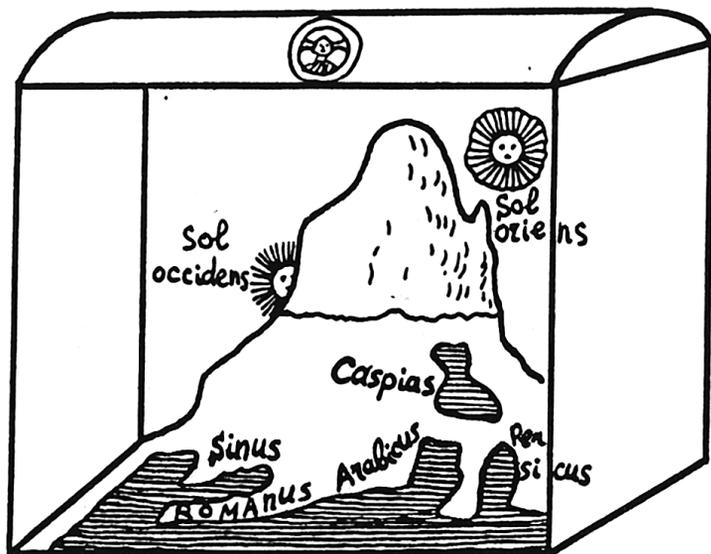


Рис. 2. Иллюстрация из рукописи «Христианской топографии»  
Косьмы Индикоплова (Laur. Plut. IX. 28, 95v)

Так христианское богословие в некоторых своих космологических воззрениях, отрицая сферичность Земли и неба, существование антиподов и другие достижения античной науки, сохранило древнее (языческое) представление о существовании на севере плоской земли легендарных Рипейских гор (Kiessling 1914. Col. 861).

#### ЛИТЕРАТУРА

- Армянская география VII века по Р.Х. (приписывавшаяся Моисею Хоренскому) / Пер. К.П. Патканова. СПб., 1877.
- Бородин О.Р. «Космография» Равеннского Анонима: (К вопросу о ее месте в истории географической науки) // Византийский временник. 1982. Т. 43. С. 54–63.

- Бородин О.Р.* Развитие географической мысли // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 432–466.
- Глазырина Г.В.* Язычники и христиане (Исландия, 980-е – 1000 гг.) // Долгое средневековье. Сб. в честь проф. А.А. Сванидзе / Отв. ред. А.К. Гладков, П.Ю. Уваров. М., 2011. С. 132–140.
- Денисов А.О., Подосинов А.В.* Рипейские горы в античной и средневековой геокартографии // Аристей. Вестник классической филологии и античной истории. 14. 2016. С. 53–160.
- Мельникова Е.А.* Образ мира. Географические представления в средневековой Европе. М., 1998.
- Подосинов А.В.* Традиции античной географии в «Космографии» Равеннского Анонима // ДГ., 1987. М., 1989. С. 248–256.
- Подосинов А.В.* Восточная Европа в римской картографической традиции. Тексты, перевод, комментарий. М., 2002.
- Щеглов Д.А.* Древнейшие греческие описания Скифии в интерпретации эллинистической географии // ДГ, 2003 г. Мнимые реальности в античных и средневековых текстах. М., 2005. С. 281–299.
- Aujac G.* L'île de Thulé, mythe ou réalité. Étude de géographie grecque // *Athenaeum*. LXVI. Pavia. 1988. P. 329–343.
- Beckers W.J.* Die rätselhafte Hochgebirge des Altertums, die sogenannten Rhipäen // *Geographische Zeitschrift*. 20. 9/10. 1914. S. 534–557.
- Kiessling E.* Ῥίπαια ὄρη // RE. 2. Reihe. 1. 1914. Col. 846–916.
- RE – *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* / Hrsg. von A.F. Pauly, G. Wissowa et al. Stuttgart.
- Roseman Chr.H.* Hour Tables and Thule in Pliny's *Natural History* // *Centaurus*. 30. Copenhagen, 1987. P. 93–105.
- Schnabel P.* Die Weltkarte des Agrippa als wissenschaftliches Mittelglied zwischen Hipparch und Ptolemaeus // *Philologus*. 90. 1935. S. 405–440.
- Schnetz J.* Ravennas Anonymus: *Cosmographia*. Eine Erdbeschreibung um das Jahr 700. Zum ersten mal übersetzt von J.Schnetz. Uppsala, 1951 (*Nomina Germanica*. Arkiv för germansk namnforskning utgivet av J. Sahlgren, 10).
- Schnetz J.* Rigilinus // *Philologus*. Zeitschrift für klassische Altertum. 80. Leipzig, 1925. S. 109–112.
- Szabo A.* Der Sechs Monate-Schlaf // *Acta classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*. Debrecen. 26. 1990. S. 19–22.
- Weber H.* Der hohe Norden // *Zeitschrift für den deutschen Unterricht*. 1903. Jg. 14. Hft. 1. S. 105–113.

## PAGAN AND CHRISTIAN ELEMENTS IN THE EARLY MEDIEVAL COSMOLOGICAL AND GEOGRAPHICAL CONCEPTS

This article deals with the representation of the ancient mythological Rhipaeian mountains, as if stretching along the northern borders of Eurasia. The cosmological aspect of this concept was the early enveloped theory, according to which the sun passes his night journey behind these mountains to appear in the morning in the east. This point of view was shared by many ancient authors, among them by Anaximenes, Aristotle and others. In antiquity was also widespread theory about the increase of land to the north (τῆς γῆς ὑψηλά), that was an allusion to the Rhipaeian mountains, because this doctrine is closely connected with the theory of the cosmic mountain. The origin of this theory lies in the Ionian science and is associated with the notion of the Earth as a disc or washer. The localisation of the Rhipaeian mountains was in very close relationship with the localisation of the mythic country of Hyperboreans, who lived behind these mountains, often named also as ‘Hyperborean mountains’. The article discusses how these very ancient ideas were received in the early medieval geographical and cosmological literature (especially, in *Cosmographia* of Ravenna Anonymous, approx. in 700). Pagan presentation, discussed by this author in the 1<sup>st</sup> book, appear here in a frame of Christian doctrine and the Holy Scriptures which were to justify the borrowing of these ideas from the pagan literature. The article contains the Latin text of this passage from *Cosmographia* and its Russian translation with a commentary. The Anonymus’ text shows that, although some scholars argue that the traditions of the ancient science did not find any noticeable reflection in his *Cosmographia*, it contains a huge collection of the geographical materials, compiled generally from the ancient sources. Moreover, now we can see that even the Christian theology of the *Cosmographia*, which is impregnated with a medieval ideology, was exposed to the powerful influence of ancient ideas. Cosmographer, polemizing with his opponents, who argued that the sun at night goes beneath the Earth, writes, in full accord with the ancient theories and recalling some *philosophi et prudentes viri*, that in the northern part of the land in front of the ocean the huge unknown mountains are situated at a great extent, by divine assent. Behind them the sun after his decline in the west goes all night to appear in the next day to the people in the east. Interpretation of the Cosmographer punctuated by references to the Holy Scriptures, which should confirm the validity of this theory. But since the Bible never touched this problem, references to its authority look not particularly convincing. However, immediately after the citation of Scripture, the Anonymous author refers to authorities of the ancient authors: “but they argue that and some pagan philosophers attest the same...”, and here we must see following ancient tradition, that was known to Ravennate. At the end of the article an attention is attracted to the similar ideas of the Byzantine author Cosmas Indicopleustes

(6<sup>th</sup> century). Like many ancient writers and like Ravennate, he wrote, being in line with the Antioch exegetical school, that the earth's surface increases (τὸ ὕψος τῆς γῆς) to the north and west. That is why the sun hides at night behind this elevation, what is considered in modern literature as dependency of Cosmas from ancient tradition. The manuscripts of his *Christian topography* preserved a magnificent image of a mountain in the north of Europe, behind which the sun goes down. The same ideas we find in works of Ephrem the Syrian, Pseudo-Caesarius and Severianus of Gabala (4<sup>th</sup>– 6<sup>th</sup> centuries).

*Key words:* Rhipaeen mountains, cosmological views of ancient authors, “Cosmographia” of Ravenna Anonymous, Cosmas Indicopleustes, Christian representations of the pagan concepts.

---

З.Ю. Метлицкая

## ЯЗЫЧНИКИ И ЯЗЫЧЕСКОЕ ПРОШЛОЕ В ДРЕВНЕАНГЛИЙСКОМ ПЕРЕВОДЕ «ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ ПРОТИВ ЯЗЫЧНИКОВ» ПАВЛА ОРОЗИЯ

В статье рассматриваются изменения, которые претерпел образ языческого прошлого в древнеанглийском переводе «Всемирной истории против язычников» Павла Орозия по сравнению с латинским оригиналом. Высказано предположение, что, перерабатывая структуру текста и смещая акценты, англо-саксонский переводчик ориентировался не только на ранне-средневековые богословские или политические концепции, как считалось до сих пор, но и на современные ему исторические реалии. Самой животрепещущей темой для английского короля и для всего «народа англов» были викингские нашествия, а самой насущной необходимостью – борьба с ними. Многие внесенные в перевод изменения можно связать с желанием донести до предполагаемых адресатов мысли и образы, которые могли объединить и воодушевить их в ситуации, когда им приходилось вести непрекращавшуюся войну за выживание.

*Ключевые слова:* Англо-Саксонская Англия, король Альфред Великий, историческое сознание, древнеанглийский перевод «Всемирной истории против язычников» Орозия.

Древнеанглийский перевод «Всемирной истории против язычников» Павла Орозия относится к группе так называемых «альфредовских переводов», созданных предположительно в конце IX века при дворе уэссекского короля Альфреда Великого. Текст сохранился в двух относительно полных рукописях и двух фрагментах, детальное описание которых содержится в академическом издании, подготовленном для «Early English Text Society» известной английской исследовательницей Дженет Бейтли (Bately 1980)<sup>1</sup>.

Рукопись «L» (которую называют также рукописью Лаудердейла или рукописью Толлемаха) (London, British Library, Addition-

---

<sup>1</sup> Новое издание древнеанглийского текста с переводом и комментариями, подготовленное Малкольмом Годденом, вышло в свет в октябре 2016 г. (Godden 2016). К сожалению, я пока не имела возможности с ним ознакомиться.

al 47967) написана (за исключением нескольких поправок и маргиналий более позднего периода) в первой половине X в. одним почерком, который Бейтли идентифицирует как почерк «второго писца» рукописи «А» Англо-Саксонской хроники. На этом основании происхождение рукописи связывают с Винчестером, но первые упоминания о ней относятся к концу XVII века, когда она находилась в библиотеке герцога Лаудердейла.

Рукопись «С» (Коттоновская рукопись) (London, British Library, Cotton Tiberius B.i) включает в себя, помимо древнеанглийского перевода Орозия, ритмический календарь, гномические стихи и рукопись «С» Англо-Саксонской хроники. Текст древнеанглийского перевода Орозия написан четырьмя почерками середины XI в. Имеются также маргиналии антиквария Роберта Тальбота, который был первым известным владельцем рукописи.

Рукопись «В» [Oxford, Bodleian Library, Eng. hist. e. 49 30481]) представляет собой два листа, содержащие главы 3–5 и 7–9 третьей книги. Датируется серединой XI в. Эти листы ранее были использованы на переплет и происхождение их неизвестно.

Рукопись «V» (Vatican City, Reg. Lat. 497. F. 71) представляет собой один лист, датируемый серединой XI в. и содержащий текст 11 главы четвертой книги. Он находился в Трире в конце XI в. и был использован как палимпсест, так что в настоящее время от текста древнеанглийского Орозия сохранилось только 13 строк на оборотной стороне листа.

В рукописях «L» и «C» присутствует также перечень глав с заголовками; в рукописи «L» оглавление всех шести книг помещено перед первой книгой, в рукописи «C», помимо этого общего оглавления, повторены перечни глав пятой книги (после окончания четвертой) и шестой книги (соответственно, после окончания пятой).

Как и другие «альфредовские переводы», древнеанглийский перевод Орозия представляет собой свободный пересказ латинского текста, с существенными пропусками и дополнениями (самая известная из вставок – рассказ норвежца Охтхере и другого мореплавателя по имени Вульфстан, поведавших якобы королю Альфреду о своих путешествиях).

В издании Дж. Бейтли имеются детальные комментарии, указывающие на возможные источники, которыми пользовался англо-саксонский переводчик, перерабатывая текст Орозия. Перечень авторов поражает своим объемом и разнообразием: Саллюстий, Ливий, Овидий, Флор, Плиний Старший, Валерий

Максим, Квинт Курций Руф, Фронтин, Светоний, Фест, Юстин, Лактанций, Юлий Валерий, Сервий, Евтропий, Иероним, Августин, Исидор и др. Широта кругозора неизвестного нам англо-саксонского книжника может вызвать удивление, особенно с учетом того, что при переводе он допускает ошибки, свидетельствующие о весьма смутном знакомстве с античными реалиями. Однако в недавно опубликованной статье ведущего современного исследователя «альфредовских переводов» Малкольма Годдена (Godden 2011) дано исчерпывающее, на мой взгляд, объяснение этого парадокса. Гипотеза Годдена состоит в том, что автор древнеанглийского Орозия пользовался глоссированной латинской рукописью (или рукописями) континентального происхождения, скорее всего – из Восточнофранкского королевства, или неким собранием глосс к Орозию<sup>2</sup>. Наличие или отсутствие в распоряжении переводчика глосс к определенным фрагментам, безусловно, могло повлиять на структуру древнеанглийского текста и при ее анализе данное обстоятельство следует учитывать. К этой теме я еще вернусь ниже.

Легендарная традиция, восходящая еще к англо-саксонским временам<sup>3</sup>, приписывает авторство всех «альфредовских переводов» самому королю Альфреду Великому, что сыграло до определенной степени роковую роль в историографической судьбе этих текстов. В течение XIX – первой половины XX в. проблема доказательства или опровержения королевского авторства почти безраздельно владела умами исследователей, которые разными способами пытались выделить среди «альфредовских переводов» группы текстов, созданных одним автором<sup>4</sup>. Если говорить непосредственно о древнеанглийском переводе сочинения Орозия, самой популярной темой при изучении этого текста был анализ «географического введения»<sup>5</sup> и его наиболее

---

<sup>2</sup> Одно из таких собраний глосс дошло до нас в рукописи IX в. из монастыря Сен-Галлен (St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 299).

<sup>3</sup> Первое свидетельство о том, что король Альфред переводил латинские книги на английский язык, принадлежит англо-саксонскому книжнику Эльфрику (ок. 955 – ок. 1010), но конкретно он называет только перевод «Церковной истории народа англов» Беда Достопочтенного. Эльфрик упоминает об альфредовских переводах дважды в древнеанглийском вступлении к первой серии «Гомилий» и в «Житии св. Григория Великого».

<sup>4</sup> Наиболее значимые современные работы на эту тему: Bately 2003; 2009; Godden 2007; Pratt 2009.

<sup>5</sup> Оригинальный текст Орозия начинается с описания известной ему ойкумены (I.1–2).

интересного фрагмента – рассказа путешественников Охтхере и Вульфстана<sup>6</sup>.

Между тем в настоящее время представляется более перспективным оставить в стороне неразрешимый вопрос об авторстве и обратиться к содержанию текста, рассматривая его как произведение, отражающее до определенной степени историческое и религиозное сознание англо-саксонского общества рубежа IX–X вв. В последние десятилетия такие работы начинают появляться (Kretzschmar 1987; Harris 2001; Irvine 2003; и пр.), и в данной статье представлены некоторые результаты моих попыток двигаться в том же направлении.

«Всемирная история против язычников в семи книгах» была написана в начале V в. Ее автор, «пресвитер» Павел Орозий, посвятил свое произведение Августину Гиппонийскому, по просьбе которого, как указывает Орозий в прологе, он и начал работу над книгой. Шесть из семи книг «Всемирной истории против язычников» повествуют о языческом прошлом и только последняя – седьмая – о христианской эпохе (от рождения Христа до правления императора Гонория). В историографии это произведение традиционно рассматривают как своего рода «историческую иллюстрацию» к сочинению Августина «О граде Божьем»<sup>7</sup>. Оба сочинения представляли собой полемику с мнением, что причиной разорения Рима Аларихом в 410 г. и других бедствий «вечного города» и империи является забвение древних богов и принятие христианства. Но если Августин строил свои полемические аргументы на доказательстве несостоятельности римской религии, то Орозий стремился показать, что «былые времена», о которых скорбят его воображаемые оппоненты, на самом деле были существенно хуже, чем их нынешнее настоящее, и никоим образом не годятся на роль «золотого века». Для доказательства этого тезиса Орозий описывал всю человеческую историю до воплощения Христа как бесконечную череду бедствий, неудач и преступлений, либо совершавшихся по воле людей, либо ниспосланных как кара свыше. Повествуя об известных ему (реальных или легендарных) исто-

<sup>6</sup> В Waite 2000, в разделе, посвященном древнеанглийскому переводу Орозия, перечислена 141 публикация, причем 91 посвящена «географическому введению» и только в 50 рассматривается текст в целом.

<sup>7</sup> В настоящее время, однако, подобная интерпретация не считается бесспорной. В ряде работ подчеркиваются различия воззрений и подходов Августина и Орозия. См.: Van Nuffen 2012. P. 2–24.

рических событиях, Орозий не жалел черных красок – тем более счастливыми, по его мнению, должны были казаться на этом фоне христианские времена, когда молитвы верующих могут смягчить Божий гнев и отвести справедливое наказание.

Одновременно с этим языческое прошлое (в соответствии с христианскими представлениями о «божественном плане спасения» павшего человечества) представлено у Орозия не только как время бедствий и человеческих пороков, но и как предуготовление пришествия Христа. В связи с этой идеей Орозий апеллирует не только к библейской истории, из которой он упоминает лишь грехопадение, потоп, историю Иосифа в Египте и исход, но в основном к концепции «четырех царств» (*regnum*) – Вавилона, Македонии, Карфагена и Рима<sup>8</sup>. Орозий неоднократно подчеркивает, что Рим достиг могущества по Божьей воле, в соответствии с божественным планом «перехода владычества»<sup>9</sup> от одного царства к другому, потому что именно в Римской империи суждено было родиться Христу. Однако Рим не закончил существование в отведенный ему срок, как другие «царства», поскольку его правители приняли христианство.

Как и в случае с другими «альфредовскими переводами», одна из первых проблем, которая встает перед исследователем, это вопрос о том, почему именно данный текст был выбран для перевода. До 1980-х годов преобладающей (и фактически единственной) точкой зрения на этот счет являлось мнение, что сочинение Орозия было избрано потому, что оно представляет собой авторитетный патристический текст, в котором представлен христианский взгляд на историю. В наиболее полном и законченном виде эта гипотеза была сформулирована и аргументирована в работах Дж. Бейтли. Во вступительной статье к своему изданию она пишет: «В результате этих изменений [внесенных англо-саксонским переводчиком. – З.М.] полемический трактат Орозия, использующий исторический материал, превратился в изложение всемирной истории с христианской точки зрения» (Bately 1980. P. xciii). По мнению Бейтли, «христианский взгляд

<sup>8</sup> Его концепция представляет собой одну из первых вариаций на тему чрезвычайно популярной в Средневековье и в последующие эпохи идеи *translatio imperii* («перехода владычества»), восходящей, как считается, к истории о переселении троянцев в Италию в «Энеиде» Вергилия и символическому образу четырех царств в книге пророка Даниила (Дан. 7).

<sup>9</sup> См. примеч. 8.

на историю» заключается в представлении о том, что история вершится по воле Божественного Провидения и в ней есть место милосердию. Как сказано в другой работе исследовательницы, «если переводчик излишне вольно обращается с датами, искажает и путает фактические сведения или вовсе противоречит им, то это происходит потому, что самое важное для него – нарисовать всеобъемлющую картину божественного присутствия в исторических событиях» (Bately 2000. P. 12). И далее Бейтли добавляет: «Хотя в центре внимания у Орозия находятся несчастья и преступления, для переводчика ключом ко всему повествованию является рождение Христа, что позволяет ему увидеть больше хорошего и во временах, и в людях до Рождества Христова, и больше проявлений Божественного милосердия во временах после Воплощения» (Ibid. P. 18–19).

В последние несколько десятилетий были сформулированы два альтернативных ответа на вопрос о том, почему именно сочинение Орозия было выбрано для перевода в рамках «альфредовского просветительского проекта». Простейший вариант заключается в том, что книги «Истории против язычников», как и «Утешение философией» Боэция, в Средние века использовались в качестве «школьных» текстов при изучении латыни и их выбрали просто потому, что они были хорошо известны и имелись под рукой.

Другая версия связана с активно развиваемой рядом исследователей идеей о том, что произведения, созданные в период правления Альфреда Великого, в том числе Англо-Саксонская хроника и «альфредовские переводы», представляют собой образцы «королевской пропаганды» и должны были транслировать обществу определенные идеи касательно королевского статуса и королевской власти. По мнению сторонников такого подхода, наибольший интерес для англо-саксонского переводчика Орозия или для его «заказчика» представляла концепция «перехода владычества» от одного царства к другому согласно Божественному плану, что дало возможность прочитать текст как размышление о природе власти, весьма актуальное в контексте королевской пропаганды. Так, Уильям Крецшмар (Kretzschmar 1987) считает, что переводчик мог (неявно) иметь в виду идею о передаче владычества от римских императоров к англо-саксонским королям. По мнению Стефана Харриса (Harris 2001), «тематическом центром альфредовской “Всемирной истории” является концепция христианского мира и христианского властителя... В ней фактически

опущено предложенное Орозием объяснение исторической роли Христа в возвышении Рима, зато подчеркивается осязаемая связь между хорошим христианским королем и процветанием его народа в христианском мире... Римское прошлое во «Всемирной истории» призвано подтвердить превосходство вождей христианского мира над язычниками» (Harris 2001. P. 101). В недавно вышедшей статье Фрэнсиса Ленегана (Leneghan 2015) и вовсе говорится, что целью англо-саксонского переводчика было показать закономерность перехода власти над Британией к династии Уэссекса в лице благочестивого христианского короля Альфреда.

Признавая, бесспорно, справедливость большинства упомянутых выше предположений и вытекающих из них интерпретаций древнеанглийского перевода Орозия, я, тем не менее, хотела бы отметить, что ни одна из них не объясняет исчерпывающе всех особенностей текста.

Что касается версии о том, что «Всемирная история против язычников» была широко известна как хрестоматийный «школьный» текст, то, на мой взгляд, имеющиеся в нашем распоряжении данные не позволяют говорить о том, что в англо-саксонский период она была популярна в Англии в той же мере, что в Европе. Согласно данным, приведенным в статье М. Годдена (Godden 2011. P. 303), до нас дошло около 50-ти континентальных рукописей «Всемирной истории» Орозия, датируемых периодом до 1100 г.; 17 из них созданы ранее 900 г. В то же время из семи рукописей и фрагментов, содержащих полный текст или выдержки из латинского текста Орозия, упомянутых в каталоге Г. Гнейса (Gneuss 2001), только одна бесспорно может быть соотнесена с англо-саксонской Англией – речь идет о фрагменте нортумбрийской рукописи VIII в., находящемся сейчас в библиотеке Дюссельдорфа. Еще один фрагмент, хранящийся в кафедральном соборе Эксетера, датируется серединой X в., но, предположительно, попал в Англию из Северной Франции. Остальные пять рукописей и фрагментов датируются второй половиной XI в. и вполне могли быть созданы уже после Нормандского завоевания. Разумеется, сохранность рукописей – показатель отчасти случайный, но не стоит полностью сбрасывать его со счетов. Для сравнения: из 80 рукописей «Утешения философией» Боэция, датируемых периодом до 1100 г., 16 созданы в Англии.

Если же говорить о древнеанглийском переводе Орозия как о попытке изложения всемирной истории с христианской точки

зрения или как о сочинении, трактующем проблему королевской власти в дохристианскую и христианскую эпоху, то трансформации, которым подверглась структура книги, требуют дополнительного разъяснения.

Англо-саксонский переводчик следует более или менее точно повествованию латинского оригинала вплоть до конца четвертой книги, т.е. исторически – до конца Пунических войн (история которых изложена чрезвычайно подробно) и разрушения Карфагена. Пятая, шестая и седьмая книги подверглись радикальному сокращению. В частности, переводчик пропускает практически полностью описание гражданских войн в Риме и Югуртинской войны, сокращает историю военных походов, возвышения и гибели Юлия Цезаря до нескольких абзацев, а историю митридатовых войн, которой Орозий посвятил шесть глав, сводит к трем фразам: «Тогда начал Помпей войну с парфянами, поскольку Митридат, их король, вторгся в Малую Азию и во все земли Греции. И Помпей повсюду заставил его отступить и изгнал его из Армении, и преследовал его, пока его другие люди не убили и не заставили Архала, его воеводу, стать его данником»<sup>10</sup>.

Мало того, в древнеанглийском тексте сохранена лишь очень малая часть от описания истории правления Октавиана Августа, крайне важной с точки зрения провиденциалистской концепции Орозия. Существенная часть седьмой книги<sup>11</sup> (в которой излагается история Римской империи после пришествия Христа) в древнеанглийском переводе напоминает краткую летопись – в ней просто перечисляются имена императоров с минимальными сведениями об их правлении.

В контексте двух означенных выше гипотез подобное изменение структуры книги кажется неоправданным, поскольку ни с точки зрения христианской трактовки истории, ни с точки зрения идеи королевской власти войны Рима с Карфагеном не имеют никакого преимущества перед походами Юлия Цезаря, а войны афинян со спартанцами – перед митридатовыми войнами. Еще более непонятным является радикальное сокращение именно той части книги, которая

<sup>10</sup> Bately 1980. P. 125: *Pa underfeng Pompeius Partha gewin, for þon Metreþatis heora cyning teah him to þa læssan Asiam and eall Creca lond. Ac hiene Pompeius of eallum þam londe afliemde and hiene bedraf on Armenie and him æfterfylgende wæs, of hiene ofþre menofslogan and geniedde Archalaus þone latteow þæt he wæs his underþeow.*

<sup>11</sup> В древнеанглийском переводе она в результате сокращений стала шестой.

относится к христианской эпохе. Наличие или отсутствие дополнительных материалов (глосс к латинским рукописям) могло вызвать смещение акцентов, но едва ли могло повлиять на решение пропустить тот или иной фрагмент. Очевидная несообразность (с нашей точки зрения) структуры книги порождала упреки в адрес переводчика со стороны некоторых исследователей, обвинявших его в небрежности и неумении выстроить повествование.

Я попробую далее предложить свое объяснение сказанному, но пока следует обратиться, собственно, к вопросу о представлении язычников и языческого прошлого у самого Орозия и в древнеанглийском переводе.

Орозий, как уже было сказано, описывает дохристианское прошлое как непрерывную череду войн и стихийных бедствий, которые являются либо непосредственным следствием человеческих грехов, либо наказанием за совершенные грехи. Он пользуется любой возможностью, чтобы подчеркнуть плачевные итоги даже великих деяний и упомянуть преступления, совершенные прославленными героями.

Англо-саксонский переводчик, рассказывая о дохристианском прошлом, переносит акцент с ужасающего состояния мира на мужественные (хотя в большинстве случаев безнадежные) попытки людей выжить и действовать в этом мире. Он опускает, в частности, бóльшую часть негативных оценочных эпитетов, используемых Орозием, сохраняя при этом описание событий, что создает более «жизнеутверждающий» образ языческой эпохи. Например, сообщая о рождении Александра Македонского, Орозий пишет (III.7.5):

В те же дни родился Александр Великий, эта настоящая пучина несчастий и смертоноснейший смерч всего Востока<sup>12</sup> (Орозий 2001. С. 296).

В древнеанглийском переводе сказано:

В те дни Александр родился в Греции, так словно буря пронеслась по всему срединному миру<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Орозий 2001. С. 92: *Quibus diebus etiam Alexander Magnus, uere ille gurgis miseriarum atque atrocissimus turbo totius orientis, est natus.*

<sup>13</sup> Bately 1980. P. 58: *On þæm dagum wæs Alexander geboren on Crecum swa swa an micel yst come ofer ealne middangeard.*

Весьма показателен также рассказ Орозия о нашествии галлов на Рим в 388 году от основания города (III. 6. 1–4):

В 388 год от основания Города близ реки Аниен вновь нахлынуло *ужасное наводнение* галлов, [достигшее] четвертого милевого камня от Города; оно, без сомнения, благодаря массе многочисленной армии и подъему доблести, без труда заполнило бы смятенный город, если бы из-за *праздности и вялости* не застыло бы на подходе к нему. В то время как Манлий Торкват в одиночку начал там *ужаснейшую* битву, диктатор Т. Квинций завершил ее *кровавейшим* побоищем. Многочисленные галлы, бежавшие с этой сечи, вновь, собравшись с силами, устремившиеся в битву, были повержены диктатором Г. Сульпицием. Спустя же совсем немного времени под руководством Г. Марция произошла битва с этрусками: можно представить, сколько человек там было убито, если было захвачено в плен восемь тысяч этрусков. И в третий раз за те же дни галлы в жажде грабежей разлились от Альбанских гор по приморским районам и прилегающим полям; когда был проведен новый воинский набор и когда было составлено десять легионов, против них выступило шестьдесят тысяч римлян, в то время как латиняне отказали им в помощи. Начал эту битву М. Валерий при помощи птицы ворона, отчего впоследствии он звался Корвин; когда был повержен бросивший вызов галл, испуганные и бегущие в разные стороны враги были жестоко перебиты<sup>14</sup> (Орозий 2001. С. 293–294; курсив здесь и далее всюду мой. – З.М.).

В древнеанглийском переводе от этого фрагмента остается следующее:

Через три сотни и 88 лет после строительства Рима галлы разорили римские земли, приблизившись на расстояние 4 миль к городу, и легко

---

<sup>14</sup> Орозий 2001. С. 91: Anno ab urbe condita CCCLXXXVIII iterum terribilis Gallorum inundatio iuxta Anienem fluium ad quartum ab urbe lapidem cecidit, facile sine dubio pondere multitudinis et alacritate uirtutis perturbatam occupata ciuitatem, nisi otio et lentitudine torpuisset. ubi atrocissimam pugnam Manlius Torquatus singulariter inchoauit, T. Quintius dictator cruentissima congressione confecit. fugati ex hoc proelio plurimi Galli, instauratis iterum copiis in bellum ruentes a C. Sulpicio dictatore superati sunt. post paululum quoque Tuscorum pugna sub C. Marcio consecuta est: ubi conici datur quantum hominum caesum sit, quando octo milia sunt capta Tuscorum. Tertio autem in isdem diebus Galli se in praedam per maritima loca subiectosque campos ab Albanis montibus diffuderunt; aduersum quos, nouo militum dilectu habito conscriptisque legionibus decem, LX milia Romanorum, negatis sibi Latinorum auxilii, processerunt. confecit hanc pugnam M. Valerius, auxiliante coruo alite, unde postea Coruinus est dictus. occiso enim prouocatore Gallo, hostes territi sparsimque fugientes grauius trucidati sunt.

могли бы его захватить, если бы им хватило решимости, ибо римляне были так испуганы и так растеряны, что не надеялись защитить город. Но на рассвете их воевода Тит, чье второе имя было Квинтий, отправился навстречу галлам с войском. Там сражался некий Малий, чье второе имя было Таркват, с одним галльским мужем и его убил; и Тит Квинтий других обратил в бегство или убил. Несколько тысяч галлов было захвачено и из этого можно понять, скольких же там убили<sup>15</sup>.

Кроме того, переводчик регулярно опускает присутствующие у Орозия скабрзные детали и упоминания об отвратительных событиях: кровосмешениях, жестоких и немотивированных убийствах, однополых связях и пр. Так, пропущены упоминания о том, что Фабий Цензорий убил собственного сына, обвиненного в краже (IV.13.17–18), о принесении в жертву гермафродита (V.4.8), о кровосмесительных связях Птолемея (V.10.6–7) и пр. В тех случаях, когда переводчик сохраняет «неприятные» описания, он старается свести детали к минимуму. Например, Орозий пишет (I.12.3–6):

Также не следует мне приводить здесь постыдные деяния Тантала и Пелопа и еще более постыдными образом захватил Ганимеда, сына Троя, царя дарданцев, удерживал его с еще более великой мерзостью взаимных соитий, как утверждает поэт Фанокл, который упоминает, что из-за этого разгорелась великая война; кроме того, он утверждает, что поскольку тот самый Тантал — а он ведь слыл приспешником богов — готовил похищения детей для услад Юпитера, занимаясь сводничеством, то не дрогнул преподнести ему в пищу даже своего сына Пелопа. Мне отвратительно пересказывать жестокие сражения того Пелопа против Дардана и троянцев, о которых еще неприятнее слушать, ибо они многократно изложены в баснях<sup>16</sup> (Орозий 2001. С. 188–189).

---

<sup>15</sup> Bately 1980. P. 57: *Æfter þam þe Romenburg getimbred wæs iii hund wintra and lxxxviii, þætte Gallie oferhergedan Romana lond oþ iiiii mila to þære byrig and þa burh mehton eaþe begitan gif hie þær ne gewacadon, for þon Romane wæron swa forhte and swa æmode þæt hie ne wendon þæt hie þa burg bewerian mehton. Ac þæs on morgenne Titus heora ladteow, þe oþre noman wæs haten Quintius, hie mid fierde gesohte. Þær gefeahþ Mallius anwig, þe oþre noman wæs haten Tarcwatus, wiþ anne Galliscne monn and hiene ofslog; and Titus Cuintius þa oþre sume gefliemde, sume ofslog. Be þam mon mehte ongietan hwæt þær ofslagen wæs, þa heora fela þusenda gefongen wæs.*

<sup>16</sup> Орозий 2001. С. 46: *Nec mihi nunc enumerare opus est Tantalı et Pelopıs facta turpia, fabulas turpiores. quorum Tantalus rex Frygiorum Ganymedem, Troi Dardaniorem regis filium, cum flagitiosissime rapuisset, maiore conserti certaminis foeditate detinuit, sicut Fanocles poeta confirmat, qui maximum bellum excitatum ob hoc fuisse commemorat; siue quia hunc ipsum Tantalum utpote adseculam deorum uideri uult*

В древнеанглийском тексте в этом месте сказано:

Я хочу также умолчать о постыдной истории Тонтола и Филопа и о том, как много бесчестных войн Тонтол вел после того как стал королем, и о мальчике, которого он силой захватил – Ганимеде, и как он своего собственного сына своим богам в жертву принес и сам его после этого в пищу приготовил. Также мне будет неприятно рассказывать о Филопе и Тардане и их войне с троянцами, поскольку в историях и песнях их война известна<sup>17</sup>.

Описывая языческое прошлое, Орозий также неоднократно упоминает о разного рода стихийных бедствиях – наводнениях, извержениях вулканов, эпидемиях, засухе и пр. Из 53 упоминаний о подобных событиях, присутствующих в первых шести книгах у Орозия, в древнеанглийском тексте сохранены 48. Однако в ряде случаев англо-саксонский переводчик меняет акценты и иногда даже последовательность событий, чтобы представить природные катаклизмы как знамения, т.е. *предупреждения*, адресованные людям, в то время как Орозий часто склонен рассматривать их как проявление естественного для дохристианского мира порядка вещей.

В одном случае древнеанглийский текст даже входит в прямое противоречие с тем, что написано у Орозия. В латинском оригинале сказано (IV.1.16–18):

Между тем римское войско, после того как, побежденное, скрытно бежало из лагеря, ясно увидело достойное сожаления бедствие войны, усиливаемое и приумножаемое благодаря весьма суровым знамениям. Ибо фуражиров, случайно оказавшихся впереди, зловещими молниями, словно противник, сжег разразившийся вдруг ураган, сопровождаемый ужасающим небесным громом. При этом тот самый смерч уничтожил тридцать четыре человека, двадцать два были полумертвы, выючные животные убиты, многие же унесены, так что заслужено

---

raptum puerum ad libidinem Iouis familiari lenocinio praeparasse, qui ipsum quoque filium Pelopem epulis eius non dubitaret inpendere. taedet etiam ipsius Pelopis contra Dardanum atque Troianos quamlibet magna referre certamina, quae quia in fabulis celebrari solita sunt, neglegentius audiuntur.

<sup>17</sup> Bately 1980. P. 27: Eac ic wille geswigian Tontolis and Philopes þara scondliccestena spella; hu manega bismerlica gewin Tontolus fremede syþþan he cyningc wæs; ymb þone cniht þe he neadinga genam Ganemepis; and hu he his agene sunu his godum to blote acwealde and hine him sylf siþþan to mete gegyrede. Eac me sceal aþreotan ymbe Philopes and ymbe Tardanus and ymb ealra þara Troiana gewin to asecgenne, for þon on spellum and on leorþum hiora gewin cuþe sindon.

считается, что *этот ураган явился не знаком грядущего разорения, но собственно разорением*<sup>18</sup> (Орозий 2002. С. 11–12).

В древнеанглийском переводе говорится:

Был также явлен римлянам перед той битвой, во время похода, *дурной знак, что будет войску жестокое поражение*: тогда гроза убила двадцать четыре пеших воина, а другие ушли раненные<sup>19</sup>.

Англо-саксонский переводчик передает относительно точно идею Орозия о четырех царствах, которые, сменяя друг друга, получали свое могущество от Бога и утрачивали его в свой срок по воле Провидения. Важным элементом этой концепции у Орозия является сопоставление судьбы Вавилона и Рима, и именно здесь присутствует небольшое, но значимое отличие. Орозий пишет (II.3.6–7):

Так вот, и у Вавилона, и у Рима было сходное возникновение, сходное влияние, сходное могущество, сходные времена, сходные блага, сходные несчастья, но все же не был одинаков их исход и упадок... Почему же так? Потому что там в царе была наказана невоздержанность страстей, здесь в царе пребывало непрерывнейшее благочестие христианской религии...<sup>20</sup> (Орозий 2001. С. 215).

В древнеанглийском переводе этого фрагмента сказано:

Как похожи начала двух городов, и как сходны были их дни, и в добре, и во зле! Но концы их держав (*anwalda*) совершенно различны, ибо Вавилон и короли его в многочисленных преступлениях и греховных же-

---

<sup>18</sup> Орозий 2002. С. 204: *Interea Romanus exercitus, postquam uictus clam fugit e castris, miserabilem belli cladem grauioribus monstris auctam accumulataque persensit. nam pabulatores forte progressos uelut hostilis quaedam oborta tempestas cum horribili fragore caeli correptos diris fulminibus exussit. quippe XXX et III eorum idem turbo prostrauit; duo et uiginti semineces relictis, iumenta exanimata et capta conplurima: ut merito contigisse non in signum uastationis futurae sed uastatio ipsa referatur.*

<sup>19</sup> Bately 1980. P. 85: *Ʒæt wearƷ eac Romanum an yfelum tacne opiewed ær Ʒam gefeohte, Ʒa hie on firde wæron, Ʒæt Ʒæs folces sceolde micel hryre beon, Ʒa punor ofslog xxiiii heora fodrera and Ʒa oþre gebrocade aweƷ coman.*

<sup>20</sup> Орозий 2001. С. 58: *Ecce similis Babyloniae ortus et Romae, similis potentia, similis magnitudo, similia tempora, similia bona, similia mala; tam en non similis exitus similisue defectus. illa enim regnum amisit, haec retinet; illa interfectione regis orbata, haec incolumi imperatore secura est. Et hoc quare? quoniam ibi in rege libidinum turpitudine punita, hic Christianae religionis continentissima aequitas in rege seruata est; ibi absque religionis reuerentia auuditatem uoluptatis licentia furoris impleuit, hic et Christiani fuere, qui parcerent, et Christiani, quibus parcerent, et Christiani, propter quorum memoriam et in quorum memoria parceretur.*

ланиях без покаяния жили, и не хотели исправиться, пока Бог не предал их большому позору, так что они и королей своих, и державу свою утратили. А римляне и их христианские короли Богу служили, и за это он им позволил (сохранить) и их королей, и их владения<sup>21</sup>.

Как видно из приведенных цитат, Орозий подчеркивает греховность и испорченность человеческой природы, которую в языческом мире *невозможно* превозмочь и исправить, англо-саксонский же переводчик предполагает возможность покаяния и достойного поведения в том числе и для язычников<sup>22</sup>.

Возвращаясь к поставленному выше вопросу об изменениях в структуре книги, я отважусь высказать предположение, что возможным объяснением существенных сокращений, которым подверглись три последние книги «Истории против язычников», может быть то, что для англо-саксонского переводчика не представляла большого интереса история Римской империи – ни в момент ее возникновения и расцвета, ни потом – в ее христианской ипостаси. Его внимание в существенно большей степени привлекала борьба римлян за существование их города и их *anweald*.

В тот момент Уэссекс – королевство Альфреда, окруженный со всех сторон землями, где хозяйничали викинги, и морями, откуда они приплывали, отчаянно боролся за собственное выживание. Самой животрепещущей темой для английского короля и для всего «народа англов» было не его гипотетическое или реальное право на «имперскую» власть, а викингские нашествия, а самой насущной необходимостью – борьба с ними. Об этом наглядно свидетельствуют записи Англо-Саксонской хроники, составленной в это же время. Связь «альфредовского проекта»

---

<sup>21</sup> Bately 1980. P. 38: Hu gelice onginn þa twa byrg hæfdon, ond hu gelice heora dagas wæron, ægþer ge on gode ge on þæm yfele! Ac hiora anwalda endas wæron wiþe ungelice; for þon þe Babylonie mid monigfealdum unryhtum ond firenlystum mid heora cyninge buton ælcra hreowe libbende wæran, þæt hie hit ne gebetan noldon ær þon hie God mid þæm mæstan bismere geeafmedde, þa he hie ægbres benam ge heora cyninges ge heora anwaldes. Ac Romane mid hiora cristan cyninge Gode þeowiende wæron, þætte he him for þæm ægbres geuþe, ge hiora cyninges ge heora anwaldes.

<sup>22</sup> Отступая в сторону, можно отметить, что Орозий, описывая безнадежно греховное состояние человека в дохристианскую эпоху, следовал богословской концепции Августина, настаивавшего, в частности в рамках полемики с Пелагием, на совершенной невозможности для человека преодолеть стремление к греху своими силами. Раннесредневековые христианские авторы, начиная с Григория Великого, стояли на более мягких позициях, что давало повод потом протестантским богословам обвинять раннесредневековую церковь в «полу-пелагианстве».

с желанием донести до предполагаемых адресатов этих текстов определенные мысли и образы, которые могут объединить и воодушевить их в ситуации непрекращающихся войн и непрочных перемирий, нигде не выражена эксплицитно, но это еще не означает, что подобной связи нет (см. также: Метлицкая 2013).

Четвертая книга заканчивается рассказом о разрушении Карфагена и рассуждением Орозия о том, какое значение имело это событие для истории Рима (IV.23.9–10):

Но ведь в то время как одни римляне ради неизменной безмятежности Рима выступали за то, чтобы разрушить Карфаген, другие же ради сохранения навеки римской доблести, каковую они могли бы подпитывать, постоянно наблюдая за соперничающим с Римом городом, дабы римская мощь, постоянно укрепляемая в войнах, не обратилась из-за беззаботности и покоя в томную вялость, считали, что Карфаген должен быть сохранен невредимым: я нахожу причину, рожденную не обидой на карфагян, вызывающих раздражение, но переменчивым нравом впадавших в праздность римлян. Если это было так, то почему свое притушение и свою ржавчину, которой они покрылись снаружи и от которой разрушались изнутри, вменяют в вину христианским временам те, кто почти шестьсот лет назад, как если бы заранее увидели, что с ними произойдет, и, испугавшись, уничтожили Карфаген, тот великий точильный камень, придававший им блеск и остроту<sup>23</sup> (Орозий 2002. С. 101).

В древнеанглийском переводе этот фрагмент передан так:

Когда, на четвертый год после начала, закончилась третья война пунийцев и римлян, римляне долго обсуждали, разумнее ли тот город полностью разрушить, чтобы он никогда более мир не нарушал, или сохранить его, чтобы с ним опять начать войну, поскольку они боя-

---

<sup>23</sup> Орозий 2002. С. 243: *At uero, cum alii Romanorum propter perpetuam Romae securitatem delendam esse decernerent, alii uero propter perpetuam Romanae uirtutis curam, quam sibi semper ex suspicione aemulae urbis inpenderent, ne uigor Romanus bellis semper exercitus in languidam segnitium securitate atque otio solueretur, incolumem Carthaginem statui suo permittendam esse censerent: causam non ex iniuria lacessentum Carthaginensium sed ex inconstantia torpescentium Romanorum ortam inuenio. quod cum ita sit, cur Christianis temporibus imputant hebetationem ac robiginem suam, qua foris crassi, intus exesi sunt? qui porro ante sescentos fere annos, sicut sui prudentes timentesque praedixerant, cotem illam magnam splendoris et acuminis sui Carthaginem perdiderunt. Itaque finem uolumini faciam, ne forsitan conlidendo uehementius discussa ad tempus robigine ubi necessarium acumen elicere non possum, superuacuam asperitatem inueniam. quamquam obuiantem asperitatem nequaquam expauescerem, si interioris spem acuminis inuenirem.*

лись, что если они какое-то время не будут воевать, то вскоре станут слабыми и ленивыми. Так что вам, римлянам, говорит Орозий, теперь, после прихода христианства, было ясно показано, что вы вашу прежнюю доблесть забыли, и ваши победы, и вашу храбрость, ибо вы стали теперь снаружи толстые, а внутри тощие, а ваши предки были снаружи тощие, а внутри толстые, сильные душой и крепкие<sup>24</sup>.

Складывается впечатление, что и сам Орозий, и англо-саксонский переводчик рассматривали окончание Пунических войн и разрушение Карфагена как конец (если можно так выразиться) героической эпохи в истории Рима. Тот факт, что, как упоминалось выше, в рукописи «С» перед пятой и шестой книгами вставлены отдельные оглавления, может означать, что в глазах составителей данного кодекса перевод первых четырех книг представлял собой единое целое, а пятая и шестая выглядели как некий эпилог.

Однако если у Орозия, полемизировавшего с «идеализацией» и «героизацией» римского прошлого, этот «героический век» представлен в черных красках, как эпоха войн, горестей и позорных деяний, в которую даже прославленные герои пятнают себя преступлениями, а все без исключения начинания приходят к жалкому концу, в древнеанглийском переводе языческое прошлое представлено иначе.

В отличие от оппонентов Орозия, читатели/слушатели англо-саксонского перевода продолжали жить в мире, где, несмотря на принятие христианства, древние воинские добродетели еще сохраняли свою актуальность – и в реальности, и в сознании людей. Их реальность вполне соответствовала традиционному германскому мифологическому образу пиршественного зала, озаренного светом, вокруг которого во тьме бродят чудовища.

Отношение к войнам, по крайней мере к войнам, которые вел Рим, у самого Орозия оказывается (возможно, не вполне осознанно) двойственным. С одной стороны, Орозий осуждает войну, как источник страданий и бедствий, если не для победителей, то для

---

<sup>24</sup> Bately 1980. P. 112–113: Romane hæfden ær longsum gemot ymb þæt, hwæþer him rædlice wære, þe hie þa burg mid ealle fordyden, þæt hie a siþþan on þa healfre friþ hæfdon, þe hi hie stondean forleten, to þon þæt him gewin eft þonan onwoce, for þon þe hie ondredon, gif hie hwilum ne wunnen, þæt hie to raþe aslawoden ond aeagoden. Swa þæt eow Romanum nu eft cuþ wearþ, siþþan se cristendom wæs, cwæþ Orosius, þæt ge eowerra ieldrena hwetstan forluran eowerra gewinna and eowres hwætscipes, for þon ge sindon nu utan fætte ond innan hlæne, and eowre ieldran wæron utan hlæne ond innan fætte, stronges modes ond fæstes.

побежденных. Возможность мирного разрешения конфликта он представляет как одно из достижений христианской эпохи. В этом англо-саксонский переводчик Орозия не только следует за оригиналом, но даже во многих случаях развивает его мысль и придает ей дополнительный вес, порой вставляя соответствующие отсылки там, где у Орозия их нет. Для переводчика главными отличиями христианской эпохи от языческого прошлого оказываются возможность мирного решения конфликтов (на уровне народов и на уровне отдельных людей) и отсутствие страха (перед чужим деспотичным могуществом, перед жестокостью или предательством):

Разве случалось когда-нибудь в дохристианские времена, – пишет англо-саксонский автор, дополняя латинский текст, – чтобы какой-нибудь народ просил у другого мира, не будучи к этому принуждаем; и разве мог какой-нибудь народ заключить мир с другим – за золото, серебро, или другую собственность – иначе чем подчинившись ему?<sup>25</sup>

За рассказом о войнах между бывшими сподвижниками Александра Македонского, в том месте, где у Орозия говорится о преимущество христианской клятвы на Евангелии перед клятвой на священной свинье, следует такое утверждение:

...очень стыдно нам сравнивать то, о чем мы сейчас говорили (т.е. эти войны. – *З.М.*), и то, что мы называем войной, когда чужаки к нам приходят, но почти ничего у нас не отнимают и вскоре нас покидают; и не хотим мы думать, каково это – когда человек не может у другого свою жизнь выкупить, и не числит родней ни братьев, ни отца, ни мать<sup>26</sup>.

Таким образом, что касается языческих времен – для англо-саксонского переводчика они трудны, но не абсолютно темны. Это времена, в которых нет места таким важным вещам, как милосердие, божественная помощь и надежда, но Бог присутствует в истории. Примерно такое же языческое прошлое мы видим в «Беовульфе». А раз и в эти времена люди могли выстоять и со-

---

<sup>25</sup> Bately 1980. P. 31: ...hwær hit gewurde ær þam cristendome, þæt ænegu þeod oþre hierе willum friþes bæde, buton hierе þearf wære, oþþe hwær ænegu þeod æt oþþere mehte friþ begietan, oþþe mid golde, oþþe mid seolfre, oþþe mid ænige feo, buton he him underþiedd wære.

<sup>26</sup> Bately 1980. P. 83: ...hit is us nu swiþor gelic ... þæt we gewinn nu hataþ, þonne us fremde ond ellþeodge an becumaþ ond lytles hwæt on us bereafiaþ and us eft hrædlice forlætаþ, ond nyllаþ geþencan hwelc hit þа wæs þа nan mon ne mehte æt oþrum his feorh gebycggan...

хранить достоинство, у реальных англо-саксов, живущих после пришествия Христа, тем более нет причин для отчаяния.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Метлицкая З.Ю.* «Ворчливые римляне» и викингские нашествия: Цели создания и предполагаемая аудитория древнеанглийского перевода Орозия // Люди и тексты. Исторический альманах, 2012. М., 2013. С. 65–101.
- Орозий Павел.* История против язычников. Книги I–III / Пер. с лат., вступит. ст. и коммент. В.М. Тюленева. СПб., 2001.
- Орозий Павел.* История против язычников. Книги IV – V / Пер. с лат., вступит. ст. и коммент. В.М. Тюленева. СПб., 2002.
- Bately J.* The Literary Prose of King Alfred's Reign: Translation or Transformation // Old English Prose: basic readings. N.Y.; L., 2000. P. 3–28.
- Bately J.* The Alfredian Canon Revised: One Hundred Years On // Alfred the Great: Papers from the Eleventh-Centenary Conferences. Aldershot, 2003. P. 107–120.
- Bately J.* Did King Alfred Really Translate Anything // Medium Ævum. 2009. Vol. 78. P. 189–215.
- Gneuss H.* Handlist of Anglo-Saxon Manuscripts: a List of Manuscripts and Manuscript Fragments Written or Owned in England up to 1100. Tempe (Ar.), 2001.
- Godden M.* Did King Alfred Really Write Anything // Medium Ævum. 2007. Vol. 76. P. 1–23.
- Godden M.* Old English Orosius and its Sources // Anglia. 2011. Vol. 129. P. 297–320.
- Irvine S.* The Anglo-Saxon Chronicle and the Idea of Rome in Alfredian Literature // Alfred the Great: Papers from the Eleventh-Centenary Conferences. Aldershot, 2003. P. 63–78.
- Kretschmar W.* Adaptation and 'anweald' in the Old English Orosius // Anglo-Saxon England. 1987. Vol. 16. P. 127–145.
- Legenhan F.* Translatio imperii: the Old English Orosius and the Rise of Wessex // Anglia. 2015. Vol. 33. P. 656–706.
- Pratt D.* The Alfredian Project and its Aftermath: Rethinking the Literary History of the Ninth and Tenth Centuries // Proceedings of the British Academy. 2009. Vol. 162. P. 93–122.
- The Old English History of the World / Ed. and transl. by M. Godden. Cambridge (Mass.), 2016.
- The Old English Orosius / Ed. J. Bately. L.; Toronto; N.Y., 1980.
- Waite G.* Annotated Bibliographies of Old and Middle English Literature. Cambridge, 2000. Vol. 4: Old English prose translations of King Alfred's Reign.

HEATHENS AND THE HEATHEN PAST IN THE OLD ENGLISH  
TRANSLATION OF PAULUS OROSIUS'S *HISTORIA ADVERSUS  
PAGANOS*

According to the well-established scholarly opinion Orosius's work was chosen for translation in late 9<sup>th</sup>-century Wessex because it was a patristic text giving a specifically Christian view of the history; this work provided the translator with an opportunity to present to his readers/listeners the narrative of the world history from the Christian point of view. An alternative explanation of this choice is that Orosius's providential conception of the 'transition of the Empire' between four great kingdoms, as well as his idea that the rise of Rome was due to the Divine Plan of the preparation of the Incarnation, allowed the translator to read the text as a reflection on kingship and power, and to propose to the audience a piece of king's propaganda.

Nevertheless none of these versions can fully explain the radical changes made in the structure of the narrative. In particular, the Anglo-Saxon translator followed the Latin original fairly enough up to the end of the fourth book, but the fifth book, as well as the sixth and seventh, covering the Christian epoch, were dramatically abridged. There are also many minor changes, omissions and interpolations.

The comparison of the depictions of the heathen past and the heathens in Orosius's work and in its Anglo-Saxon translation may be useful for deeper understanding of the message of the Old English Orosius as a whole. In his dealing with the history of the pre-Christian past the Anglo-Saxon translator was keen not so much in the demonstration of the terrible state of the world, as in the description of brave (though much often desperate) efforts of men to survive and act in this world. So he was really interested neither in the early history of the Roman state, nor in its political history in Christian times, but in the struggle of Romans for the existence of their city, and their *anweald* (this Old English word that means something like 'sphere of power'). Such an interpretation was probably influenced in a great degree by the Anglo-Saxons' own perception of the pre-Christian past, particularly of their own past, which included the ideals of bravery and honesty in desperate situations.

The Christian world is better, not because the pre-Christian world was dark (as in it presented in the Latin original), but because in it good and steadfast people might hope to be victorious.

Thus retelling Orosius's stories of evils, wars, and calamities, which had been the mainstream of the human history from the ancient times, the translator communicated to real Anglo-Saxons the Christian reflections on the problem of the Vikings' invasions. He reminded that even before Christ there were many heroes who fought bravely to defend their land, notwithstanding the prospect of inevitable defeat. He also told, that in the Christian world there was a place for

mercy and hope, that calamities come and pass over, and people ought to be steadfast and enduring, for now there were no reasons for despair.

*Key words:* Alfred the Great, Anglo-Saxon England, “Alfredian translations”, Vikings invasions, Old English Orosius.

---

Г.В. Глазырина

## СТРАНСТВУЮЩИЕ МИССИОНЕРЫ\*

Статья посвящена крещению Исландии и раннему этапу распространения христианства на острове. Специальное внимание уделяется проблемам взаимоотношений язычников и христиан в исландском социуме, конфликтам между ними и способам их мирного урегулирования. Отдельно прослеживается момент начала рекрутирования и обучения первых священнослужителей, которые были выходцами из местных влиятельных семейств, а не приезжими иностранцами.

*Ключевые слова:* Исландия, саги, «Книга об исландцах», «Сага о крещении», крещение Исландии, миссионеры.

Сообщения «Книги об исландцах» Ари Мудрого и «Саги о крещении», подкрепленные свидетельствами саг, позволяют составить представление о соотношении сил между язычниками и христианами в Исландии в момент, непосредственно предшествовавший принятию христианства на Альтингге в 999/1000 г. В результате деятельности миссионеров – епископа Фридрека, священника Тангбранда (Глазырина 2010) и посланника Олава Трюгтвасона исландца Стевнира, проповедовавших на острове в 960–990-х гг., – многие стурбонды (а следовательно, их семьи и зависимые люди) приняли христианство. Вместе с теми христианами, которые сохраняли веру в Спасителя со времени своего переселения на остров (из Норвегии, с континента или с островов Атлантики), новообращенные исландцы составляли довольно заметную группу населения. Однако большая часть населения Исландии придерживалась старых языческих верований (Глазырина 2007; Глазырина 2011). Источники свидетельствуют о том, что сопротивление, оказываемое язычниками миссионерам, с течением времени становилось все более ожесточенным.

---

\* Статья, последняя над которой работала Г.В. Глазырина, не была завершена. Написанный ею текст любезно предоставлен ее дочерью, Е.А. Ереминой, и отредактирован Т.Н. Джексон.

Приведение Исландии к христианству было приоритетной задачей норвежской короны. Конунг Олав Трюгвасон не только направлял своих посланников в Исландию (сначала священника Тангбранда, затем священника Тормода), поставив перед ними задачу крестить население острова, но и, выбрав момент, создал условия для благоприятного осуществления миссии Тормода, захватив находившихся в Норвегии исландцев и пригрозив лишить их жизни. Частью интриги конунга было привлечение исландского стурбонда Гицура Белого, троюродного брата Олава, и зятя Гицура Хьялти Скеггьясона, которые были крещены конунгом в Норвегии и отправлены на родину как эмиссары Олава.

Необходимость принятия решения, уже фактически предопределенного действиями конунга, обострила ситуацию настолько, что накануне Альтинга язычники и христиане, по сообщению Ари Мудрого, готовы были с оружием выйти друг против друга (*Íslendingabók*. Bls. 53). По «Саге о крещении» (которая, как и многие другие источники XIII века, включает свидетельства, передававшиеся в устной традиции: Gunnar Karlsson 2000. P. 35), ожидая вердикта, который должен был вынести годи Торгейр<sup>1</sup>, «язычники провели многолюдное собрание и решили принести в жертву двух людей из каждой четверти [страны], и воззвали к языческим богам, чтобы те не позволили христианству распространяться по стране» (*Kristni saga*. Bls. 34). Т.е. ситуация была напряжена до того, что язычники готовы были прибегнуть к крайним мерам, чтобы защитить свои верования.

Христиане намеревались ответить на этот вызов параллельными действиями. «Хьялти и Гицур провели другое собрание с христианами и сказали, что также хотят принести в жертву столько же людей, сколько язычники. Они сказали так: “Язычники приносят в жертву худших людей и сбрасывают их со скал или утесов, но мы выберем людей по их добродетелям и назовем [это] победным даром нашему Господу Иисусу Христу. Поэтому нам следует вести еще более добрую и безгрешную жизнь, чем прежде. А Гицур и я (Хьялти. – Г.Г.) вызовемся быть победным даром за нашу (Южную. – Г.Г.) четверть”» (*Ibid.*). От других частей Исландии также вызвалось по два человека: от Восточной Четверти – Халль из Сиды и Торлейв

---

<sup>1</sup> Дискуссионные точки зрения об этом см.: Strömbäck 1975. P. 30–31; Jón Hnefill Adalsteinsson 1978. P. 103–123.

из Кроссавика, от Северной Четверти – Хленни Старый и Торвард, сын Спак-Бёдвара. «Но от Западной четверти [вызвался лишь] Гест Оддлейвссон, не нашлось второго человека. Это не понравилось Хьялти и Гицуру. Тогда взял слово Орм Кодрансон... “Был бы еще человек, если бы в этой стране со мной был Торвальд, мой брат. Но я вызовусь, если вы согласитесь выбрать меня”» (Ibid. Bls. 35). Апелляция к Торвальду Путешественнику, который, согласно источникам («Kristni saga», «Forvalds þáttir vídfǫrla»), был тем исландцем, кто привел на остров христианского миссионера епископа Фридрека, впервые познакомившего многих исландцев с новой верой и обратившего многих людей (Глазырина 2004), весьма показательна. Фрагмент о собрании христиан позволяет увидеть, что число тех христиан, кого могли считать «победным даром Господу», было весьма ограничено. В то же время эти люди, без сомнения, тесно связанные своей верой, без страха готовы защищать свои убеждения. Лидером этой группы бесспорно является Гицур Белый – могущественный и влиятельный бонд из области Хаукадаль на юго-западе страны. Хьялти Скеггъясон, во всем поддерживавший своего тестя Гицура, едва ли мог претендовать на лидерство и представлять интересы христиан: он был объявлен вне закона за насмешки над языческими богами (Сага о Ньяле. С. 228–229, 231) и, с точки зрения исландцев, не имел права находиться на острове.

Обострение в отношениях между язычниками и христианами благополучно разрешилось на Альтинге мирным путем, когда присутствовавшие там хёвдинги и бонды, представлявшие всё население страны, единодушно поддержали принятое годи Торгейром решение о том, что исландцы должны стать христианами и добровольно отказаться от старых языческих верований. Главное положение, выдвигавшееся в речи годи Торгейра, состояло не в признании ложности язычества и истинности христианской веры, но в невозможности сосуществования на острове двух различных по своей сути *законов*: Торгейр убедил собравшихся на тинге, что «люди окажутся в тяжелом положении, если у всех людей в этой стране не будет одного закона, и он на многих примерах доказывал людям, что этого нельзя допустить, и сказал, что из-за этого будет вражда и точно случится так, что между людьми начнутся стычки, и это опустошит землю» (Íslendingabók. Bls. 53).

Принятое Альтинггом решение учреждало христианство в качестве единого закона – единой религии – для всех исландцев<sup>2</sup>, однако предоставляло ряд послаблений (допускавших совершение некоторых языческих ритуалов и практик, хотя и проводившихся без свидетелей) для тех, кто, фактически, был вынужден практиковать двоеверие.

Следующие примерно пятьдесят лет истории Исландии практически не отражены в письменных памятниках. После Альтинга окрещенные в природных источниках священником Тормодом новообращенные христиане разъехались по своим хуторам. Постигание ими сути и основных догматов новой веры, совершение ритуалов, «соблюдение воскресений и постов, Рождества и Пасхи и всех других великих праздников» (Саге о Ньяле. С. 233) фактически полностью зависело от случайности: в стране, декларировавшей свое приобщение к кругу христианских стран, не было достаточного числа священников – наставников в новой религии, количество церквей было чрезвычайно мало (Orri Vésteinsson 2000. P. 45), и едва ли имели место связи и координация между группами христиан. Следование христианству оставалось личным выбором каждого, поскольку не существовало института церкви, которая могла бы наставлять людей, помогая им укрепить свою веру.

Письменные источники, в подробностях изложившие действия конунга Олава Трюггвасона, направленные на христианизацию населения Исландии, больше практически не затрагивают этой темы, хотя отдельные свидетельства говорят о том, что в первой половине XI в. норвежские правители предпринимали усилия для поддержания христианства на острове. Эта информация содержится во фрагменте об иностранных странствующих миссионерах, сохранившемся в сочинении «Хунгрвака». Его автор, по мнению исследователей, опирался на иные источники, чем Ари Мудрый, приведший сходный перечень иностранных епископов в своей «Книге об исландцах». Одним из источников «Хунгрваки» был труд Адама Бременского (Orri Vésteinsson 2000. P. 20).

---

<sup>2</sup> См. слова Торгейра в «Саге о Ньяле»: «Вот начало наших законов, – сказал он. – Все люди должны быть у нас в Исландии христианами и верить в единого Бога – Отца, Сына и Святого Духа» (Саге о Ньяле. С. 232–233).

Это имена епископов, которые были в Исландии чужеземцами, согласно рассказу Тейта. *Фридрик* приехал сюда во времена язычества, а затем были следующие: *Бьярнхард Сведуций-в-Книгах* – пять лет; *Коль* – несколько лет; *Хродольв* – девятнадцать лет; *Йохан Ирландский* – несколько лет; *Бьярнхард* – девятнадцать лет; *Хейнрик* – два года. Ещё сюда приезжали другие пять: Эрнульв и Годискольк, и три эрмских [епископа]: Петрус, Абрахам и Стефанус (*Hungrvaka*. Bls. 94–96).

Рассказывают, что сюда в Исландию приезжали епископы во времена епископа Ислейва, но *Фридрек* один приезжал раньше, как об этом могло рассказываться в сагах. Но об этих, которые приехали так далеко, люди знают с достоверностью: епископ *Йон Ирландский*, о котором многие люди полагают, что он затем поехал в Виндланд и обратил многих людей к Богу, и был затем взят в плен и избит, и раздроблены были его руки и ноги, а затем и голова, и от тех страданий отправился он к Богу. Третьим в Исландию приехал епископ *Бьярнвард Вилрадссон*, которого прозвали *Сведуцим-в-Книгах*, и некоторые люди говорят, что он был в Англии, и был сторонником Олава Святого, и затем по его совету поехал в Исландию. Четвертым был епископ *Рудольв*, которого некоторые называют Ульвом, и происходил [он] из Руды в Англии (Руана в Нормандии. – Г. Г.); он был в Исландии девятнадцать лет и жил в Бэре в Боргарфьорде. Пятым пришел в Исландию епископ *Хейнре*, и был он в Исландии два года. Шестым был епископ *Бьярнвард Саксонский*, и был [он] с конунгом Магнусом Добрым, сыном Олава, и поехал затем в Исландию, и пробыл в Исландии двадцать зим. У него было два дома в Ватнсдале: в Гилье и в Стейнстадире. Он в то время освятил много всего, на чем проявились знаки, – церкви и колокола, мосты и колодцы, броды и ручьи, валуны и бубенцы, – и считается, что эти предметы засияли, подтвердив этим его благочестие. Бьярнвард был в Исландии в то время, когда конунг Харальд Сигурдарсон был в Норвегии, поскольку они не сходились во мнениях. Затем он уехал [из Исландии] и приехал к Олаву Тихому, сыну Харальда, и тогда по просьбе конунга он поехал в Рим и молился о спасении душ умерших. А когда епископ вернулся, то сделал его конунг епископом в Селье, а затем поехал он в Берген и умер там, и общепризнано, что он был выдающимся человеком (*Íslendingabók*. Bls. 54).

Из перечисленных странствующих епископов, по свидетельству автора «Хунгрваки», Бьярнвард Сведуций-в-Книгах, сторонник Олава Святого (1014–1028), поехал в Исландию «по совету» конунга. Другой епископ – Бьярнвард Саксонский – пробыл на острове двадцать лет. За это время на норвежском троне сменилось три конунга. Бьярнвард был тесно связан с конунгом Магнусом Добрым (1035–1047), сыном Олава Святого, «не сходилась во мнениях» с Харальдом Сигурдарсоном (1046–1066) (Хагланд 2004. С. 263–265), но затем был приближен Олавом Тихим (1066–1093). Можно полагать, что христианство в Исландии было постоянно в центре внимания норвежской короны. Посылка на остров миссионеров была попыткой хотя бы отчасти восполнить отсутствие наставников для новых христиан. Однако по причине языкового барьера, необразованности населения в христианской теории, двоеверия проповедь иностранных епископов едва ли была действенной.

Потребность в священниках-исландцах была очевидна. Гицур Белый, согласно источникам, первым осознал необходимость образования и послал своего сына Ислейва (ок. 1003–1080 гг.) учиться на континент. Ислейв обучался в Саксонии, в школе при Херфордском женском монастыре, где учебный процесс находился под неусыпным вниманием самой настоятельницы монастыря (Ásdís Egilsdóttir 2006. P. 215). Вернувшись на родину, Ислейв стал священником в церкви, построенной его отцом на родовом хуторе Скальхольт (Hungrvaka. Bls. 90). Орри Вестейнссон подчеркивает значение того шага, который сделал Гицур Белый, дав возможность своему сыну (в первую очередь, в виде материальной поддержки, выразившейся в оплате его поездки на континент, а также в выделении ему впоследствии хутора Скальхольт – части семейного имущества – под церковный центр) выбрать для себя ранее не известную в Исландии профессию. Неясно, почему из всех сыновей Гицура выбор пал именно на Ислейва, – был ли он младшим сыном Гицура, имевшим наименьшую долю в наследстве, или отец ориентировался на его особые качества, – ясно лишь то, что решение Гицура в дальнейшем обеспечило существенное усиление влияния рода Хаукдэлиров в исландском обществе (Orri Vésteinsson 2000. P. 21).

В возрасте пятидесяти лет Ислейв совершил еще одну поездку на континент. Посетив короля Генриха, которому привез в дар гренландского белого медведя, он получил от того письмо с королевскими инсигниями и поехал в Рим к папе Льву IX (названному в тексте «Леонардо»). Оттуда, заручившись поддержкой папы, изложенной в написанном им письме, он направился к Бременскому архиепископу Адальберту, который, следуя рекомендациям Льва IX, в 1056 г. посвятил Ислейва в сан епископа-миссионера в Исландии. По возвращении на родину Ислейв сделал хутор Скальхольт официальным центром епископства, организовал там школу, куда местная знать стала отдавать своих сыновей на обучение (Джаксон 2010). При Ислейве выросло число священников-исландцев; по словам Ари Мудрого, «когда вожди и другие добрые люди увидели, что Ислейв значительно более сведущ, чем другие деятели церкви, бывшие в стране, многие отдали ему своих сыновей, чтобы они выучились и стали священниками» (Íslendingabók. Bls. 54). Позднее, видимо по настоянию Ислейва, архиепископ Адальберт издал указ, запрещающий иноземным епископам-миссионерам проповедовать в Исландии (Hungrvaka. Bls. 92).

Ислейв рано начал готовить себе преемника. Его сын Гицур (1142–1118 гг.) был послан учиться в Саксонию, где уже в молодом возрасте стал священником и совершил паломничество в Рим. Гицур вернулся в Исландию в тот момент, когда после смерти его отца Ислейва на альтинге должны были избрать нового епископа, и дал согласие принять сан. Гицур был рукоположен в сан саксонским архиепископом Харвигом в Марбурге (Hungrvaka. Bls. 98) «через два года после смерти епископа Ислейва» (Íslendingabók. Bls. 55), т.е. в 1082 г. При Гицуре Скальхольт, являвшийся церковным центром лишь фактически, приобрел этот статус также и формально (Íslendingabók. Bls. 56; см. также: Orri Vésteinsson 2000. P. 26).

#### ЛИТЕРАТУРА

- Глазырина Г.В. О генеалогии исландца Торвальда, странствовавшего на Русь в X веке // ДГ, 2002 год: Генеалогия как форма исторической памяти. М., 2004. С. 87–94.
- Глазырина Г.В. Язычники и христиане в Исландии накануне официального крещения страны // ВЕДС-ХІХ. М., 2007. С. 46–50.
- Глазырина Г.В. Прядь «О Тангбранде» // GAUDEAMUS IGITUR. Сб. ст. к 60-летию А.В. Подосинова / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, Г.К. Цецхладзе. М., 2010. С. 119–127.
- Глазырина Г.В. Язычники и христиане (Исландия, 980-е – 1000 гг.) // Долгое средневековье. Сб. в честь профессора Аделаиды Анатольевны Сванидзе / Отв. ред. А.К. Гладков, П.Ю. Уваров. М., 2011. С. 132–140, 492–493.
- Джаксон Т.Н. Древняя Русь и Исландия: школы и центры учености в первые века христианства // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы). М., 2010. С. 302–322.
- Сага о Ньяле // Исландские саги / Под общ. ред. О.А. Смирницкой. СПб., 1999. Т. II. С. 47–370.
- Хагланд Я.Р. Христианизация Норвегии и возможные влияния Восточных церквей // ДГ, 2002 год: Генеалогия как форма исторической памяти. М., 2004. С. 259–286.
- Ásdís Egilsdóttir. From Orality to Literacy: Remembering the Past and the Present in *Jóns saga Helga* // Reykholt som makt- og lærdomssenter i den islandske og nordiske kontekst / Ritst. E. Mundal. Reykholt, 2006. P. 215–228.
- Hungrvaka // Kristnisaga. Þáttur Þorvalds ens víðförla. Þáttur Ísleifs biskups Gizurarsonar. Hungrvaka / Hrsg. von B. Kahle. Halle/Saale, 1905. Bls. 87–126. (Altnordische Saga-Bibliothek. Ht. 11).

- Gunnar Karlsson*. Iceland's 1100 Years. History of a Marginal Society. L., 2000.
- Íslendingabók – The Book of Icelanders by Ari Thorgilsson / Ed. and transl. with an Introductory Essay and Notes by Halldór Hermannsson. Ithaca, N.Y., 1930.
- Orri Vésteinsson*. The Christianization of Iceland. Priests, Power, and Social Change. 1000–1300. Reykjavík, 2000.
- Strömbäck D.* The Conversion of Iceland. A Survey / Transl. and annot. by P. Foote. L., 1975.
- Jón Hnefill Ádalsteinsson*. Under the Cloak. The Acceptance of Christianity in Iceland with Particular Reference to the Religious Attitudes Prevailing at the Time. Uppsala, 1978.

*Galina V. Glazyrina*

#### ITINERANT MISSIONARIES

The article discusses the problems of the conversion of Iceland to Christianity and of the early period of Christianity on the island. Special attention is paid to the problems of relationship between pagans and Christians within the Icelandic community, their conflicts and the means of their peaceful regulation. The author argues that the first clergymen on the island were not foreign newcomers, that they were recruited from local influential families and received their education mostly abroad.

*Key words:* Iceland, sagas, *Íslendingabók*, *Kristni saga*, Conversion of Iceland, missionaries.

---

*Й. Комендова*

## КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ЯЗЫЧЕСТВА В МИССИОНЕРСКОЙ АГИОГРАФИИ ЛАТИНСКОГО ЗАПАДА И РУСИ (ДО XIV В.)\*

Статья посвящена типологическому сравнению концептуализации язычества в раннесредневековой латинской миссионерской агиографии и в древнерусском Житии Стефана Пермского. В сравнении с латинской традицией описаний языческих народов в житиях миссионеров рассматривается описание язычников-пермян в Житии Стефана Пермского Епифания Премудрого. Несмотря на то, что Епифаний писал свое произведение, не будучи знаком с латинской миссионерской агиографией, восприятие язычников в Житии Стефана Пермского в целом ряде аспектов полностью укладывается в русло традиций этого жанра, нарративные стратегии которого подчинялись топосам изображения чужих культур идолопоклонников. Одновременно рассмотрение жития древнерусского миссионера позволяет сделать вывод о его значительных отличиях от латинских текстов этого жанра. Уникальной чертой Жития Стефана Пермского является выразительный образ язычника Пама. Этот названный по имени индивид-язычник выступает в житии в роли антагониста миссионера, как полноправный персонаж, которому свойствен целый спектр эмоций и идей. Этот яркий портрет носителя чужой культуры – новаторский авторский ход Епифания Премудрого, который уникален для всей средневековой миссионерской агиографии. Житие Стефана Пермского – «последнего апостола средневековой Европы» – является своеобразной вершиной данного жанра.

*Ключевые слова:* язычество, миссия, агиография, Древняя Русь, Житие Стефана Пермского, св. Войтех-Адальберт.

В житиях миссионеров средневековые книжники наиболее обширно описывали быт и верования народов, исповедовавших традиционные политеистические религии. В отличие от хроник, авторы которых зачастую занимались этой темой как частью истории своего собственного народа (а значит – должны были как-то справиться с той проблемой, что язычники являлись пря-

---

\* Zpracování a vydání publikace bylo umožněno díky finanční podpoře Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci v letech 2016-2018 z Fondu pro podporu vědecké činnosti.

мыми предками христиан, нередко даже основоположниками правивших в их время династий), для миссионерской агиографии язычество не представляло собой самостоятельной темы, а способ изображения язычников определялся в первую очередь требованиями изложения образцовой жизни подвижника.

Миссионерские жития возникали на протяжении всего Средневековья, но особенный расцвет этого жанра связан с бурным размахом англо-саксонского миссионерства в VIII веке, когда, по поэтическому выражению Жития св. Лебуина, страна англов была «столь же богата всеми породами животных, как и святыми мужами» / «factaque est, sicut animalibus fecunda extat et frugibus, ita eciam sanctorum virorum fertilis» (Vita Lebuini antiqua. S. 791). Ученики англо-саксонских миссионеров писали жития своих учителей и позже сами становились объектами литературного творчества своих последователей. В результате сложился корпус взаимосвязанных и цитирующих друг друга житий миссионеров, действовавших в среде германских народов (Wood 1994. S. 189–199). Такую же группу памятников, взаимосвязанную текстуально, тематически, а также через связь авторов и персонажей житий, вместе составляют жития св. Войтеха-Адальберга, Пяти братьев и епископа Бруно Кверфуртского. Тем не менее и жития, стоящие вне таких групп (как, например, Житие Анскария, написанное Римбертом), принадлежат той же литературной традиции.

В отличие от латинской агиографии, в славянской средневековой письменности тексты, посвященные проповедникам христианства среди язычников, исключительно редки. Хотя Стефан Пермский не был первым миссионером, вышедшим из Руси, его агиограф Епифаний Премудрый не мог опираться на какие-либо местные жанровые традиции, его во многих отношениях оригинальный текст открывает новые пути в древнерусской агиографии. Типологическое сравнение образа пермян у Епифания с образом язычников в латинской средневековой миссионерской агиографии может раскрыть хотя бы часть сложной проблемы соотношения традиции и новаторства в епифаниевском Житии Стефана Пермского.

Хотя в миссионерских житиях тема христианизации язычников стоит в центре внимания, все, что средневековый книжник пишет о язычниках и их землях, определяется лишь потребностью дать великий образец человеческого служения Богу, и все остальное в таком повествовании становится лишним и неуместным. Смысл и суть агиографии не допускают в памятники данного жанра никакой ин-

формации, не связанной с жизненным подвигом главного персонажа и отвлекающей от основной темы. Образ язычников во всех миссионерских житиях строится как анти-образ проповедника христианства. Агиограф не пытается проникнуть в ментальный мир язычников и в их представления о божественном. В результате не важно, имеет ли агиограф личный опыт контакта с язычниками, знаком ли он с настоящей миссионерской работой, обладает ли конкретной информацией о быте и верованиях описываемого языческого народа.

Языческое общество характеризуется сравнительно размыто, преимущественно с помощью стереотипного образа идолослужения (*idolatria, vana sacra, sacrilegus ritus*) как нечистого, смертоносного пути (Brunonův Život sv. Vojtěcha. S. 294). Если языческие культы вообще как-либо упомянуты, то очень расплывчато, причем внимание агиографов привлекает в первую очередь культ деревьев и деревянных идолов. Наиболее известно повествование Жития св. Мартина о священной сосне: разрушение капища язычники стерпели, но атака миссионера на священную сосну стала для них невыносимой (Sulpicii Severi De Vita beati Martini. Col. 167–168). Другие жития при характеристике языческих верований ограничиваются лишь несколькими словами. Например, по словам древнейшего жития святого Войтеха, известного как «Est locus», в стране славян почитают «творение вместо Творца, дерево и камень» (Jana Kanapararia Život sv. Vojtěcha. S. 235). То же произведение дает характеристику пруссов как народа, богом которого был «живот и жадность, сопряженная со смертью» («*quorum deus venter est et avaricia iuncta cum morte*»: Jana Kanapararia Život sv. Vojtěcha. S. 260). Придунайские славяне, по Житию св. Аманда, «покинули Бога, вернулись к культу деревьев и дерева и кланяются кумирам в капищах» («*incolae loci illius, relicto Deo, arbores et ligna pro Deo colerent atque fana vel idola adorarent*»: Vita Amandi episcopi. I. S. 437).

Вследствие лаконизма и стереотипности описания верований язычников, в житиях почти нельзя отличить сообщества, которым были свойственны разные архаические культы природных сил, от общностей, в свое время христианизированных, которые позже не сохранили чистоту новой веры и исповедовали различные варианты языческо-христианского синкретизма, или вообще «сбросили ярмо христианства и, задрав подбородок, побежали за чужими богами» («*Ea tempestate effera gens Luttizi pagani iugum christianitatis depouunt, et – quo errore adhuc laborant – post deos alienos erecto collo cucurrerunt...*»: Brunonův Život sv. Vojtěcha. S. 271).

Характеристика пермского язычества в Житии Стефана Пермского более обширна, чем в латинских текстах, но и она построена на тех же традиционных литературных образах политеизма. В Пермской земле «дѣйство дьявольское царюет» (Житие Стефана Пермского. С. 64), пермяне «волшვენъемь одержимы и идолослуженъемь омрачимы» (Там же. С. 94), поклоняются кумирам: «Бяжу же в Перми кумири различнии: овии болшии и меншии, друзии же среднии, а инии нарочитии и словутнии, и инии мнози...» (Там же. С. 116). Пермская религия понимается в тексте Епифания не как таинственное дьявольское наваждение, а как учение, которое было «полно всякия хулы и ереси, и порча и невѣръствиа, и кощюны и дѣтских смѣхъ» (Там же. С. 124). В связи с тем, что пермяне, подобно другим нехристианским народам, считались служителями дьявола, в контексте миссии Стефана, естественно, возник вопрос о силе бесов, с которыми преподобный должен был бороться. Епифаний отвечает, что власть и сила языческих богов-бесов является лишь мнимой и что они не в силах оказать миссионеру сопротивление: «Что ли могут створити бѣси, или что могут вредити идоли, что ли успѣют идолослужители, или что могут дѣйствовати кудесники, кумирники, чаровники, Богу хранящу Своего раба... » (Там же. С. 120; ср. с. 100, 114, 118). Слабы как бесы, так и волхвы, защищающие древние культы.

Сведения, которые дают агиографы о самих членах языческих общностей, исключительно лаконичны и построены как антитезис к образу христианина и праведной жизни. Уже по своему внешнему облику миссионеры разительно отличались от язычников, и с данным фактом они сознательно работали. Бруно Кверфуртский пишет о контрасте, с одной стороны, длинных волос и бороды язычников и, с другой стороны, монашеской тонзуры и бритого лица миссионера. Раннесредневековые миссионеры поняли, что «культурный шок», вызывавшийся радикальной разницей между христианином и язычниками, мог негативным образом повлиять на результат миссии. Бруно в житии «*Nascitur purpureus flos*» приписывает св. Войтеху слова: «Наш телесный облик и страх, вызванный нашей одеждой, очевидно, немало мешают языческим мыслям. Поэтому, если вы согласны, давайте отложим нашу одежду, отпустим себе длинные волосы, не будем мешать тому, чтобы на бритом подбородке появилась грубая борода. Будучи неузнаваемыми, мы, наверное, лучше сможем заниматься делом спасения. Ставши похожими на них, мы сможем более дружелюбно пребывать у них, общаться и жить с ними»

(«*Habitus corporum et horror vestium nostrarum, ut video, paganis animis non parum nocet; unde, si placet, vestimenta mutemus, cesariem pendentibus capillis crescere sinamus, tonse barbe comas prodiere non prohibeamus; forsitan non agniti, melius habemus salutem operari; similes eorum effecti, familiarius cohabitamus, alloquimur et convivimus...*»: Brunonův Život sv. Vojtěcha. S. 295). Та же идея подробно освещается в Житии пяти братьев Бруно Кверфуртского, где миссионер Бенедикт надевает одежду мирянина, чтобы успокоить язычников-славян, т.к. испуг, вызванный внешностью миссионера, мог бы помешать его проповедническому делу (Brunonis Vita quinque fratrum. S. 727, 729).

В средневековом мировосприятии детали внешнего облика человека обладали важным символическим значением, они «читались» как знаки, в связи с чем решение, предложенное в житии св. Войтехом, можно считать довольно смелым, хотя, может быть, не совсем исключительным. Западная церковь, в отличие от византийской, допускала на раннем этапе катехизации определенные компромиссы не только во внешнем облике, о котором говорит Бруно, но и по отношению к некоторым традициям и старинным обрядам, стараясь только дать им христианское толкование (Padberg 1995. S. 151–158; 2003. S. 406).

Было бы неуместным анахронизмом понимать данный подход к язычникам как проявление толерантности. Бруно Кверфуртский трактует требование ослабления культурного шока однозначно как уловку (*bonus dolus*), стратегию, ведущую к желаемому результату – окончательному обращению данного народа (Brunonův Život sv. Vojtěcha. S. 295).

Наоборот, в случае, когда это более выгодно, миссионер подчеркивает необычность своего внешнего облика: Лебуин приходит на саксонский снем в священнической ризе, с крестом в руке и евангелием под рукой. Таким образом не только его слова, но и его облик действуют на присутствующих (*Vita Lebuini antiqua*. S. 794).

Невзирая на то, что в действительности средневековые миссионеры сравнительно мало сталкивались с агрессивной реакцией политестических народов (даже если они в жажде мученического конца своей жизни провоцировали язычников на агрессию) и что смерть проповедника христианства от рук язычников была в средневековой Европе довольно редким событием (Graus 1965. S. 97), в миссионерской агиографии повторяются экспрессивные, устанавливаемые литературной традицией образы агрессивных язычников. В этом ряду

стоят такие выражения, как *limphata gens* (Utrpení sv. Vojtěcha mučedníka. S. 233), *plebs furens* (Verše o utrpení sv. Vojtěcha. S. 332), *inhers vulgus* (Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha. S. 261), *gens effera* (Vita et passio sancti Brunonis episcopi et martyris Querfordensis. P. 1366). Для них характерно «ужасное варварство» (*dira barbaries*: Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha. S. 260), после убийства миссионера они «веселым криком восхваляют преступление» (Ibid. S. 265). Шведский народ был, по словам Жития св. Анскария, «охвачен жаром ярости» (Vita Anskarii auctore Rimberto. S. 38), пруссы, по житию «Nascitur purpureus flos», «пылают великим гневом» (Brunonův Život sv. Vojtěcha. S. 293). Житие Бруно Кверфуртского рисует распущенный народ, который не может пресытиться даже смертью подвижника и далее продолжает свое бешенство (Vita et passio sancti Brunonis episcopi et martyris Querfordensis. S. 1366). По Житию св. Аманда, дикость придунайских славян (*ferocitas gentis illius*) вместе с неплодородностью почвы стала причиной того, что все христианские священники в этой земле прекращали проповедь веры и никто здесь не слышал слова Божия (Vita Amandi episcopi I. S. 437). Саксы, раздраженные угрозами св. Лебуина, громко кричат и пытаются его убить (Vita Lebuini antiqua. S. 794). Дикость язычников достигает такой степени, что они ближе к лютым зверям, чем к людям: «они роятся как рассерженные пчелы» (Utrpení sv. Vojtěcha mučedníka. S. 233), «своей жизнью вряд ли отличались от неразумных зверей» (Verše o utrpení sv. Vojtěcha, biskupa a mučedníka. S. 330), окружают миссионера «как собаки усталого оленя» (Verše o utrpení sv. Vojtěcha, biskupa a mučedníka. S. 331), пермяне на Стефана кричат «яко звърье дивии», этот миссионер приходит в их среду «как овца среди волков» (Житие Стефана Пермского. С. 84, 100). Иногда даже прямо отождествляются язычники и животные – собаки или волки (Brunonův Život sv. Vojtěcha. S. 293–294).

В случае, если язык политеистического народа является чужим и непонятным миссионеру, он тоже может служить очередным доказательством «некультурности» данной общности, т.к. он ближе звукам животных, чем человеческой речи: язычники издают «бешеный галдеж» (Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha. S. 261), «что-то скрежещут по-варварски» (Brunonův Život sv. Vojtěcha. S. 293), не просто кричат, а «лают» на миссионера (Verše o utrpení sv. Vojtěcha, biskupa a mučedníka. S. 331) и даже «ревут, как львы» (Ibid. S. 332).

В средневековой христианской письменности находим довольно обширный диапазон отношения к представителям политеисти-

ческих религий – от полностью отрицательного, через амбивалентное, и вплоть до положительного, когда языческая общность представлена как идеальный образец для охваченного пороками христианского общества (наиболее известен образ пруссов как *hominibus humanissimis* у Адама Бременского: *Magistri Adami Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*. S. 456). В агиографии такого разнообразия оценок мы не найдем – здесь язычники оцениваются всегда негативно, ибо значение подвига святого должно оставаться непоколебимым. Тем не менее, в противовес к резкой тональности и даже военной метафорике некоторых житий (Jana Kanaparia *Život sv. Vojtěcha*. S. 260; Brunonův *Život sv. Vojtěcha*. S. 294–295; De S. Adalberto episcopo pragensi. S. 1182 и др.), иногда язычники толкуются все же не как сознательные носители зла, а, скорее, как жертвы, крепко пойманные в дьявольские сети (*Vita Amandi episcopi I*. S. 440). Плачевное положение язычников, обреченных на вечное проклятие, вызывает сочувствие слуги Божьего и стремление им помочь. Например, по Житию св. Аманда, «святой более сжалился над их заблуждениями, чем опасался за свою жизнь» (*Ibid.* S. 437). Именно это понимание язычников можно считать наиболее близким образу пермян в Епифаниевом житии. И здесь язычники являются скорее жертвой, нуждающейся в помощи, чем врагами, которых надо уничтожить. Язычество пермян излагается не как проявление их зловолия и ненависти к христианству, а как следствие дьявольского оболещения (*Житие Стефана Пермского*. С. 82, 118). То, что пермяне до сих пор остаются язычниками, вызвано не их злобой по отношению к христианству, а внешними обстоятельствами: в Пермскую землю до сих пор не приходил ни один миссионер (Там же. С. 66).

Таким образом, на первый план ставится слабость пермян, а не злоба и агрессивность: язычники ненавидят Стефана, но они так слабы, что они не в силах убить его или навредить ему. Пермяне объясняют это тем, что у Стефана плохой обычай не вступать в конфликт: если бы он вел себя агрессивно, они пошли бы в бой против него со всей жесткостью. Однако в данной ситуации они только беспомощно наблюдают за ним, не зная, что делать (Там же. С. 106).

В средневековой агиографии известны два возможных варианта желаемого миссионером результата его усилий – или крещение нового народа, или мученическая смерть. Скучные успехи проповеди в сочетании с неохотой язычников убить миссионера смущают главного персонажа жития и приводят его к решению уйти и ис-

коть более подходящее поприще для своего подвига (*Vita Amandi episcopi* I. S. 489–490). Повествование агиографа о подвиге миссионера среди язычников строится на контрасте индивидуума и нерасчлененного коллектива, охваченного общими эмоциями. В Житии св. Мартина на миссионера бросается «множество раздраженных язычников-крестьян» (*Sulpicii Severi De vita b. Martini liber unus*. Col. 169), на Бруно Кверфуртского нападает «множество» (*Vita et passio sancti Brunonis episcopi et martyris Querfordensis*. S. 1366), его труп оскверняет «бешеный народ» (*Ibid*. S. 1366). В житиях св. Войтеха пруссы обозначаются обобщающими выражениями *vulgus, gens, plebs, cohors, agmen* (*Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha*. S. 261, 263; *Verše o utrpení sv. Vojtěcha*. S. 331; *Utrpení sv. Vojtěcha mučedníka*. S. 233; *Verše o utrpení sv. Vojtěcha*. S. 331).

Индивид-язычник для построенного таким образом сюжета не нужен. Он появляется только тогда, когда агиограф стремится увеличить драматизм повествования и эмоциональное воздействие на читателей или слушателей. Характерным примером может служить повествование Жития св. Мартина о том, как в земле эдуев из массы язычников, раздраженных разрушением своих капищ, выделяется один, более мужественный, чем другие, бросившийся с мечом на миссионера (*Sulpicii Severi De vita b. Martini*. Col. 169). Подобно этому в Житии и мученичестве св. Бруно Кверфуртского самый храбрый из толпы язычников бросился на миссионера и отрубил ему мечом руку. Шокированный последующим чудом, он стал каяться (*Vita et passio s. Brunonis episcopi et martyris Querfordensis*. S. 1365). В житиях св. Войтеха можно найти двух персонажей, выделяющихся из массы язычников. Во-первых, это прусс, у которого поляки убили брата, и поэтому убийство миссионеров становится для него актом личной мести (*Brunonův Život sv. Vojtěcha*. S. 298). Во-вторых, это языческий волхв и вождь «огненный Сикко», из функций которого в прусском обществе вытекало, что он должен был первым нанести удар (*Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha*. S. 263). В житии «*Quatuor immensi*» исчезает характеристика Сикко как волхва. Будучи вождем заговорщиков, «огненный Сикко» первым бросается на слугу Божьего и побуждает своих людей к тому же (*Verše o utrpení sv. Vojtěcha*. S. 333). Таким образом, выступление Сикко в данном житии теряет общественно-религиозный характер, и он сближается с вышеупомянутыми персонажами, которых против миссионера двигают прежде всего личные черты (такие как мужественность, «огненность»).

Хотя агиограф выделяет этих язычников из массы, их трудно считать индивидами в полном смысле слова, т.к. они в тексте жития выступают лишь в одном эпизоде – как носители одной эмоции и одного действия. Они только акцентируют те эмоции, которыми охвачен весь коллектив.

Переход язычников к христианству тоже описывается не как решение отдельных индивидов, но как коллективный поступок. В Новом Завете крещение трактовалось как начало принципиально новой жизни человека и разрыв всех связей с прошлым, с родом: «Отец и сын разделятся: сын против отца и отец против сына; мать и дочь разделятся: дочь против матери и мать против дочери; свекровь и невестка разделятся: невестка против свекрови, и свекровь против невестки» (Лк. 12: 53). Авторов миссионерских житий интересует не индивидуальный путь к Богу носителей политеистических верований, а результат миссионерских усилий для всей общности. Подчеркивая абсолютный контраст между христианством и язычеством, христианские авторы трактовали переход от одной религии к другой как полный отказ от прежней культуры и ее абсолютную, безоговорочную замену новой, «истинной» культурой.

В раннесредневековых житиях обращение в христианскую веру или, наоборот, отказ от крещения расценивается как коллективное решение сообщества. В Житии св. Мартина хотя бы намеком говорится о тех, кто все же остался верным язычеству («...nam nemo fere ex immani illa multitudine gentilium fuit, qui non impositione manus desiderata, Dominum Jesum, relicto impietatis errore, crediderit»: Sulpicii Severi De vita b. Martini. Col. 168), однако эта формулировка только подчеркивает успехи миссии св. Мартина. В Житии св. Бонифация автор пишет о тысячах новых христиан: «Et multa iam milia hominum, virorum ac mulierum, sed et parvulorum cum commilitone suo chorepiscopo Eoban baptizavit...» (Vita Bonifatii auctore Willibaldo. S. 47).

Житие Стефана Пермского, напротив, дает более дифференцированный взгляд на пермян, показывая, как их общество раскололось в связи с разными реакциями на работу миссионера: «Иже бяше тогда видѣти люди разбираемы и раздѣляемы. И лучися раздѣлитися народу на двѣ части: и едина страна нарицашеся „христьяне новокрещеньи“, а другая часть звахуся „кумирслужителници невѣрнии“. И не бѣ промежу ими согласья, но разпря, и нѣсть мира в них, но разгласѣ» (Житие Стефана Пермского. С. 106).

Однако для того, чтобы в агиографическом произведении показать, что «семя христианства не могло расти без гонений» (*Vita Lebuini antiqua*. S. 792), и чтобы возвеличить подвиг слуги Божьего, нужен был не образ сбитой с толку и несплоченной общности, а сильный антагонист. Описание деятельности проповедника среди боязливых пермян, неспособных решительно расправиться с миссионером, вряд ли могло бы создать подходящий фон для героического образа жертвующего собой подвижника. Поэтому агиограф Епифаний рисует могучего волхва Пама, именно который становится важнейшим противником Стефана в борьбе за души пермян.

В отличие от прусского Сикко, Пам в Житии Стефана Пермского изображен как «полноправный» персонаж. Он вступает в конфликт со Стефаном не сразу после прихода миссионера в Пермскую землю, а появляется на сцене лишь в тот момент, когда пермское общество распалось на новокрещенных и сторонников язычества, христианская религия начала получать превосходство над традиционным финно-угорским политеизмом и авторитет архаической религии все больше подрывался. Сложное столкновение миссионера с волхвом, имеющее характер и диспута о вере, и ордалии – Божьего суда, представляет собой вершину повествования о жизненном подвиге Стефана Пермского (Комендова 2015).

В Житии Стефана Пермского отражена ситуация «неполной победы» миссионера: хотя спор между Стефаном и Памом закончился победой Стефана и христианизацией пермян, волхва Пама миссионер не убедил: «Очарованный же влхвъ нечестивый не въсхотѣ разумѣти истиннаго разума и тако, не обинуясь, рече: Не хоцю вѣровати и креститися» (Житие Стефана Пермского. С. 154). Новокрещенные пермяне требуют его казни, против чего категорически выступает Стефан в духе христианского милосердия. Он оставляет Пама в живых, но строго запрещает ему проповедовать свое учение среди пермян и исключает его из крещеного общества: «...да отсѣчется мечем духовным, да отлучится яко Симонъ влхвъ от Петра апостола, да извержется от среды правовѣрных...» (Там же. С. 156). Стефан оставляет его в живых даже тогда, когда оказывается, что Пам не выполнил своих обещаний. Автор жития при этом так комментирует упрямство Пама: «...къ свѣту истинному възрѣти не хотяше, паче же реку: не можаше» (Там же. С. 158). Сюжет о волхве Паме, таким образом, имплицитно показывает пределы способностей миссио-

нера – допуская возможность того, что кто-нибудь не только не хочет, но и не может принять христианскую веру.

Агиограф не досказывает этот сюжет. Он оставляет вопрос последующей судьбы Пама и его сторонников открытым, переходя к описанию дальнейшей жизни Стефана и его епископства в Пермской земле: «О волсвъ же убо слово сицево да скратимъ и ту абие изъоставим конецъ» (Житие Стефана Пермского. С. 160).

Как и в других средневековых житиях, в Житии Стефана Пермского повествование о постепенном распространении христианства в новообращенной земле сосредоточено на восхищенных миссионером христианах, а не на невосприимчивых язычниках. Ни в одном древнерусском памятнике и ни в одном латинском средневековом житии не описывается последующая судьба людей, которых миссионер, в отличие от основной массы населения, не убедил. Однако Пам выступает в Житии Стефана Пермского как слишком выразительный персонаж, и агиограф слишком подробно говорит о его неприятии христианства, чтобы после ухода Пама со сцены читатель мог о нем полностью забыть. Именно данный момент повествования стал исходной точкой последующей традиции, трактующей западносибирские этносы вдоль реки Оби как прямых потомков сторонников Пама, убежавших после христианизации Пермской земли в области по другую сторону Уральского хребта. В устной форме данная традиция документирована до XIX века, в письменной – ее отражает «Краткое описание о народе остяцком» Григория Новицкого (1715 г.) (Komendová 2014).

Несмотря на то, что Елифаний Премудрый писал свое произведение вне контакта с латинской миссионерской агиографией, образ язычников в Житии Стефана Пермского в целом ряде аспектов полностью укладывается в русло традиций этого жанра. Во многом эти традиции соответствовали способу изображения чужих культур в письменности средневековой Руси, т.к. в основных чертах (конструирование чужой культуры не на основе уникальных этно-географических сведений, а прежде всего как аксиологической оппозиции своей культуре, т.е. единственной «истинной») она восходит еще к библейским образам столкновения веры в единого Бога и идолослужения.

В проанализированных выше житиях всегда подчеркивается культ деревьев и деревянных кумиров. Упоминаются и культовые объекты – капища. Быт язычников трактуется как более близкий образу жизни животных, чем людей. Язычникам приписываются

дикость, агрессивность, бешеный характер. И в форме выражения своих эмоций они ближе к животным, чем к людям. С другой стороны, язычники слабы и обескуражены слабостью своих богов, неспособных противостоять поступкам миссионера.

Принципиально же отличается Житие Стефана Пермского от латинской раннесредневековой миссионерской агиографии тем, что здесь появляется индивид-язычник, который выступает в жизни не только в одной сцене, с одним действием, выражая одну эмоцию, но как полноправный персонаж. Ему свойствен целый спектр эмоций, благодаря чему он производит даже более динамичное впечатление, чем сам миссионер. Именно яркий, многосторонний портрет носителя чужой культуры, новаторский и в контексте существовавшей до того времени восточнославянской письменности, и для средневековой миссионерской агиографии вообще, послужил исходной точкой для позднейших представлений о последующей судьбе сторонников Папа.

Древнерусские тексты, тематизирующие христианизацию страны (в первую очередь «Слово о законе и благодати» Илариона, «Повесть временных лет», «Слово о погибели Русской земли» и др.), трактуют крещение народа как абсолютный отказ от прежней религии и всей культурной системы, начало совсем нового качества бытия. Такое понимание христианизации представляло собой в сущности повторение агиографического топоса индивидуального обращения в веру, восходящего к истории к преображения Савла в Павла (Деян. 9). Автор Жития Стефана Пермского, напротив, уделяет внимание тому, что действительность была гораздо более сложной и разнообразной, и конгломерат ментальных представлений неофитов не был идентичен мировидению ни носителей архаических религий, ни миссионеров. Житие не только описывает исходное и окончательное состояния, но отчетливо отражает положение неофитов между двумя культурами и создание специфического синкретизиса культур, который не тождествен ни традиционной пермской культуре, ни мировоззрению миссионера. Способность Епифания изобразить мир не только в рамках дуальной схемы «добро–зло» и соответствующей ей оппозиции «христианство–язычество», передать уход от политеистических верований и христианизацию как сложный, многогранный, динамический процесс, не имеет в древнерусской письменности аналогов ни до возникновения Жития Стефана Пермского, ни в последующие столетия.

Даже в рамках общей традиции средневековой миссионерской агиографии можно считать житие «последнего апостола средневековой Европы» во многих аспектах уникальным и одной из вершин данного жанра.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Житие Стефана Пермского / Изд. Г.М. Прохоров // Святитель Стефан Пермский. СПб., 1995. С. 50–263.
- Комендова Й.* Спор о вере в «Житии Стефана Пермского» в контексте средневековой миссионерской агиографии // *Славяноведение*. 2015. № 4. С. 14–21.
- Краткое описание о народе остяцком сочиненное Григорием Новицим в 1715 году. СПб., 1884.
- Brunonis Vita quinque fratrum / R. Kade // MGH SS. Hannoverae, 1888. T. 15/2. S. 709–738.
- Brunonův Život sv. Vojtěcha / J. Emler // FRB. 1873. T. 1. S. 266–304.
- De S. Adalberto episcopo Pragensi / M. Perlbach // MGH SS. Hannoverae, 1888. T. 15/2. S. 1177–1184.
- Graus F.* Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merovinger. Studien zur Hagiographie der Merovinger. Praha, 1965.
- Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha / J. Emler // FRB. 1873. T. 1. S. 235–265.
- Komendová J.* Světec a šaman. Kulturní kontexty ruské středověké legendy. Praha, 2011.
- Komendová J.* Od hagiografie k etnografii. Zpráva G.I. Novického o christianizaci Chantů // *Jedinec a evropská společnost od středověku do 19. století*. Olomouc, 2014. S. 97–111.
- Magistri Adami Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum / Werner Trillmich // *Quellen des 9. und 10. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches*. B., 1961. S. 135–503.
- Padberg L.E. von.* Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert. Stuttgart, 1995.
- Padberg L.E. von.* Die Inszenierung religiöser Konfrontationen. Theorie und Praxis der Missionspredigt im frühen Mittelalter. Stuttgart, 2003.
- Sulpicii Severi De Vita beati Martini liber unus / J.-P. Migne // PL. T. 20. Col. 159–176.
- Utrpení sv. Vojtěcha mučedníka / J. Emler // FRB. 1873. T. 1. S. 231–234.
- Verše o utrpení sv. Vojtěcha / J. Emler // FRB. 1873. T. 1. S. 313–334.
- Vita Amandi episcopi I / B. Krusch, W. Levison // MGH SRM. Hannoverae; Lipsiae, 1910. T. 5. S. 431–449.
- Vita Anskarii auctore Rimberto / G. Waitz // MGH SRG. Hannoverae, 1884.

- Vita et passio sancti Brunonis episcopi et martyris Querfordensis / H. Kauffmann // MGH SS. Lipsiae, 1934. T. 30/2. S. 1350–1367.
- Vita Lebuini antiqua / A. Hoffmeister // MGH SS. Lipsiae, 1934. T. 30/2. S. 789–795.
- Vita Bonifatii auctore Willibaldo / W. Levison // MGH SRG. Hanoverae; Lipsiae, 1905. T. 57. S. 1–58.
- Wood I. Missionary Hagiography in the Eight and Ninth Centuries // Ethnogenese und Überlieferung. Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung. Wien; München, 1994. S. 189–199.

*Jitka Komendová*

THE CONCEPTUALIZATION OF PAGANISM IN THE MISSIONARY  
HAGIOGRAPHY OF THE LATIN WEST AND RUS  
(UP TO THE 14<sup>TH</sup> CENTURY)

The paper is devoted to typological comparison of the conceptualization of paganism in the medieval Latin missionary hagiography and the Old Rus *Life of St Stephen of Perm* (d. 1396) by Epiphanius the Wise. The image of the heathen Perm (Komi) drawn by Epiphanius is compared with the Latin tradition of describing pagan peoples. Although Epiphanius was not familiar with the Latin missionary hagiography, his perception of the pagans is close in many respects to the traditions of that genre, where the narrative strategies were completely defined by the topoi of the description of the alien cultures of idol-worshippers. At the same time, the comparison of the *Life of St Stephen of Perm* with Latin missionary lives shows their significant differences. Epiphanius's *Life* is unique owing to presenting an impressive figure of Pam, a local pagan who acts as an antagonist of St Stephen. Pam is a rightful character of the narrative, who expresses a variety of emotions and ideas. Such an impressive portrait of a representative of an alien culture is Epiphanius's innovation, which is unique for all the medieval European missionary hagiography. The *Life of St Stephen of Perm*, this 'last apostle of medieval Europe', can be regarded, in its way, as a highest point of the genre.

*Key words:* paganism, missionary, hagiography, Old Rus, *Life of St Stephen of Perm*, St Vojtěch-Adalbert.

---

*В.И. Матузова*

## «ХРОНИКА ЗЕМЛИ ПРУССКОЙ» ПЕТРА ИЗ ДУСБУРГА О ПРУССАХ

На основе сведений о пруссах, содержащихся в «Хронике земли Прусской» Петра из Дусбурга (XIV век), показаны социальные процессы, происходящие в прусском обществе в период завоевания Пруссии Тевтонским орденом. «Хроника» Петра – яркий исторический памятник времени завоевания Пруссии Тевтонским орденом (30-е гг. XIII в. – 1293 г.), содержит немало сведений о пруссах. Хронист, орденский священник, давая обобщающую характеристику пруссам, передает в ней свои впечатления от чуждого ему языческого мира, который тевтонские рыцари призваны исправить любыми, как миссионерскими (проповеди), так и насильственными (с оружием в руках), методами. Петр из Дусбурга создает контрастное изображение действующих исторических сил и личностей, где пруссы выступают воплощением зла. Однако даже при такой тенденции текст хроники дает адекватное представление о процессе социального расслоения, который начался еще до появления тевтонских рыцарей в Пруссии и логика развития которого была нарушена их вторжением. Ситуация осложнялась разделением пруссов на сторонников и противников крестоносцев, что приводило к вражде между самими пруссами, представителями как разных слоев, так и сородичами. Информация, сообщаемая хронистом о пруссах, построена преимущественно на устной традиции, но признана современными исследователями достоверной, поскольку она во многом подкрепляется материалом жалованных грамот Тевтонского ордена прусским нобилям.

*Ключевые слова:* Пруссия, пруссы, нобили, Тевтонский орден, крестоносцы, восстания, Петр из Дусбурга, Генрих Монте, Скуманд.

Международная историография крестовых походов в Восточную Прибалтику насчитывает уже более двух столетий, на протяжении которых взгляды исследователей на это историческое явление неоднократно менялись. Средневековые хроники, написанные обычно священниками, представителями христианской Церкви и носителями христианской культуры, доносят почти идеальный образ рыцарей-миссионеров, в задачу которых входило обратить в истинную веру язычников. Так было в Ливонии и в Пруссии. Средневековые авторы, как правило, не скрывают своего пре-

зрения к местным племенам, которые не имели письменности, не знали Библии, а в повседневной жизни во всем отличались от «цивилизованных» крестоносцев. Так называемые «северные» крестовые походы получили одобрение двух высших властей средневекового христианского мира – императоров и папства – и были приравнены к крестовым походам на Ближний Восток. В XIX в. в немецкой историографии участники крестовых походов предстают как «носители культуры» (Kulturträger), во всем превосходившие язычников и призванные обратить их в христианство любыми методами, как миссионерскими, так и насильственными. Потребовалось долгое время, чтобы в современной исторической науке сформировался новый взгляд на крестовые походы, в том числе и в Восточную Прибалтику, согласно которому они представляли собой столкновение двух разных идентичностей, двух разных культур (Eihmane 2016). Перипетии этого столкновения ярко раскрываются на страницах «Хроники земли Прусской» Петра из Дусбурга.

Изначально в «Хронике» Петра из Дусбурга пруссы выступают как некая безлика, но враждебная Тевтонскому ордену масса людей, хотя ему хорошо известны названия прусских земель и племен. Он отводит отдельную главу, чтобы дать обобщающую характеристику пруссов (Матузова 2009); эта характеристика передает впечатления орденского священника от чуждого ему мира, «неправильного», с его точки зрения, что одновременно свидетельствует и о ментальности самого хрониста. Он описывает события, связанные с отдельными прусскими племенами или их конфедерациями, но по ходу повествования в поле зрения Петра из Дусбурга неоднократно оказываются и вполне конкретные пруссы, которых он знает поименно, которым дает краткие характеристики или более или менее подробно описывает исторические эпизоды, в которых упомянутые пруссы принимали участие. Эти сведения коренятся главным образом в устной традиции, и, хотя события ушли в прошлое даже для самого хрониста (самые поздние из них происходили лет на пятьдесят ранее завершения хроники), современные ученые считают их достоверными, поскольку многие из них подтверждаются документальными источниками, – в частности, жалованными грамотами XIII–XIV вв., которые выдавались должностными лицами Тевтонского ордена некоторым новообращенным пруссам (Матузова 1989).

Оказывается, пруссы не так уж однородны. Хронист различает две крупные группы: пруссы, которые переходят на сторону ордена и принимают христианство (они достойны поощрения), и пруссы, которые упорствуют в своем язычестве (чтобы принудить их обратиться в христианство, с ними следует вести священную войну и даже уничтожать).

Ко времени вторжения Тевтонского ордена в Пруссию (30-е гг. XIII в.) в прусских племенах уже начался процесс социального расслоения. Хронист явно улавливает его признаки, выделяя из среды пруссов прежде всего местную знать (нобилей), которая для него тоже неоднородна: одни нобили со всеми чадами и домочадцами покоряются ордену и принимают христианство, другие становятся вождями, возглавляющими борьбу пруссов с орденом.

С самого своего появления в Пруссии рыцари ордена сталкивались с оказываемым им сопротивлением (вероятно, вначале это были единичные случаи) местного населения, во главе которых стояли прусские нобили; многих из них Петр из Дусбурга знает по именам. Помезанский нобиль Пиппин, живший в укрепленном месте, занимался, по сведениям хрониста, «разбоем: ни один христианин не мог выйти из замка, чтобы он его не схватил или не убил» (ПД 1997. С. 53). К сожалению, хронист редко сообщает даты событий прошлого. Однако под 1239 г. он пишет о том, что вармийский вождь Пиопсо, «собрав всю силу войска своего», осадил захваченный крестоносцами прусский замок Бальга. После его гибели пруссы отступили, но впоследствии, «осадив этот замок сильным войском, взяли его и, убив всех братьев (рыцарей) и оруженосцев, обратили в пепел» (Там же. С. 59) «Враждебные братьям» вармийские нобили Гоботины, «всех превосходящие властью», построили замок Партегаль в поле с этим названием и укрепление Скрандоне на одноименной горе, откуда «ежедневно нападали на братьев из Бальги». И далее: «Из упомянутых замков пруссов... выходило сражаться столько ратников, что братьям были преграждены все пути для нападения на врагов и совершенно исключена возможность сражаться с ними» (Там же. С. 60); оба сооружения были разрушены крестоносцами (Там же. С. 61) Прусский вождь Побраво собрал войско из натангов и вармийцев, с которым совершил набег на поле у Бальги, угнал скот крестоносцев и убил охранявших его людей (Там же. С. 109)

После битвы в Куронии (1260 г.) и поражения крестоносцев вспыхнуло второе восстание (1260–1274 гг.) пруссов (они «снова

отступились от веры и христиан и скатились к прежним заблуждениям», – пишет хронист), в котором прусские племена выступают в едином войске, «предводителями и вожжами» которого самбы выбрали Гланде, натанги – Генриха Монте, вармийцы – Глаппо, погезаны Ауттума, барты – Дивана (Там же. С. 91).

Из них особенно часто упоминается Генрих Монте (Геркус Мантас), судя по всему талантливый полководец. В 1263 (или в 1264) г. он с сильным войском вторгся в Кульмскую землю и «не говоря о множестве людей и прочей неисчислимой добыче, которую он забрал с собой, он сжег все сооружения, стоящие за пределами укреплений, и обогрил ту землю кровью христианской» (Там же. С. 103–104). Генрих Монте с детства воспитывался среди тевтонских рыцарей и свободно говорил по-немецки, используя эту свою способность, чтобы выманивать спрятавшихся в лесах христиан. Приблизившись к тому месту, где, по его подозрению, те могли скрываться, он обращался к ним по-немецки: «Коли здесь есть кто, пусть выходит без страха, ибо войско язычников уже ушло». Выходивших он брал в плен или убивал (Там же. С. 119). Однако у хрониста отношение к Генриху Монте неоднозначное. Он описывает, как в битве за Кёнигсберг Генрих, издали увидев, что рыцарь ордена Генрих Уленбуш взял в руки арбалет, промолвил: «Сегодня ты у меня отправишься на небо» и пронзил рыцаря копьем (Там же. С. 97). С другой стороны, он не скрывает и того, что Генрих Монте дважды выручал горожанина из Магдебурга Хиртцхальса, попавшего в плен к пруссам, которому выпал жребий быть принесенным в жертву прусским богам (Там же. С. 93).

По-видимому, под стать Генриху Монте был и барт Диван, войско которого часто объединялось с погезанским. Вместе они осадили замок крестоносцев Гранпере, между Христбургом и Мариенбургом, близ которых разорили волости (Там же. С. 111). Он осадил замок Шёнензе, пообещав, что если замок сразу не сдадут, то он повесит всю братию и оруженосцев у его ворот (Там же. С. 118). Скалов Гирдило, притворившись сторонником крестоносцев, повел сто рыцарей на взятие литовского замка Отекайм, воины из которого «неожиданно напали на них и убили всех, кроме немногих бежавших» (Там же. С. 140)

Не раз повествует хронист о вожде судовов Скуманде. Со своим войском, в составе которого были и рутены, он вторгся в Кульмскую землю, а оттуда наступал на замки крестоносцев: Торунь, Кульмензе, Хемсот и Цешпель (Там же. С. 118–119). Скуманд и

тевтонский рыцарь Людвиг фон Либенцель выступают действующими лицами в главе «О первом пленении брата Людвиг фон Либенцеля» (Там же. С. 133), в которой прусский нобиль наризован не без симпатии. Он «очень полюбил» пленного Людвиг фон Либенцеля, «ибо он храбростью своею походил на него». И когда на одном пиру Людвиг подвергся оскорблениям, Скуманд поддержал его в желании отомстить, сказав: «...если отважишься, то ответь на нанесенное тебе оскорбление, а я тебе подсоблю». Но и этот «могучий и богатый человек» из волости Красима в Судовии (Там же. С. 134) «не мог сопротивляться постоянным нападениям братьев». Он ушел на Русь (Russia), но через некоторое время («утомившись изгнанием», по словам хрониста) вернулся на родину, где крестоносцы столько раз нападали на него (и даже сожгли его дом), что он «наконец со всеми чадами и домочадцами подчинился вере и братьям» (Там же). Обращение Скуманда в христианство Петр из Дусбурга причисляет к чудесам (Там же. С. 139). Другой вождь судовов Скурдо, «презирая истинную веру, со своими людьми отправился в землю Литвы» (Там же. С. 137)

Прусские нобили, обращавшиеся в христианство, приходили в орден, ведя за собой других пруссов, своих подданных, о чем в хронике говорится неоднократно. Обычно это происходило во время восстаний пруссов, когда им становилось не по силам воевать с гораздо более сильным врагом или оказывать ему сопротивление. Так, во время первого восстания часть самбов, несмотря на понесенные поражения, продолжала вести борьбу, но среди них, по словам хрониста, не было «лишь немногих мужей знатного рода и нобилей, которые, покинув отчий дом, один за другим пришли в замок Кёнигсберг со всей челядью своей и преданно присоединились к братьям» (Там же. С. 95 – 96). Прусс Налубо, «обессиленный частыми нападениями, подчинился вере и стал человеком, достойным похвалы в вере и крещении» (Там же). А под конец войны с пруссами вождь судовов Йедет, «благородный родом и нравом, могущественный и богатый, ...не смог больше выносить ... частых и суровых нападений братьев» и «со всеми чадами и домочадцами и 1500 людьми обоего пола пришел к братьям и был крещен» (Там же. С. 137).

Нередко для совершения такого поступка требовался некий пример. Прусс из замка Виллов по имени Тирско был одним из первых, кто «со всеми примкнувшими к нему подчинился вере и братьям», а за ним «многие властительные и знатные люди из

Надровии пришли со временем к братьям со всей челядью своей и, возродившись в источнике крещения, оставив идолов, служили живому Богу Иисусу Христу» (Там же. С. 123).

В начале второго восстания «некоторые нобили из Погезании («немногие» – снова оговаривает хронист) со всеми чадами и домочадцами придя в Эльбинг, стали верными сторонниками братьев» (Там же. С. 120). Они «оставили отцовское наследие» в знак благодарности «за благодеяния, оказанные им магистром и братьями» (Там же). Значит, для совершения такого действия требовалась и сильная мотивация, внушаемая нередко теми же нобилиями. Самб Склодо, который после битвы в Куронии (1260 г.) наряду с другими прусскими нобилиями «преданно присоединился» к крестоносцам, перед битвой обратился к своим сородичам с такими словами: «Сегодня воскресите в памяти красоту одежд, не раз дарованных вам братьями, и пусть в память об их цвете одежда тела вашего обагрится ныне кровью ран, а в память о сладости меда или браги, не раз принимаемых вами из рук их, испейте ныне горечь зловещей смерти, исповедуя истинную веру вечной Троицы» (Там же. С. 89). Но пруссы, по мнению Петра из Дусбурга, были движимы и другими эмоциями. Он пишет о том, что «многие знатные и властительные мужи Вармии, видя, что Бог на стороне братьев, устыдились и со всем домом и челядью своей перешли к братьям из Бальги» (Там же. С. 59). Или же просто убоялись божьего гнева. В главе «Об опустошении земли Скаловии» читаем, что «лучшие люди этой земли» Сурбанч, Свисдета и Сурдета «увидели, что Бог страшно разгневался на них, а к братьям удивительно милостив, не решаясь более сопротивляться божественной силе, постепенно со всеми чадами и домочадцами пришли к христианам, оставив наследие предков». А вслед за ними простой люд, «услышав, что вожди войска их, которые вели войну, сложили оружие, также покорился вере христианской». Но много ли обрела при этом христианская Церковь, если в результате военных действий «земля эта осталась обезлюдевшей на многие годы»? (Там же. С. 126 – 127). Поведал хронист и о том, что упомянутый выше Людвиг фон Либенцель, обратил в христианство державшего его в плену вождя судовов Кантегерда и «1600 человек обоего пола из Судовии» (Там же. С. 136).

С позиции хрониста достойны упоминания и похвалы те прусские нобили, которые совершили предательство против своих соплеменников. Так, нобиль Поманда, которого «сам Христос...

призвал милостью духа своего», принял христианство и встал на сторону крестоносцев. Но так как он «некогда пользовался большим уважением» у пруссов, то собрал их, притворившись врагом веры, и повел на осаду крепости Бальги, где их уже поджидали тевтонские крестоносцы. Все пруссы были убиты. А впоследствии были взяты и сожжены дотла прусская крепость Партегаль и укрепление Скрандоне (Там же. С. 60–61). Старый прусс Гедуне помог советом пришедшему в Пруссию чешскому королю Отакару, указав, какого количества воинов будет достаточно, чтобы воевать с пруссами. Впрочем, это предательство не было вознаграждено: хотя король дал Гедуне «стяги свои, чтобы он укрепил их в своих владениях и на домах своих подданных, чтобы... никто не причинил ему вреда», королевские войска его опередили и сожгли дом самого Гедуне и дома его родственников, а их самих (в том числе и его брата Рингела) убили (Там же. С. 84–85). В результате этого предательства были убиты или захвачены в плен люди в самбийской волости Меденов, а в волости Рудов было убито столько «народа самбийского», что нобили предложили королю заложников, которых тот в свою очередь передал крестоносцам.

Стейнов, любимый подданный вармийского вождя Глаппо, «не помня о благодеяниях, воздавал злом за добро, а за любовь ненавистью» (и в этом, кажется, его не одобряет даже орденский священник Петр из Дусбурга). Он предложил Глаппо взять один самбийский замок крестоносцев, а сам предупредил об этом комтура Кёнигсберга. Пруссы были разгромлены, а Глаппо был взят в плен и повешен (Там же. С. 108).

В орденском войске служили прусские наемники: судовы Стовелел и Кудар, а также погезанин Накам (Там же. С. 130, 140), которых Петр из Дусбурга называет смелыми людьми, имевшими «богатый опыт разбоя» (Там же. С. 140).

Насколько сильна была ненависть пруссов к предателям, свидетельствует история помезанского нобилиа Самиле. Он жил среди своих, но тайно почитал «веру и братьев» и помогал им. Узнав об этом, пруссы схватили Самиле, «влили ему в рот кипяток и, поджарив нагого на костре, так что полуживой он едва мог дышать, отправили его братьям» (Там же. С. 112).

Вероятно, «ревнитель веры и христиан» прусский нобиль Гирдав тоже предал своих собратьев, так как выдержал много битв «со стороны своих соотечественников-вероотступников», штурмовавших его замок. И когда у него закончилась провизия, «он

сжег замок и со всеми чадами и домочадцами своими ушел к братьям в Кёнигсберг» (Там же. С. 100). При осаде замка Бартенштейн (1263 г.) был убит прусс Троппо – «воплощение мужества и ревнитель веры», по словам Петра из Дусбурга (Там же. С. 102). Все эти сведения – красноречивое свидетельство того, что на фоне крестоносного завоевания разворачивалась и нештучная война между самими пруссами.

Но, думается, наиболее драматичной была ситуация, когда в разных лагерях оказывались представители одного и того же рода. О некоторых хронист просто упоминает. Так, говоря о помезанском нобиле Пиппине и его сыне Матто, он пишет: «и насколько отец приносил вред гонениями веры и христиан, настолько сын был полезен, ревнуя к вере и христианам, ибо он до самой смерти своей неколебимо стоял на защите веры христианской» (Там же. С. 53–54). Участвуя в битве в Куронии (1260 г.), Матто даже дает совет Генриху Маршалу: «Давайте оставим коней наших подальше от нас, чтобы не было у нас соблазна вернуться к ним, и подойдем к ним пешими, и так народ, лишенный помощи коней, останется в битве, а иначе, несомненно, обратится в бегство» (Там же. С. 89).

В других эпизодах очень ощутим накал страстей, разъединявших родственников. Самб Налубо, которого хронист характеризует как человека «с неустрашимой душой и неукротимым сердцем», не пожелал последовать примеру своих сородичей и встать на сторону ордена. Тогда его родные братья ополчились против него, а брат по имени Варгуло, раздосадованный его упрямством, пришел к нему и сказал: «Проклятый Налубо, теперь поднимайся и будь изгнанником и скитальцем из земли твоей, ибо ты не внял словам моим и сородичей твоих; иначе братья и оруженосцы их, которые уже в пути, убьют тебя». Ему пришлось бежать в соседнюю волость Скокен; он «спасся один-единственный, но вся челядь его и имущество были уничтожены» тевтонскими рыцарями (Там же. С. 96).

Интересен эпизод, относящийся, вероятно, к 70-м гг. XIII в., связанный с осадой судовами, надровами и скаловами замка крестоносцев Беселеды (близ Бартенштейна). Узнав об этом, Намеда, мать Посдраупота из рода Монтеминов (редкий случай упоминания хронистом женщины, тем более – прусской), обратилась к своим сыновьям: «На горе себе родила я вас. Почему не хотите вы жизнь и народ ваш защитить от врагов?» Врагами в данном

случае оказываются не крестоносцы, а восставшие против них пруссы: вдохновленные этим призывом, «ее сыновья и прочие обитатели замка выступили на битву и убили более двух тысяч человек из войска язычников» (Там же. С. 122). После этого тевтоны восстановили замок Бартенштейн.

Однако вершиной для Петра из Дусбурга являются чудесные, на его взгляд, обращения в христианство. Это средневековый топос, построенный на контрасте: из язычника человек превращается в «ревнителя веры». Так случилось с самбом Дорге, которого фогт Самбии Дитрих убедил отказаться от языческого обычая, и «Дорге уверовал и смиренно покаялся в заблуждении своем и стал великим ревнителем веры и христианином и пылким служителем бога и святых и укрепил в вере сердца многих заблуждавшихся новообращенных» (Там же. С. 53). Также Скуманд, «который прежде изо всех сил преследовал Божью церковь, ...стал ревнителем веры, славным вождем народа христианского» (Там же. С. 139). Умирая, он признался: «До обращения моего я никогда не сделал ничего доброго, кроме того только, что, когда язычники похитили в Польше образ Пресвятой Девы Марии с Сыном ее и разрубили пополам, я поднял его с земли и вытер одеждой моей и поставил в надлежащее место» (Там же). Нечто подобное произошло и с нобилем из Судовии по имени Руссиген. Он при соборовании рассказал священнику, что до принятия веры убил многих христиан, но совершил лишь одно доброе деяние: отобрал похищенный судовами образ Девы Марии, в который те метали копья, и отдал его какому-то христианину, сказав: «Возьми этот образ Бога твоего и отнеси его туда, где бы он обретался в должном почитании». После чего Дева Мария, будто бы, явилась ему во сне и сказала: «За ту услугу, что ты оказал мне в образе моем, воздастся тебе в Царствии Сына моего» (Там же. С. 133).

Наконец, несколько слов о судьбах пруссов. Пиппин был выдан крестоносцам одним из своих сородичей; привязав к хвосту лошади, его доставили в Торунь и повесили на дереве (Там же. С. 54). Вармийский вождь Пиопсо повел за собой свое войско на замок Бальгу, но на подступах к замку погиб от стрелы одного из тевтонских рыцарей (Там же. С. 59). При попытке взять Бальгу во время второго прусского восстания, погибли «два знатных и власть имущих человека» Скумо и Стуче (Там же. С. 109). Вождь натангов Генрих Монте был казнен крестоносцами; его «повесили на дереве и повешенного пронзили мечом» (см. также: Нови-

ков 2002). В память о нем одна из улиц современной Клайпеды носит имя Геркуса Мантаса, и на ней ему установлен памятник. В 1972 г. на Литовской киностудии был снят фильм «Геркус Мантас» (режиссер М. Гедрис). Вождь натангов и вармийцев Побраво был убит при налете на окрестности Бальги (ПД 1997. С. 109). Вождь бартов Диван был тяжело ранен при осаде орденского замка Висенбург (Там же. С. 101), едва уцелел в битве у реки Ховар (Там же. С. 112) и был убит при осаде замка Шёнензе Арнольдом Кропом выстрелом из арбалета (Там же. С. 118–119). С намерением обмануть рыцарей скалов Сарека (кастелян одноименного замка) пригласил к себе комтура Мемельбурга якобы для того, чтобы тот крестил его и его людей, но по пути кто-то предупредил комтура о предательстве. Тогда крестоносцы неожиданно напали на Сареку и увели в плен. В ту же ночь он освободился от пут и, схватив меч, убил одного рыцаря и трех оруженосцев, но в этой схватке он и сам был убит (Там же. С. 126). Гибелью вождей прусские восстания обычно заканчивались. Хронист пишет: «Когда же были убиты вожди и все, кем велась война, натанги и вармийцы снова подчинились вере и братьям» (Там же. С. 108).

О пруссах, перешедших на сторону ордена, известно несколько больше, так как о них повествует не только «Хроника земли Прусской», но и свидетельствуют документы – жалованные грамоты, в которых постоянно подчеркивается верность (*fidelitas*) вознаграждаемых новообращенных пруссов Тевтонскому ордену, уподоблявшемуся самому Иисусу (о языке господства см.: Дуго 2007). Так, согласно грамоте, Троп(п)о в 1262 г. получил от ландмейстера Пруссии Хельмерика земельное владение и две деревни, которые после его смерти должны были перейти к его наследникам обоего пола. (PUB. I. № 173). На тех же условиях и в тот же год получил земельные владения и Гедун(е) (Ibid. № 174). В 1276 г. магистр Пруссии Конрад фон Тирберг освободил прусса Йедете (Jodothe, Jedethe) от уплаты десятин в пользу ордена (Ibid. № 374). В грамоте, относящейся к периоду 1288–1299 гг. (времени правления ландмейстера Мейнхарда Кверфуртского) судову Йедете (Gedete) пожалованы земельные владения в Самбии. В одной грамоте 1281 г. всплывает имя Гланде, которому вместе с его братом ландмейстер Манегольд жалует три гакена земли (Ibid. № 386). И вновь это имя появляется в грамоте 1298 г. – Гланде, сын Самбила (Ibid. № 687). Трудно сказать, имеет ли кто-то из них

какое-либо отношение к тому Гланде, которого пруссы выбрали когда-то своим предводителем. В 1285 г. один из вождей судовов Кантегерд (*Kantigirde*) получил землю в свободное держание с правом наследования. Подвластные ему крестьяне обязаны были платить ему десятину и нести прочие повинности (*Ibid.* № 472). Сын Налубо согласно регесте одной не датированной грамоты (ее относят к 1269–1288 гг., времени правления ландмейстера Конрада фон Тирберга) получил 40 гуфов земли близ Тапиау. В 1289 г. это пожалование подтверждено в грамоте, выданной ландмейстером Мейнхардом Кверфуртским, в которой сын Налубо назван по имени – Рейтаве (*Reitauwe, Rytawe*).

Что касается Скуманда, то в 1285 г. он вместе с тремя сыновьями получил от ордена земельные угодья и деревню с правом наследования (*Ibid.* № 464). Память о нем продолжалась в его потомках. Один из них Дитрих Скомонд в 1361 г. получил от ордена в держание 50 гуфов земли и основал на них деревню Дитрихсдорф (Бокман. 2004. С. 94). Скуманд и его потомки сохранили свой статус и вместе с другими, подобными им, прусскими нобилиями образовали основу будущего прусского дворянства (Там же).

Повествование о завоевании Пруссии Петр из Дусбурга заканчивает главой «О милости, оказываемой язычникам, обратившимся в веру Христа»:

Кто бы ни обратился к вере Христа, оставив идолопоклонство, братья милостиво обращаются с ним... Если он знатен и происходит из рода нобилей, то ему даются земли в свободное владение и в таком количестве, что он может жить приличествующе положению своему; если он не знатен, то он и сам служит братьям по доселе соблюдаемому обычаю земли Прусской; разве что с достойными награды или порицания поступают по-иному. Например, если незнатные, которые в вероотступничестве или при других обстоятельствах преданно примыкали к вере братьев, разве славные их заслуги не требуют того, чтобы незнатность их превратилась в благородную знатность, а рабство в заслуженную свободу? <...> Вот почему в земле Прусской много новообращенных, предки которых происходили из знатного рода, они же из-за своего зла, содеянного против веры и христиан, были признаны незнатными; другим же, чьи родители были незнатными, за верное служение, оказанное вере и братьям, дарована была свобода. (ПД. 1997. С. 137–138).

Эта глава подводит итог всем действиям тевтонских рыцарей в Пруссии и реакции на них со стороны пруссов; таков конец истории

завоевания Пруссии Тевтонским орденом, истории насильственного обращения пруссов в христианство. Для уцелевших в орденской «миссии» пруссов начался период ассимиляции, в процессе которой уже в XVII в. вышел из употребления прусский язык, а древние пруссы, не имевшие собственной письменности, остались в исторической памяти благодаря нескольким хроникам и множеству жалованных грамот, составленных тевтонскими завоевателями, приложившими немало сил к уничтожению этого народа.

#### ЛИТЕРАТУРА

- ПД – *Petr из Дусбурга*. Хроника земли Прусской / Подг. В.И. Матузова. М., 1997.
- PUB – *Preussisches Urkundenbuch: Politische Abteilung* / Hg. R. Philippi. Königsberg, 1882.
- Бокман Х.* Немецкий орден: Двенадцать глав из его истории / Пер. В.И. Матузовой. М., 2004.
- Матузова В.И.* Прусские нобили и Немецкий орден // ДГ, 1987 г. М., 1989. С. 281–287.
- Матузова В.И.* Пруссы глазами Петра из Дусбурга // Балто-славянские исследования. М., 2009. С. 606–613.
- Новиков А.С.* Казнь Генриха Монте и мотив «двойной смерти» у пруссов // Вестник Балтийского федер. ун-та им. И. Канта. 2002. Вып. 6. С. 118–122.
- Dygo M.* Zur Herrschaftssprache des Deutschen Ordens in Preußen im 13. Jahrhundert // *Die Ritterorden als Träger der Herrschaft: Territorien, Grundbesitz und Kirche* / Hg. R. Czaja, J. Sarnowski. Toruń, 2007. S. 105–113 (*Ordines militares. Colloquia Torunensia Historica. XIV*).
- Eihmane E.* The Baltic Crusades: A Clash of Two Identities // *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier* / Ed. A.V. Murray. Abingdon, 2016. P. 37–51.

*Vera I. Matuzova*

#### THE *CHRONICON TERRAE PRUSSIAE* BY PETER OF DUSBURG ABOUT THE PRUSSIANS

The *Chronicon Terrae Prussiae* by Peter of Dusburg gives the general description of the Prussians, which is at the same time the revelation of

the author's impressions of the world, wrong from the point of view of the priest of the Teutonic Order. He describes the events which are concerned with the Prussian tribes or their confederations. But very often the writer pays attention to concrete Prussians, whose names and characters he knew, who had taken part in the military events he described. This information has generally to do with the oral tradition, but, though the events took place in the far past, they are considered authentic by modern research fellows, as they are confirmed with such documentary sources like letters patent for some Prussians. The Prussians are not homogeneous. Peter of Dusburg distinguished two main groups of them: the Prussians, who are baptized and take side with the Order (they are to be encouraged), and those who remain pagans (they must be forced to baptism with all means possible). By the time of the aggression of the Teutonic Order the Prussian tribes had been stratified. The writer of the chronicle perceived the process and distinguished the local *nobiles* (nobles), which are not homogeneous, either. Some of them submitted to the Order with their families and were baptized, others led the fight with the Teutonic knights. The chronicle contains the detailed description of the second Prussian rebellion (1260 – 1274) and of its leaders; especially often it says about Henry Monte, Diwan and Skumand. On the other hand, one can see the role of *nobiles*, who were the first to be baptized together with their kinsmen and subjects. The culmination of the baptism for the author of the chronicle is what he sees as a miraculous conversion: in it former pagans became zealous Christians. On the whole, the chronicle by Peter of Dusburg is a very bright picture of the Teutonic crusade in Prussia, which can give an abundant database for modern historians. It shows the destructive processes in the primitive-communal system of the Prussians, which were accelerated with the Teutonic aggression. It was not only the war between the Order and the Prussians, but also the struggle between different groups of the Prussians, as well. Perhaps, the struggle between the close relatives appears the most dramatic one. The article shows both the fates of some Prussians as reflected in the chronicle and in the letters patent and the fate of the Prussians in the whole; they either perished in the wars or were assimilated. As the irony of history, the memory of the Prussians only has been left in literary texts, written by the Teutonic conquerors.

*Key words:* Prussia, Prussians, nobles, the Teutonic Order, crusaders, rebellions, Peter of Dusburg, Henry Monte, Skumand.

## ПРОБЛЕМЫ ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ

---

*А.С. Щавелев*

### КАК АВТОР «ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ» ОПРЕДЕЛИЛ ДАТУ ДОГОВОРА ИГОРЯ РЮРИКОВИЧА С ВИЗАНТИЙСКИМИ ИМПЕРАТОРАМИ?

В статье делается попытка объяснить, как автор «Повести временных лет» подобрал для недатированного договора князя Игоря Рюриковича с византийскими императорами место в хронологической системе своего летописного свода. Я считаю, что он сравнил последовательность византийских императоров Романа I Лакапина, Константина VII Багрянородного и Стефана Лакапина в преамбуле договора с двумя точно датированными известиями «Хроники» Георгия Монаха (Амартола), первое из которых рассказывало о перемещении Константина VII в иерархии императоров-соправителей выше старшего сына Романа I Стефана, а второе – о свержении Романа I и получении единоличной власти Константином VII Багрянородным. Дополнительные хронологические ориентиры автор «Повести временных лет» почерпнул из предшествующего Начального летописного свода. В итоге, ориентируясь на последовательность византийских императоров в преамбуле договора Игоря для датировки он использовал год 6453 из Хроники Георгия Монаха (Амартола). Никаких дополнительных византийских источников у автора «Повести временных лет» для этой реконструкции не было, следовательно, летописная датировка договора Игоря Рюриковича не аутентична и не может быть использована как хронологический ориентир истории первых князей Рюриковичей.

*Ключевые слова:* «Повесть временных лет», Начальный свод, Хроника Георгия Монаха (Амартола), договор князя Игоря Рюриковича, хронология раннего древнерусского летописания.

Галина Васильевна Глазырина была одним из немногих заинтересованных и в то же время критически настроенных читателей моей книжки, посвященной отражению в средневековых славянских историографических сочинениях XI–XII вв. мифоэпической устной традиции славян языческого периода (Щавелев 2007). Она настойчиво советовала мне больше уделять внимания принципам и методам работы первых книжников-христиан, но этому совету, увлекшись делом реконструкции языческой устной традиции, я в

полной мере не внял, хотя сейчас вижу мудрость этой рекомендации. Саму же Г.В. Глазырину постоянно занимали эти вопросы, в частности она много писала о проблеме *времени* и *летосчисления* в сагах и других письменных текстах Скандинавии и Исландии (Глазырина 2009; 2010). Не меньше внимания она уделяла методам работы с разными источниками первых раннесредневековых историографов (Глазырина 2016). В память о Галине Васильевне я предлагаю небольшое рассуждение, которое, возможно, позволит разрешить давний историографический вопрос: как смог датировать договор князя Игоря Рюриковича с византийскими императорами автор летописного свода, известного как «Повесть временных лет» (далее: ПВЛ) и датированного 1113–1116 гг.

А.А. Шахматов прочно обосновал вывод о том, что три договора древнерусских князей с византийскими императорами (в летописном тексте договор князя Олега 911 г. разделен на два разных текста, вставленных под 6415 и 6420 гг.) были внесены в текст ПВЛ ее автором (Шахматов 1940. С. 36–38, 111–122). Предшествовавший ПВЛ Начальный свод 1090-х годов (текст которого отражен в Новгородской I летописи младшего извода) однозначно не содержал этих документов: в нем поход Олега на Константинополь датирован 6430 (922) г., при этом поход Олега был описан *после* похода Игоря под 6428 г. (920 г.) (ПСРЛ Т. 3. С. 107–109). В Начальном своде последовательность двух походов подчинялась универсальной логике развития эпического сюжета – сначала излагался рассказ о поражении князя Игоря, а затем повествовалось о победе-реванше его наставника князя Олега; скорее всего, именно в таком виде, бытовал рассказ об этих походах в устной «сказительской» традиции на Руси (Мельникова 1999).

Дошедший до нас в ПВЛ текст договора князя Игоря Рюриковича не содержит точной даты, но он был вставлен в ПВЛ под *ꙗꙋнѣ* / 6453 г. Если эта дата приведена по мартовскому стилю летосчисления, то это – 945/46 г.; если же по сентябрьскому, то 944/45 г. Сразу отметим, что таким же годом, 6453, в ПВЛ обозначено известие об убийстве князя Игоря древлянами и мести за него княгини Ольги, и таким образом в годовой сетке имеются две разных статьи, датированных одинаково (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 46, 54; Т. 2. Стб. 35, 42). Такое дублирование годовых статей говорит о том, что у летописца были серьезные основания для своего решения поместить договор Игоря именно под этим годом, а не под каким-либо другим.

Однако сама эта летописная дата договора, если ее считать мартовской (март 945 – февраль 946 г.), вступает в противоречие с упоминанием в преамбуле договора византийского императора Романа I Лакапина, поскольку в декабре 944 г. он был уже отстранен от власти (Ransimen 1999. P. 231–237; Dölger 2003. S. 48, 81–82, 84; Brokkaar 1972. P. 205–207). Если же эту дату считать сентябрьской (сентябрь 944 – август 945 г.), то нужно думать, что договор заключен с сентября по декабрь 944 г., т.е. в последние месяцы правления Романа I Лакапина и его соправителей. Это дало основания многим исследователям считать летописную дату (интерпретированную как сентябрьскую) вполне правильной. Например, А.В. Назаренко уверенно предполагает, что эта дата сентябрьского стиля была извлечена из заметок в византийской копийной книге, откуда и были переписаны тексты договоров, а значит, годовая датировка договора не подлежит сомнению (Назаренко 2001. С. 267–268). Недостаток этого решения состоит в том, что оно представляет собой не более чем догадку. Хотя гипотеза о сохранении текстов договоров в копийной книге имеет под собой достаточно веские основания, это, однако, не повод делать из теоретически, возможно, существовавших примечаний к тексту договора в такой предполагаемой копийной книге «универсальную отмычку» для разрешения любых проблем при интерпретации договоров.

Очевидны лишь две предпосылки для решения проблемы появления летописной даты договора князя Игоря: во-первых, как говорилось выше, эта дата не является случайной; во-вторых, она могла появиться только под влиянием некоего византийского источника. Естественным кандидатом на роль такого источника является Хроника Георгия Монаха (Амартола), дважды эксплицитно названная в тексте ПВЛ: «Глѣть Георгии в летописаньи»; «яко пишется въ летописаньи гречестемь» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 14, 17; Т. 2. Стб. 10, 12). Именно из этой хроники заимствованы летописные известия, предшествующие статье с договором князя Игоря 6453 г., включая сообщения под 6449, 6450, 6451 гг. (Истрин 1922. С. 348–350; Шахматов 1940. С. 53–57; Творогов 1974. С. 99–113; Вілкул 2015. С. 102–139).

Текст Хроники Георгия Монаха (Амартола) и его славянский перевод как раз в описании событий этого времени – финала царствования императора Романа I Лакапина – содержит две годовых даты: первая – 6453 г. третьего индикта и вторая – 20 декабря 6454 г. третьего индикта. Для нас не столь принципиальны происхождение

этих датировок в византийской традиции и их достоверность (см.: Кузенков 2015. С. 378), укажем только, точности ради, что они обе происходят из рукописей традиции Хроники Симеона Магистра и Логофета (*Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon* 2006).

Греческий текст этих известий Хроники следующий:

Ὁ δὲ βασιλεὺς Ῥωμανὸς μακρῶ γήρει καὶ νόσῳ τρυχόμενος τὰ τῆς βασιλείας κατὰ διαθήκας ἀλακριβάζεται καὶ ἄνκτα πρῶτον κατὰ διαθήκας τὸν πορφυρογέννητον Κωνσταντῖνον προσδιορίζεται, ἐν ἔτει ἐξάκις χίλιοιστῶ τετρακοσιοστῶ πεντηκοστῶ τρίτῳ, καὶ καθεξῆς ἐν δευτέρῳ καὶ τρίτῳ τοὺς τούτου υἱούς, τὰ πρὸς αὐτοὺς ῥητῶς διασφαλισάμενος, ὡς εἶπερ τῷ πρώτῳ βασιλεῖ κατὰ τι προοπταίσειαν, καθαιρεῖσθαι παραντίκα τῆς βασιλείας. [...] Ὑπελείφθη οὖν αὐτοκράτωρ Κωνσταντῖνος ὁ τούτου γαμβρὸς μηνὶ Δεκεμβρίῳ εἰκάδι, ἰνδικτιῶνος τρίτης, ἐν ἔτει ἐξάκις χίλιοιστῶ τετρακοσιοστῶ πεντηκοστῶ τετάρτῳ... (*Theophanes Continuatus* 1838. S. 435–436; мало отличается текст другой рукописи, хотя годы обозначены там не словами, а буквенной цифирью *ϷϷνγ'* и *ϷϷνδ'*, как и в славянском переводе: Истрин, 1922. С. 64).

Русский перевод этих известий:

Гнетомый глубокой старостью и болезнью царь Роман в 6453 году тщательно составляет завещание о царской власти и назначает первым царем багрянородного Константина, а далее, на втором и третьем месте, собственных сыновей, точно определив для них, что если что-нибудь случится с первым царем, они тотчас лишатся власти... Двадцатого декабря третьего индикта года 6454 остался его зять Константин единодержавным правителем... (Продолжатель Феофана 2009. С. 268–269).

Оба известия с этими датами есть и в тексте славянского перевода Хроники Георгия Монаха:

Црь же Романъ долгою старостию и недоумомъ изнемогахъ о цар(с)твию клятву истовствоуетъ и црѣмъ старѣи въ прапроудѣ рожденаго Костянтина повелѣ въ лѣ(т) Ϸн҃г днѣи три и по рядуу на в-е и г-е своа сны еже от ни(х) явѣ утверди яко аще кто пръвому црю чимъ согрѣшити да потребитсѣ вборзѣ из црѣ(с)твиа... Оставленъ оубо самодръжцемъ Костянтин сего зя(т) м(с)ця дѣ(к)вриа въ к индикта г лѣ(т) Ϸу и д... (ясно, что здесь ошибка переписчика, перепутавшего буквы «наш» и «иже», в оригинале было: Ϸн҃д. – А.Щ.) (Истрин 1920. С. 570–571).

Итак, мы видим, что, согласно Хронике и ее славянскому переводу, в 6453 г. император Роман I Лакапин выдвинул на

первое место Константина VII Багрянородного, а его сыновья оказались на втором и третьем местах. Из этого же текста ясно, что в 6454 г., после того как Роман I Лакапин был лишен власти своими сыновьями и пострижен в монахи, Константин VII Багрянородный стал полноправным императором (в славянском переводе: «самодержцем»). Конечно, летописец не мог знать, что это известие о завещании Романа I Лакапина – недостоверный памфлет (Müller 1999), а во всех дошедших до нас официальных византийских документах и легендах монет Константин VII Багрянородный всегда стоит на втором месте после Романа I Лакапина, как и в преамбуле договора с князем Игорем (Щавелев 2018). Точно так же он мог ничего не знать о реальной хронологии описываемых событий. Летописец исходил из презумпции достоверности своего авторитетного византийского источника, читая который вслед за ним, мы можем понять ход его мысли, когда он искал место для договора Игоря в годовой сетке ПВЛ. В тексте перевода недатированного договора князя Игоря дано перечисление византийских императоров в последовательности: Роман I Лакапин, Константин VII Багрянородный и Стефан Лакапин. Из Хроники Георгия Монаха летописец точно знал год воцарения Константина VII Багрянородного – 6454, следовательно, этот год не подходил для датировки договора. Но при этом летописец из текста той же Хроники знал, что Константин VII Багрянородный был выдвинут на первое место Романом I Лакапином, а его сыновья Лакапины были поставлены *на второе и третье места* после него *только* в 6453 г. Из Хроники же летописец знал, что Константин VII – зять Романа I Лакапина, а Стефан – его старший на тот момент сын, который сыграл роковую роль в судьбе отца. Таким образом, летописец закономерно решил, что последовательность императоров «Роман – Константин – Стефан» в тексте преамбулы договора возникает не ранее 6453 г., но и не позже 6454 г. Из двух этих годов автор ПВЛ выбрал более ранний. Никакие иные источники для подобного расчета ему были не нужны, да и он вряд ли мог их иметь.

Если же годовая дата гибели князя Игоря Рюриковича и места за него княгини Ольги древлянам (тоже 6453 г.) уже была в Начальном своде (Шахматов 2003. С. 639; Творогов 1976. С. 21–23), а это более чем вероятно, поскольку эта дата есть в Новгородской I летописи младшего извода, где обнаруживается

и первичный текст рассказа о гибели Игоря и мести за него его жены Ольги без вставок, то тогда автор ПВЛ вообще не имел вариантов для годовой датировки договора, кроме 6453 г. – года выдвижения вперед Константина VII Багрянородного в иерархии императоров-соправителей перед Стефаном Лакапином и года смерти Игоря Рюриковича. Чтобы оправдать появление договора князя Игоря в тексте летописи летописцу пришлось под предшествующем 6452 г. описать второй удачный поход Игоря на Византию. Эта дата, возможно, родилась еще и из указания Начального свода, что после поражения Игоря другой победоносный поход состоялся на «третье лето» (ПСРЛ. Т. 3. С. 108). Так все хронологические ориентиры у автора ПВЛ удачно сошлись. Таким образом, итоговая годовая сетка этого участка текста ПВЛ представляет собой комбинацию датировок, основанных на Хронике Георгия Монаха (Амартола) и более раннего древнерусского летописного памятника, Начального свода, а дата договора Игоря Рюриковича в ПВЛ – результат внимательного чтения славянского перевода Хроники и ее вдумчивого анализа летописцем.

Этот пример показывает методологию работы автора ПВЛ: он, встретившись с проблемой датировки попавшего к нему документа, проанализировал последовательность императоров в нем, а потом обратился к дополнительному источнику – авторитетной византийской Хронике Георгия Монаха (Амартола) («Летописанию Георгия»), нашел там две нужные ему опорные даты, связанные с изменениями отношений среди этих императоров-соправителей, и в рамках своих эпистемологических возможностей разрешил этот хронологический вопрос. Однако полученная летописцем дата договора князя Игоря Рюриковича не имеет, конечно же, никакого отношения к реальной дате его подписания (см.: Щавелев 2018).

## ЛИТЕРАТУРА

- Вілкул Т.Л.* Літопис і хронограф. Студії з текстології домонгольського київського літописання. Київ, 2015.
- Глазырина Г.В.* Практический счет времени в средневековой Исландии: годичный цикл // *Формы и способы презентации времени в истории.* Сб. статей. М., 2009. С. 115–129.

- Глазырина Г.В.* Время в древнеисландских сагах (история, повседневность, временные ориентиры) // ДГ, 2006 год: Пространство и время в средневековых текстах. М., 2010. С. 355–380.
- Глазырина Г.В.* Первый историограф Исландии Сэмунд Мудрый // ДГ, 2013 год: Зарождение историописания в обществах Древности и Средневековья. М., 2016. С. 527–551.
- Истрин В.М.* «Книги временья и образныя Георгия Мниха». Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. Пг., 1920. С. 570–571. Т. 1: Текст.
- Истрин В.М.* «Книги временья и образныя Георгия Мниха». Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. Пг., 1922. Т. 2: А) Греческий текст продолжения Амартола. Б) Исследование.
- Кузенков П.В.* Христианские хронологические системы. История летосчисления в святоотеческой и восточнохристианской традиции III–XV веков. М., 2015.
- Мельникова Е.А.* Устная традиция в Повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий // Восточная Европа в исторической ретроспективе. К 80-летию В.Т. Пашуто. М., 1999. С. 153–165.
- Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей XI–XII веков. М., 2001.
- Продолжатель Феофана.* Жизнеописания византийских царей / Пер. и подгот. изд. Я.Н. Любарского. СПб., 2009. С. 267–268.
- Творогов О.В.* Повесть временных лет и Хронограф по Великому изложению // ТОДРЛ. Т. 28. Л., 1974. С. 99–113.
- Творогов О.В.* Повесть временных лет и Начальный свод (Текстологический комментарий) // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 66–76.
- Шахматов А.А.* Повесть временных лет и ее источники // ТОДРЛ. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 11–150.
- Шахматов А.А.* История русского летописания. СПб., 2003. Т. 1, кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII вв.
- Щавелев А.С.* Славянские легенды о первых князьях. Сравнительное изучение моделей власти у славян. М., 2007.
- Щавелев А.С.* Датировка договора князя Игоря Рюриковича Старого с императором Романом I Лакапином: хронологические ориентиры // Специальные исторические дисциплины / Отв. ред. Б.Л. Фонкич. М., 2018. (в печати).
- Brokkaar W.G.* Basil Lecapenus // *Studia Byzantina et Neohellenica Neerlandica*. Leiden, 1972. P. 199–234.
- Dölger F.* *Regesten der Kaizerurkunden des Oströmischen Reiches von 565–1453*. München, 2003. Т. I–2: Regesten von 867–1025.
- Müller A.E.* *Das Testament des Romanos I. Lakapenos* // *Byzantinische Zeitschrift*. 1999. Bd. 99/1. S. 68–73.

*Ransimen S.* The Emperor Romanus Lecapenus and his Reign. Cambridge, 1999.  
Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon / Rec. S. Wahlgren. Berolini; Novi  
Eboraci, 2006.

Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister / Ex rec. I. Bek-  
keri // Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Bonnæ, 1838.

*Aleksei S. Shchavelev*

#### HOW DID THE AUTHOR OF THE *PRIMARY CHRONICLE* DATE THE TREATY OF IGOR' RURIKOVICH WITH BYZANTINE EMPERORS?

This paper is an attempt to explain, how the author of the Rus *Primary Chronicle* (c. 1113–1116) found a place for Prince Igor Rurikovich's undated treaty with Byzantine emperors in the chronological system of his chronicle. I believe that the scribe compared the order of Byzantine emperors Romanos I Lekapenos, Constantine VII Porphyrogenetos and Stephen Lekapenos in the preamble of the treaty with two precise dates given by the *Chronicle* of George the Monk (Hamartolos). The first date is that of the moving of Constantine VII in the hierarchy of co-ruling emperors to a position above Romanus I's eldest son Stephen. The second date is that of the overthrow of Roman I and Constantine VII's becoming the sole ruler. Additional chronological guidelines were taken by the author of the *Primary Chronicle* from the previously existing Rus chronicle, the Initial Compilation of the 1090s. As a result, using the sequence of the Byzantine emperors in the preamble of the Igor Rurikovich's treaty, he chose year 6453 from the *Chronicle* of George the Monk (Hamartolos). The author of the *Primary Chronicle* is not likely to have used any additional Byzantine sources, and so, the date of Igor's treaty given by the *Primary Chronicle* is not authentic. It can not be used as a chronological benchmark in the history of the first princes of Kiev – Rurikids.

*Key words:* *Primary Chronicle*, *Initial Compilation*, *Chronicle* of George the Monk (Hamartolos), Prince Igor Rurikovich's undated treaty, the chronology of the early Russian chronicles.

---

Т.Л. Вилкул

## ХРОНОГРАФИЧЕСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ КАК ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЙ МАРКЕР В ГАЛИЦКО-ВОЛЫНСКОЙ ЛЕТОПИСИ

В «галицкой» части Галицко-Волынской летописи обнаружено много заимствований из переводных византийских хроник и историй. В «волын-ской» же части они редки и, как считается, взяты из хронографических источников не прямо, а через посредство летописей, служивших здесь главным образцом для составителя. Однако пересмотр параллелей ГВЛ и хронографических памятников показывает, что и в «волын-ской» половине ее составитель (или составители) самостоятельно обращался к этим текстам, что может изменить представления об истории этой летописи в целом. В «волын-ской» части ГВЛ хронографических цитат действительно намного меньше, чем в «галицкой». Однако летописец продолжал привлекать тексты Флавия, Амартола и Александрии. Лишь Хроника Малалы почти исчезает после статей конца 1250-х годов. Хотя исчерпывающего описания хронографических материалов в ГВЛ еще нет, уже сейчас очевидно, что гипотеза об исключительно «вторичном использовании» хронографии в «волын-ской» части не подтверждается. Не только «галицкий», но и «во-лын-ский» составитель демонстрирует *самостоятельное* знание хронографических текстов. Вместе с тем последний отчетливо отдает предпочтение летописям: ПВЛ и, особенно, Киевскому своду. Именно летописи представляли собой, очевидно, самые удобные во всех отношениях образцы для моделирования повествования. Преобладание тех или иных источников в разных сегментах ГВЛ может быть следствием или длительной работы над текстом одного человека, или же различий в предпочтениях между разными участниками проекта.

*Ключевые слова:* Древняя Русь, средневековые летописи и хроники, XIII век, Галицко-Волынская летопись, византийские хроники, славянские переводы.

О текстологии Галицко-Волынской летописи (далее: ГВЛ) написано много даже по меркам летописеведения. Исследователи неоднократно реконструировали пути возникновения этого свода, стремясь пробиться к самым простым составляющим вплоть до записей отдельных «авторов» (например: Пашуто 1950; Галицко-Волинський літопис 2002). Реконструкции разных ученых между собою до сих пор не согласованы, и общая схема разрабо-

тана только в том наиболее очевидном грубом делении, что у нас имеются первая, «галицкая» или «холмская», и вторая, «волинская», части<sup>1</sup>. Границу между ними проводят обычно по статьям 1260-х годов, чаще всего – по статье 1260 г. с недописанной или оборванной речью князя Данила Романовича (Костомаров 1861. С. 50–51; та же дата, но в соотношении с реальным временем событий, 1258 или 1255 г.: Черепнин 1951. С. 228–229; Еремин 1957. С. 109; Генсьорський 1958. С. 12–14; Ужанков 1989. С. 271; Юрьева 2016. С. 65–67), 1264 г. – года смерти Данила, или 1266 г., после которого идет «пустая» годовая запись (Орлов 1926. С. 115; Генсьорський 1958. С. 12–14). Надо уточнить, что опора сделана на хронологию одного только Ипатьевского списка ГВЛ, поскольку первоначально эта летопись не имела хронологической сетки, появившейся лишь в данной рукописи в начале XV в.<sup>2</sup>

Различны и подходы к текстологии свода. До недавнего времени преобладал подход, при котором текстологические операции производятся так, как будто мы имеем дело исключительно с оригинальными составляющими ГВЛ (Пашуто 1950; Еремин 1957. С. 102–117; Котляр 2004. С. 135–149). На мой взгляд, однако, более обоснованно другое направление исследований, учитывающее разнообразные заимствования: хронографические, библейские, а также повторно использованные записи старших летописей: «Повести временных лет» (ПВЛ) и Киевского свода. Речь идет как о буквальных заимствованиях, так и о моделировании текста по образцам. См., например, исследования XIX в. об отдельных параллелях к хронографическим текстам (Оболенский 1851. С. XIX–XXI, LVII; Попов 1866. С. 1, 17, 45, 69; Срезневский 2003. Т. 2. Стб. 325; Т. 3. Стб. 1120), синтезирующие работы первой по-

---

<sup>1</sup> О возникновении самого понятия «Галицко-Волинская» применительно к летописи в работах Н.И. Костомарова см.: Аристов 2012. С. 172–175.

<sup>2</sup> Во втором из двух основных списков ГВЛ, Хлебниковском, и зависимых от него рукописях большинство «лет» отсутствует. Это отражает исходный вид ГВЛ, где были проставлены лишь четыре годовые даты. Как выяснила О.В. Романова, даты Ипатьевского списка выведены с опорой на Софийскую I летопись (Романова 1997. С. 66–70; ср.: Толочко 2005. Р. 81–108). Отклонения Ипатьевского списка от действительной хронологии регулярно достигают нескольких лет (Грушевский 1901. С. 1–72). Разночтения между списками ГВЛ см.: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 715–938 (далее ссылки на столбцы этого издания Ипатьевского свода даются по образцу: 715–938И).

ловины XX в. (Орлов 1926. С. 93–126; Перетц 1928. С. 213–219; Орлов 1947. С. 15–35), второй половины XX и начала XXI в. (Генсьорський 1958; Мещерский 1958; Пауткин 2002. С. 225–228; Толочко 2006. С. 252–256; Вилкул 2007. S. 17–28; Толочко 2014. P. 101–118). Информация о наличии в ГВЛ слоя хронографических цитат вошла в издания отдельных хронографических памятников и справочную литературу (Истрин 1922. С. 241, 298; Словарь книжников. Вып. 1. С. 239; «История» 2004. Т. 1. С. 8–9).

Хочется надеяться, что текстологические реконструкции составляющих ГВЛ в дальнейшем будут корректироваться с учетом этого обширного слоя (или слоев) заимствований. В данной статье я пытаюсь предложить новые возможности для решения лишь одного вопроса: о различиях в использовании хронографических цитат в «галицкой» и «волынской» частях ГВЛ. А.С. Орлов считал, что подобные заимствования являются хорошим маркером деления летописи на две части. Именно в «галицкой» находим основную массу заимствований из хроник Георгия Амартола (издание: Истрин 1920) и Иоанна Малалы (Истрин 1994), «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия<sup>3</sup> и Александрии Хронографической (Истрин 1893). В «волынской» части таких хронографических параллелей намного меньше и, одновременно, возрастает число «летописных» заимствований – из ПВЛ и Киевского свода (например: Вилкул 2007). Ученый полагал также, что хронографические вставки в «волынской» части имеют совершенно иное происхождение: якобы это всё сплошь вторично использованные «блоки» предыдущей «галицкой» части и старших сводов. Возможность самостоятельного обращения этого летописца к переводным памятникам или сборникам-хронографам отрицалась (Орлов 1926. С. 110, 116, 119).

Эти выводы были приняты последующими учеными (например: Генсьорський 1958. С. 16; Толочко 2014. С. 4–5),

---

<sup>3</sup> По Виленскому списку Иудейского хронографа издана: Мещерский 1958; новое издание по Архивскому списку (Арх.): «История» 2004. В последнем случае удобно делать ссылки на листы и строки Арх. Следует добавить, что в 1930-х годах В.М. Истрин осуществил издание по Отдельной редакции, отразившейся в Библиотечном или Академическом хронографе, который не может быть связан с ГВЛ (La prise 1934–1938).

включая автора данной статьи. Попытаюсь, однако, далее показать, что новое обращение к текстам и пересмотр предложенных ранее параллелей обнаруживают более сложную картину. По мнению А.С. Орлова, принятому в науке, основным источником для составителя «галицкой» части ГВЛ была Хроника Малалы (Орлов 1926. С. 124; Пауткин 1998. С. 128). При этом к 1920-м годам славянский перевод Хроники Малалы был уже издан, тогда как перевод «Истории Иудейской войны» еще нет. После публикаций древнерусского перевода Флавия и дальнейшего выявления параллелей к нему в ГВЛ стало ясно, что «История» – единственное произведение, которое галицкий летописец или летописцы цитируют целыми строками<sup>4</sup>, параллели же к тексту Малалы обычно включают 2–3 (максимум 4) слова. Следовательно, сейчас исходный тезис А.С. Орлова можно уже оспорить. Тем более необходимо помнить о том, что другой тезис ученого – о «вторичном использовании» хронографических источников в «волынкой» части ГВЛ, а вместе с тем и, вероятно, предложенные Орловым границы между «галицкой» и «волынкой» частями (1264 и 1266 гг.), также опираются на анализ заимствований именно из Малалы. Подтверждены могут быть только самые общие наблюдения: в то время как в «галицкой» части видим целые серии заимствованных выражений и редкой лексики из хронографических текстов, в «волынкой» таковые единичны. Однако невозможно ни провести точную границу в статьях 1260-х годов, ни доказать «вторичное использование» хронографических блоков во второй части ГВЛ.

Что касается славянского перевода Хроники Малалы, последняя надежная параллель к нему отмечается под 1257 г.<sup>5</sup>, после чего можно обнаружить лишь случаи включения в ГВЛ сходной редкой лексики, не уникальных и даже не слишком редких выраже-

---

<sup>4</sup> Самое пространное заимствование из Флавия в характеристике боярина Жирослава 1226 г. занимает в Арх. 11 строк (ср.: «История» 2004. С. 8, 98, л. 408в, 3–15; 748И).

<sup>5</sup> См.: «якоже премоудры . хронографъ списа . якоже добродѣянья в вѣкы святыхъ» (836И) – и Мал.5.14: «память бо блѣгыхъ моужь не заглядитъ лѣтъ, добродѣяне же и оумираа стѣтся» (Истрин 1994. С. 139). При ссылаках на тексты Малалы и Александрии здесь и далее первая цифра означает номер книги, вторая – номер главы. Условное обозначение для Хроники Амартола: Ам.35, где цифра обозначает страницы по: Истрин 1920.

ний<sup>6</sup>. Нередко более близкие соответствия находятся в «Истории» Флавия или каких-нибудь иных источниках. Вообще, использование Хроники Малалы даже в «галицкой» части ГВЛ крайне неровное. По моим подсчетам, основанным на работах А.С. Орлова, А.А. Пауткина и др. с моими уточнениями, если разбить ГВЛ на отрезки по десятку лет, то на 1200-е годы приходится шесть точно установленных заимствованных у Малалы выражений, а также случаев использования редкой лексики, и одно сомнительное (обозначенное здесь и ниже знаком: (?)); на 1210-е годы – 1; на 1220-е – 6 + 3 (?); на 1230-е – 1 + 2 (?); на 1240-е – 4 + 5(?); на 1250-е – 21 + 5 (?). После пика частотности в статьях 1250-х годов остаются только сомнительные параллели: под 1260 г., как предполагалось, заимствовано слово<sup>7</sup>, под 1261 – слово<sup>8</sup> и обо-

<sup>6</sup> Так, под 1258 г. используется слово «сноуэникъ» (839И), которое также появлялось под 1235, 1251 и 1255 гг. и, как полагают, заимствовано у Малалы. Кроме того, «гъземьци» (840И) имеются еще под 1249, 1259 и 1276 гг. Под 1259 г. видим «гъземьци» (842И); «хьтрець» (843И, 844И), использованное также под 1265 и 1276 гг. Нескольким возможным сближений усматривают в описании зданий в Холме (843–844И). Необходимо отметить, что последние все же не вполне надежны. Самую яркую параллель: «стоянье ихъ на четырехъ *головахъ члвцскихъ*» (Орлов 1926. С. 109), – мне не удалось отыскать в Хронике Малалы. «Головъ человеческихъ» нет; в Мал.9.6 упоминается только как обновили «Капеталионъ» (Истрин 1994. С. 234). И, хотя для Галицкой земли можно предполагать у книжников знание латыни, необходимо достаточно серьезное усилие, чтобы увидеть здесь сближение. Добавлю, что в этом же рассказе «главы *змиевы*» не могут происходить из Александрии, как то предполагалось. В 1-й редакции Ал.3.22 «главы евеловы» (Истрин 1893. С. 227), чему соответствует в греческой редакции β τὰς κεφαλίδας ἐβελίναις (Bergson 1965. P. 161), но А.С. Орлов ориентировался на поздний Еллинский летописец (2-й редакции), что на современном этапе уже недопустимо. При этом существуют реальные архитектурные модели, подходящие под описание капителей с «головами человеческими» и чаши с «главами змиевыми» (Архипова 2015. С. 337, 339). Другие сближения с текстом Малалы в этом месте неточны: ГВЛ «*изваяно отъ нъкогого хьтрецьчь*» (843И) и Мал.8.3 «Лиось *нъкто хитрець* повелѣ на горѣ, яже бѣ надъ градомъ, въ каменѣ *изваяти* лице зѣло велико» (Истрин 1994. С. 223); ГВЛ «*зданье же еѣ сиче быѣ* . комары с каждо угла преводь . и стоянье ихъ на *четырехъ* *головахъ члвцкихъ*» (843И) и Мал.9.4 «*създа же въ томъ градѣ великую сѣнь на *четырехъ* *стлѣпѣхъ**» (Истрин 1994. С. 233).

<sup>7</sup> Ср.: «лова яти ворога своево . Вышелка . и Тевти[ви]ла и не *оудосу* его [ею] в городѣ» (847И) – и Мал.2.1 «и не *оудосу*<sup>м</sup> /Арх ош. оудаси/ мужа с нею» (Истрин 1994. С. 69; Орлов 1926. С. 114). Имеется ряд иных текстов, где встречается «досити» и «удосити» (Срезневский 2003. Т. 1. Стб. 709, 710; Т. 3. Стб. 1155).

<sup>8</sup> Здесь в ГВЛ в последний раз встречается слово «хороуговъ»: «...два татарина . на городь с *хороговью*» (853И). Ср. Мал.5.7, 5.15, 6.3 (Истрин 1994. С. 129, 141, 176). При этом в переводе Флавия около десятка подобных случаев словоупотребления («История» 2004. Т. 2. С. 452); слово «хороуговъ» нередко в древнеславянских переводах библейских книг, и др.

рот<sup>9</sup>, под 1262 – слово<sup>10</sup>, под 1263 – слово<sup>11</sup>, под 1265 – оборот, под 1276 – два слова<sup>12</sup>. Обратимся к наиболее яркому из этих поздних примеров, сюжету 1265 г. о появлении «страшной звѣзды» – кометы.

Здесь А.С. Орлов идентифицировал любопытное известие, состоящее почти полностью из заимствованных слов. Предполагалось влияние на ГВЛ сразу трех хронографических текстов: хроник Амартола и Малалы и «Истории» Флавия (Орлов 1926. С. 110). Заимствование из «Истории Иудейской войны» в этом сюжете подтвердили последующие исследования («История» 2004. С. 9). Включение же из Малалы, из повествования о начале царства Юстиниана, впервые усмотрел здесь А.Н. Попов, и далее оно отмечалось в обойме хронографических текстов по традиции (Попов 1866. С. 59–60; Ор-

<sup>9</sup> Ср.: «нача роскопывати городъ . назнаменуя образ побѣды» (850И) – и Мал.7.5 «Галскоу побѣдоу знамѣноуя» (Истрин 1994. С. 195; Орлов 1926. С. 113); Мал.5.12 «яко же Кирки не преобразуа члкъ въ звѣрнь образъ, но нравъ назнаменуя хи-трець похотный» (Истрин 1994. С. 137–138). Но точного соответствия все же нет, и близкие параллели видим у Флавия. Например, «звѣзднаго образа назнаменуоу-щи» («История» 2004. Л. 365б, 27–28).

<sup>10</sup> Для 1201 г.: «самодержьца всея Роуси» (715И), а также для 1262 г.: «кнѣзь литовьскнн Миньдовгъ . самодержечь быс во всеи земли Литовьскои» (858И), – и Мал.9.6: «оуперъаторъ, еже есть самодръжець» (Истрин 1994. С. 234; Орлов 1926. С. 114). Но «самодръжьце» имеется и в Александрии, Ал.1.16 (Истрин 1893. С. 19), и у Флавия, где около десятка употреблений («История» 2004. Л. 381а, 31; 408а, 7; 417б, 11; 428г, 5; 433в, 26; 434б, 16; 460б, 33; 469а, 20; 469а, 36; 461а, 40). К ГВЛ гораздо ближе здесь «Сказание о св. Борисе и Глебе»: «...самодержьцю всея Русь-скыя земля Владимиру» (Бугославский 1928. С. 18–19). Из него легче всего выводятся оба выражения ГВЛ (Вілкул 2015. С. 239–240).

<sup>11</sup> Ср. под 1263 г.: «кобъ ми не дасть . с вами понти» (860И) – и Мал.7.4 «оттряс работноу кобъ, о Виньдикие» (Истрин 1994. С. 192–193; Орлов 1926. С. 113); Мал.9.1 «капище мѣдяно коби Римьсцѣ» (Истрин 1994. С. 229). В Мал.16.3 «и одолѣ сѣс Хс и црѣвь корабль» (Там же. С. 346) при греч.: καὶ ἡ τοῦ βασιλέως τύχη (Ioannis Malalae 2000. P. 332) в последнем случае тоже ожидается «кобъ». Однако ср., напр., ПВЛ, которая была известна вольнскому составителю и, похоже, повлияла и на «галицкую» часть ГВЛ. 1068 г.: «се бо по дьяволу наоученью кобъ сню держать» (ПСРЛ. Т. 1. 1997. Стб. 169, далее ссылки: 169Л). Само слово не относится к чрезвычайно редким (Срезневский 2003. Т. 1. Стб. 1240; СДРЯ 1991. Т. 4. С. 230; СРЯ 1980. Т. 7. С. 210).

<sup>12</sup> «Тъземци» и «хыгръ». Первое в ГВЛ имеется также под 1249, 1258, 1259 гг. 1276 г.: «моужа хитра . именемъ Алексоу . иже бяше при оцѣ его многы города роубя . и посла и во Володимѣрѣ . с тозѣмци в челнохъ» (876И). Ср.: Мал.5.11 «и одолѣша емоу тоземци, яко же и много их избнша» (Истрин 1994. С. 134); Мал.7.3: «...пришелца, яку странны и нетоземца зовоуще» (Там же. С. 189); Мал.18.3: «и поставив санъ тоземецъ скириария» (Там же. С. 359; Орлов 1926. С. 114). Однако «тъземци» отмечены в славянских библейских переводах и др. (Срезневский 2003. Т. 3. Стб. 972–973). «Хыгръ», «хыгрецъ» регулярно встречаются в славянском переводе Малалы, но довольно частотно и в иных текстах.

лов 1926. С. 110<sup>13</sup>). Хроники и летописи, действительно, содержат немало известий о кометах, т.к. те относились к экстраординарно недобрым знаменьям. Под 1265 г. в ГВЛ использованы несколько таких источников, вопрос только в том, была ли среди них Хроника Малалы. Далее в таблице для лучшего визуального восприятия сближения с текстом Флавия показаны подчеркиванием, с Хроникой Амартола – полужирным шрифтом, возможные совпадения с текстом Малалы выделены курсивом, а одиночные формулы и слова (о которых ниже) – пунктирным подчеркиванием:

Таблица 1

### Текстуальные параллели между статьей 1265 г. ГВЛ и хронографическими источниками

<p>ГВЛ 1265: <b>Явися звѣзда на востоцѣ</b> . хвостатая <b>образомъ</b> <i>страшинымъ</i> . <b>испоущающе</b> от себе <b>лоучѣ</b> велики си же <b>звѣзда</b> нарѣчается <b>власатая</b> . от виднѣя же сея звѣзды <b>страхъ</b> обя вся чѣвкы <b>и оужась</b> . <b>хитрѣчи</b> же <b>смотрѣвшѣ</b> тако <b>рекоша</b> . оже <b>мятежъ великъ</b> <b>боудеть</b> . в земли . но бѣ спѣть своєю волею и не быѣ ничтоже (863И).</p>	<p>ста <b>звѣзда</b> . над градомъ , подобна копию . и пребы лѣто все . еиже имя комитисъ <b>наречемаа</b> <b>вся власатая</b> («История» 2004. Л. 459б, 20–23); имже <b>моудреци</b> <b>прилѣжно</b> <b>смотревше</b> <b>наречекоша</b> и поупь земли (л. 411в, 13–14); <b>лють</b> же <b>страхъ</b> <b>и оужась</b> <b>нападе на гражаны</b> (л. 407в, 9); «<b>лють</b> же <b>страхъ</b> <b>и оужась</b> <b>нападе на люди</b> (л. 424а, 2).</p>	<p>Ам.536: <b>явися звѣзда велиа</b> , <b>лоуча</b> на вѣстокъ <b>испоущаа</b>; Ам.262: <b>явися звѣзда</b> надъ <b>градомъ</b> <b>образомъ</b> <b>копя</b>; Ам.421: <b>И звѣзда явиѣ велиа</b> на западнѣи странѣ <b>свѣтла</b> , <b>выспрь</b> <b>испоущаа</b> <b>лоуча</b> . юже именованоу <b>Лампадию</b> . <b>рекше</b> <b>блистанницю</b>; Ам.541: <b>звѣзда явися велиа</b> от запада . <b>копинника</b> его <b>нарицахоу</b>.</p>
<p>Мал.17.1: въ начатокъ же цѣртва его <b>взыде</b> в вечеръ на <b>вѣстокъ</b> <b>слнща</b> <b>страшна</b> <b>звѣзда</b> <b>къмитисъ</b> . <b>яже бѣ</b> <b>простирающе</b> <b>лоучя</b> <b>долоу</b> . юже <b>дрозуии</b> <b>глагохоу</b> <b>погоня</b> . бояхоуся (Истрин 1994. С. 348).</p>		

Сравнение ГВЛ с текстом Малалы показывает, что совпадений на самом деле не так много. В ГВЛ нет характерных транслитераций с греч. «къмитисъ» (κομήτης) и «погония» (εἶναι πλωγωνία ‘есть бородагая’), «лоучя» звезда по летописи «испоущающе», тогда как в славянском переводе Малалы «простирающе», и т.д. При этом с иными текстами сближения надежные. В «Истории Иудейской войны» помещен характерный оборот «наречемаа... власатая». По крайней мере, в словарях на «власатыи» приводится лишь эта цитата из Флавия, а также из Мал.5.12 в портретном описании (СРЯ 1975. Т. 2. С. 216), или же только наш пример из ГВЛ (СДРЯ 1989. Т. 2. С. 442). Веро-

<sup>13</sup> Но, например, А.А. Пауткин (2002. С. 228) в свою сводную таблицу хронографических заимствований в ГВЛ эту параллель оправданно не включил.

ятно, из Флавия взят отрывок и о том, как «моудреци» на Иерусалим «смотревше нарекоша и...», а также словосочетание «страх и оужась»<sup>14</sup>. В Хронике Амартола (Ам.536) видим соответствие первой части этой статьи ГВЛ с перестановкой. Ср. также у Амартола серию подобных известий о кометах, с характерным «явися...». Разумеется, известия о кометах имеются в старших, чем ГВЛ, летописях, ПВЛ и Киевском своде, обильно привлекавшихся в «волынской» части, но подобные летописные записи, по-видимому, не ближе к рассматриваемому известию ГВЛ, чем тексты Флавия и Амартола<sup>15</sup>. Кроме приведенных заимствований, под 1265 г. в ГВЛ использована также хорошо засвидетельствованная в летописях формула «мятежь великъ бысть» (в данном случае с будущ. «...боудеть»<sup>16</sup>), а также книжное слово «хытрець». Последнее довольно часто у Малалы, но встречается и у Амартола и мн. др.<sup>17</sup> Собственным вкладом летописца в этом

<sup>14</sup> Оба не настолько редки, как «власатая звезда», но, поскольку труд Флавия уже использован в этом фрагменте и вообще относится к излюбленным источникам нашего летописца, это вероятно. Что касается выражения «страх и оужась», то полнее соответствия к «Истории» в ГВЛ использованы под 1277 г. (см. ниже). Сам оборот встречается в иных текстах. И.И. Срезневский отмечает Дан. 10: 7, ПВЛ под 1103 г. (278Л; Срезневский 2003. Т. 3. Стб. 1161–1162).

<sup>15</sup> Ближе всего к статье ГВЛ Киевский свод под 1145 г.: «явися звѣзда привела . на западъ испоуцающаи лоча» (317И). На летописи, в основном, повлият Амартол.

<sup>16</sup> Из Малалы в начале ГВЛ заимствовано иное выражение: «мятежо вьстати». Ср. под 1201 г.: «великоу мятежоу воставиоу . в землѣ Роускои...» (717И) – и Мал.10.9: «Римѣ же великъ мятежь вѣста и боуря Симона ради»; Мал.14.6: «мятежу вѣставиоу от прасиниискыя страны...» (Истрин 1994. С. 278, 316). Обычный оборот, однако, «мятежь бысть / мятежо бывшо». Ср. однозначное заимствование из труда Флавия в ГВЛ под 1254 г.: «мятежоу же бывшоу межоу сильными людьми . о чѣть и о волость . герыцокову» (820И) – и «Въ то же врѣмя мятежоу бывшоу въ сильныхъ жидо<sup>с</sup> . и розсварившеся о честь о волость» («История» 2004. Л. 343г; 13). См. еще у Амартола: Ам.407–408: «таче бывшоу мятежоу великоу и которѣ»; Ам.418: «многую мятежоу бывшоу и мнозѣ мльвѣ»; Ам.543: «мятежь многоу бывѣ». То же касается предшествующих ГВЛ сводов: ПВЛ под 1024 г.: «бѣ мятежь великъ . и голодъ по всен тои странѣ» (147Л); 1030 г.: «бѣ мятежь [РА велик] в земли Лядьскѣ... и бѣ в нихъ мятежѣ» (149–150Л); 1073 г.: «бѣ мятежь в градѣ... и бѣ мятежь великъ между ими» (181Л); Киевский свод под 1159 г.: «и мятежь бѣ великъ в городѣ въ полчах» (493–494И); 1174 г.: «и бѣ мятежь великъ и стонава . и кличь рамня» (576И); 1177 г.: «на третии днѣ бѣ мятежь великъ в градѣ Володимери» (385Л и 605И). В самой ГВЛ «мятежь бысть великъ» встречается еще под 1240, 1262, 1266 и 1287 гг. (789И, 859И, 863И, 911И). Ср. также: Срезневский 2003. Т. 2. Стб. 258–259; СДРЯ 1993. Т. 5. С. 118–119. Типичны выражения «мятежь творити» и «мятежь бысть».

<sup>17</sup> Мал.2.14: «Антионъ , лоунный хитрець»; «Сифось и Антион , моусицкая хитръца» (Истрин 1994. С. 87); Мал.4.4: «о нем же Еоурипидъ премѣры<sup>1</sup> хитрець хитростию списа» (Там же. С. 105); Мал.4.10: «всоуе хитръци исповѣдаю<sup>т</sup> хитростию глѣце» (Там же. С. 111); и др.; Ам.468: «Леонъ пещемъ истовый хитрець

известии стало обозначение кометы как «звѣзды» «хвостатой», аналогично чему отыскиваются в поздних летописных записях начала XV в.<sup>18</sup> Таким образом, после систематизации всех сближений в известии 1265 г., характерным именно для Хроники Малалы и не повторяемым в иных цитатах останется лишь эпитет «страшна». Разумеется, столь частотное слово не может служить доказательством заимствования.

Если проводить границу между двумя частями ГВЛ по статье 1266 г., опираясь на Хронику Малалы, то тезис о «вторичном использовании» хронографических источников в «волынкой» части ГВЛ кажется оправданным. На долю ее составителя выпадает только известие 1276 г., где к предположительному влиянию Малалы относят введение слов «тѣземци» и «хытрець», появившихся уже ранее. Но если границей считать хотя бы 1264 г., и тем более 1260 г., этот тезис А.С. Орлова не выдерживает критики. Взять хотя бы сюжет 1265 г. – предложенный ученым фрагмент о комете из повествования о Юстиниане нигде более в ГВЛ не обозначился.

Иные хронографические источники также предоставляют данные о самостоятельном обращении к хронографическим текстам в «волынкой» части ГВЛ. Если мы проведем границу по статье 1260 г., то в «волынскую» часть целиком войдет серия однотипных заключающих выражений «и тако бысть конецъ взятю (убиствоу)» в статьях 1261–1268 гг. Параллели к «Истории Иудейской войны» показывают вероятное влияние текста Флавия в этом месте:

## Таблица 2

### Формулы типа «и тако бысть конецъ взятю (убиствоу)» в ГВЛ и в «Истории Иудейской войны»

<p>ГВЛ 1261: <i>и тако бы<sup>с</sup> конѣць</i> . Соудомирьскому <i>взятю</i> (855И);          ГВЛ 1263: <i>и тако бы<sup>с</sup> конѣць</i> . Миндовговоу <i>оубитью</i> (860И);          ГВЛ 1263: <i>и тако бы<sup>с</sup> конѣць</i> . оубитья Трентятина (861И);          ГВЛ 1268: <i>такъ бы<sup>с</sup> конѣць</i> оубитья <i>оубитья</i> /Войшелка/ (868И).</p>	<p><i>и то бысть конецъ</i> Александроу... («История» 2004. Л. 373г, 27–28);  <i>и тако бысть конецъ</i> о Иродовѣ жити (л. 380г, 7–8);  <i>смотряше како конецъ</i> боудеть иоудѣомъ (л. 4136, 28–29);  <i>и тако бы<sup>с</sup> конецъ</i> плѣнения Иерлма (л. 464г, 17–18);  <i>но не тѣмъ бы<sup>с</sup> конецъ</i> взятие града . но приключи<sup>с</sup> инѣ<sup>м</sup> образо<sup>м</sup> (л. 471б, 39–40).</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

плѣмыи»; Ам.471: «злоименныи истовыи хытрець пеще<sup>м</sup> призвавъ а»; Ам.472: «яко пещехытриць а не ако члѣкъ». Ср.: Срезневский 2003. Т. 3. Стб. 1431–1432.

<sup>18</sup> «Хвостатая» о комете в Новгородской I летописи под 6910 (1402) г. и Псковской I летописи под 6911 (1403) г., событие одно и то же (Срезневский 2003. Т. 3. Стб. 1366).

Далее уже без всяких условий параллели к тексту Флавия находим в статьях 1270–1290-х годов, однозначно приписываемых «волынскому» составителю.

Таблица 3

### Параллели к тексту Флавия в статьях 1276–1291 гг. ГВЛ

ГВЛ 1276: и нарче нмя емоу Каменъщ зане бы <sup>с</sup> земля камена (876И).	Гамала же не владышется . надъяше бо ся на твердость . зане бы <sup>с</sup> камена земля («История» 2004. Л. 420в., 11–13).
ГВЛ 1277: <u>страхъ</u> же великъ и оужасть паде на городъ и быша аки мртвѣ (878И).	лють же <i>страхъ и оужасъ</i> нападе на гражаны (л. 407в., 9); лють же <i>страхъ и оужасъ</i> нападе на люди (л. 424а, 2).
ГВЛ 1280: одва могоша и взяти с великимъ потом <sup>с</sup> (882И).	Галилѣя тако <i>взята бы<sup>с</sup></i> . многымъ страданиемъ <i>великимъ и потомъ</i> (л. 423б, 23); но они многы[мъ] <i>потомъ великимъ</i> и трюдомъ <i>многимъ</i> ... (л. 425а, 16); и скончяша съ <i>великимъ потомъ</i> (л. 447а, 25); съ <i>великимъ же потомъ</i> и трюдомъ съставляхоу дѣла (л. 454г, 5–7); и пищо бо издаlechя ношахоу съ <i>великимъ потомъ</i> (л. 473г, 17) <sup>19</sup> .
ГВЛ 1291: и повелѣ престати от боя (936И).	да пошадятъ люди . и <i>престануотъ от боя</i> (л. 360б, 21–22); аще быша не слали съ молбою къ Александру . воемъ <i>престати от боя</i> (л. 406б, 39–40; 406в, 1); и тѣмъ <i>преста от боя</i> (л. 452в, 23) <sup>20</sup> .

Среди отмеченных выражений «страхъ... и оужасть паде на городъ» точнее отвечает тексту Флавия, чем параллель в статье 1265 г., где только «страхъ и оужасъ». Собственно говоря, именно более полное известие 1277 г. позволяет предполагать, что под

<sup>19</sup> При том, что в ГВЛ само слово «потъ» встречается лишь один раз именно здесь. С иными источниками сближения менее точны. См., например, Ал.1.42: «потягнути ти естъ Александре црю . с *потомъ* и трюдомъ варьварьскыя языки» (Истрин 1893. С. 50); Ал.2.11 иначе: «хотящимъ намъ *пота* оугирати» (Там же. С. 58). В летописях «потъ» в выражении «пота оутерь» – в ПВЛ один раз, под 1019 г.: «Ярославъ же съде Киевѣ . оутерь *пота* с дружиною своею . показавъ побѣду и трудъ великъ» (145–146Л); в Киевском своде два раза, под 1140 г.: Мстислав «много *пота* оутерь за землю роускоюу» (303И); под 1174 г.: «Мьстиславъ же много *пота* оутерь . с дружиною своею» (577И).

<sup>20</sup> В иных источниках иначе. Например, Ал.3.4: «*повелѣ престати* /Арх престанути/ *брани*» (Истрин 1893. С. 83). В летописях «бои» встречается совершенно в иных выражениях; «престати» в светских контекстах не встречается. В ПВЛ «бои» встречен дважды: под 1096 г.: «поидоша к боеви противоу собѣ» (239Л); 1097 г.: «поидоша к собѣ к боеви» (270Л). Киевский свод употребляет слово «бои» пять раз: под 1136 г.: «оустремилшася боеви» (298И); 1150 г.: «поиде на бои полкы своими» (400И); 1174 г.: «обои бо еще жадахоутъ боя» (575И); 1174 г.: «одинъ бои первого днѣ» (576И); 1187 г.: «возидоша на бои во стрѣтение имъ» (655И).

1265 г. был использован тот же источник<sup>21</sup>. Аналогичная ситуация сложилась с двумя сериями почти идентичных параллелей к «Истории Иудейской войны» в статьях ГВЛ 1261 и 1281 гг. Честь открытия этих любопытных заимствований принадлежит А.С. Орлову, однако исследователь не обратил внимания на то, что некоторые детали показывают более близкое следование источнику именно под 1281 г.

Так, в истории взятия Сандомира татарами в 1261 г. видим «и *стрѣламы не дадоущимъ выникноути из забороль*» (852И) – ср.: «*стрѣла же и порочники застави назадъ . да не дадятъ гражданомъ выникноути и-забралъ*» («История» 2004. С. 218, л. 415а, 27–28; с. 9; Орлов 1926. С. 119; Мещерский 1958. С. 100). Под этим же годом о подвиге одного из простых людей сказано: «*створи дѣло памяти достоино*» (853И) – ср. пассаж Флавия о сотнике Елеазаре, который убил боевого слона и сам при этом погиб, «*дѣло створи достоино памяти*» (л. 455г, 34–35). И далее о смерти защитников и жителей Сандомира: «а друзии *падахоу с мостка . в ровъ . акы сноповье*» (853И) – «и бысть видѣти *падающа жиды акы снопы съ-бралъ*» (л. 414г, 26–27; Орлов 1926. С. 119). Под 1281 г. ГВЛ описывает поход русских князей, и в частности наиболее значимого для летописца Владимира Васильковича вместе с польским князем Кондратом против Болеслава Самовитовича. Используются несколько выражений, уже встречавшихся под 1261 г.: «но *стрѣлы ратьныхъ не дадяхоуть ни выникноути . изъ забороль*» (886И); «начаша *мртви падати изъ забороль . акы сноповье*» (886И); «но *створиста дѣло . достоино памяти . и начаста ся бити моужескы*» (887И). Как видим, «*падати из заборол акы сноповье*» точнее соответствует «Истории» Флавия (л. 414г, 26–27) «*съ-забралъ*», а порядок слов «*достоино памяти*» вновь-таки буквальнее воспроизводит цитату (л. 455г, 34–35).

Таким образом, известие 1281 г. не может быть построено на «вторично использованных блоках» из статьи 1261 г.: оно точнее воспроизводит свой источник<sup>22</sup>. Такое же соотношение между ста-

<sup>21</sup> Фрагмент статьи 1277 г. любопытен еще и в том отношении, что здесь, видимо, сочетаются несколько хронографических источников. Такое явление более обычно для «галицкой» части. См. вероятное заимствование из Амартола (в таблице обозначено подчеркиванием), Ам.56: «но о бывающих злыхъ множества яко мертвь страха ради».

<sup>22</sup> Т.е. не известно, какой текст был исходным – формально более ранний 1261 г. или позднейший 1281 г. Насколько это возможно реконструировать, при редактировании в летописях нередки случаи, когда поздняя статья предоставляла материал для обработки предыдущих. Имеет значение то, что это не уникальная особенность «волинского» составителя, такие же точно «клонированные» выра-

тиями 1277 и 1265 гг. Другие приведенные выше заимствования из «Истории Иудейской войны» встречаются только в «волынкой» части ГВЛ и, соответственно, не могут восходить к «галицкой» или старшим летописным сводам. К сожалению, все заимствования из Флавия, Амартола и Александрии<sup>23</sup> в «волынкой» части – гораздо менее массивные, чем в начале и середине ГВЛ. Эти тексты более не цитируются целыми строками и фрагментами. При этом целыми фрагментами хронографические памятники заимствуются через посредство Киевского свода<sup>24</sup>, что достаточно серьезно запутывает картину.

Итак, в «волынкой» части ГВЛ хронографических цитат действительно намного меньше, чем в «галицкой». Однако летописец продолжал привлекать тексты Флавия, Амартола и Александрии. Лишь Хроника Малалы почти исчезает после статей конца 1250-х годов. Хотя исчерпывающего описания хронографических материалов в ГВЛ еще нет, уже сейчас очевидно, что гипотеза об исключительно «вторичном использовании» хронографии в «волынкой» части не подтверждается. Не только «галицкий», но и «волынкий» составитель демонстрирует *самостоятельное* знание хронографических текстов. Вместе с тем последний отчетливо отдает предпочтение летописям: ПВЛ и, особенно, Киевскому своду. Поскольку летописи представляли собой, очевидно, самые удобные во всех отношениях образцы для моделирования повествования, предпочтения составителя легко понять.

---

жения имеются и в «галицкой» части ГВЛ. Тесно связаны друг с другом, например, похвала Роману Мстиславичу под 1201 г. и характеристика Даниила Романовича – продолжателя дел отца под 1257 г.; выражения «самодержец Руси» под 1201 г. и «самодержец Литовської земли» под 1262 г.; и мн. др.

<sup>23</sup> Я не останавливалась здесь на предположительных заимствованиях из Хроники Амартола и Александрии Хронографической в «волынкой» части, однако по характеру они приблизительно того же свойства, что и цитаты из Флавия (и упоминают цитаты из Малалы в «галицкой» части, охватывая в основном от двух до четырех слов).

<sup>24</sup> См., например: Орлов 1926. С. 116, один из примеров – под 1289 г. (920И; Ал.3.32, Истрин 1893. С. 103; 610И). Репертуар можно расширить. Ср.: ГВЛ под 1288 г.: «*возръвъ на нбо и воздав хвалоу боу гля бесмртныи бѣ... блг<sup>т</sup>ью своєю вся милуешь притѣкающая к тебе. и кончавь митвоу . въздгъвъ роуць на небо»* (917–918И); Ал.3.15: «*цъ възда славоу бгѹ глѹ . бесмртныи бжѣ... блг<sup>т</sup>но бо своєю вся милуещи*» (Истрин 1893. С. 122–123); Киевский свод под 1197 г.: «*и възръвъ на нбо . и воздав хвалоу боу глѹ . бесмртныи бжѣ... блгодатью своєю . и вся милуещи . притекающая к тебе . и кончавь митвоу въздгъвъ роуць на нбо*» (705–706И). Здесь в Александрии статья «О рахманех» (Вилкул 2015. С. 286–287).

Все сказанное означает новые возможности интерпретации. Ранее дело представляли себе так, что только «галицкая часть» связана с хронографическими памятниками или каким-то хронографом, тогда как в «волынскую» хронографические цитаты попадали окказионально, через посредство летописного материала. Теперь же речь должна идти не о резкой смене комплекса источников, а о смещении фокуса интереса от хронографии к летописи. При этом и в «галицкой» части имеются летописные цитаты, и в «волынской» – самостоятельно введенные хронографические вставки. А значит, вся работа могла быть проделана одним книжником или одной группой книжников. Пока рано отвергать традиционное представление о двух основных составителях, один из которых работал в 1260-х годах, а второй – в 1290-х. Однако нельзя исключать, что свой оригинальный вид – без хронологической сетки, с немалым числом дублировок и летописными и хронографическими заимствованиями на всем протяжении – ГВЛ приобрела благодаря работе одного редактора или круга редакторов. Для древнерусских реалий обычен, скорее, труд одного редактора. Этот редактор, кстати, мог параллельно исполнять обязанности «секретаря» епископа, копировать рукописи и заниматься другой подобной рутинной, замедлявшей процесс работы над ГВЛ. Либо, как это было характерно для эллинистической, византийской и западноевропейской книжности, масштабный проект могли доверить сразу нескольким людям. Соответственно, преобладание тех или иных источников в разных сегментах ГВЛ может быть следствием или длительной работы над текстом одного человека (когда в процессе работы появляются новые образцы и, так сказать, бледнеют прежние любимцы), или же различиями в предпочтениях между разными участниками проекта.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Арістов В.Ю.* Коли і як виник Галицько-Волинський літопис? // *Ruthenica*. Київ, 2012. Вип. 11. С. 172–175.
- Архипова Е.И.* Архитектурный декор и скульптура XII века в Южной, Юго-Западной Руси и Рязани // *История русского искусства*. В 22 т. М., 2015. Кн. 2: Искусство 2-й половины XII века. С. 306–353.
- Бугославський С.* Україно-руські пам'ятки XI–XVIII вв. про князів Бориса та Гліба. Київ, 1928.

- Вилкул Т.Л.* О некоторых источниках литовских известий Галицко-Волынской летописи // Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos šaltiniai. Faktas. Kontekstas. Interpretasija. Vilnius, 2007. S. 17–28.
- Вилкул Т.Л.* Біблія у Галицько-Волинському літописі // Княжа доба. Львів, 2015. Вип. 9. С. 227–240.
- Вилкул Т.Л.* Літопис і хронограф. Студії з текстології домонгольського київського літописання. Київ, 2015.
- Галицько-Волинський літопис: Дослідження. Текст. Коментар / За ред. М.Ф. Когляра. Київ, 2002.
- Генсьорський А.І.* Галицько-Волинський літопис (процес складання; редакції і редактори). Київ, 1958.
- Грушевський М.С.* Хронологія подій Галицько-Волинської літописи // Записки Наукового товариства імені Шевченка. Львов, 1901. Т. 41. С. 1–72.
- Еремін І.П.* Волынская летопись 1289–1290 гг. // ТОДРЛ. 1957. Т. 13. С. 102–117.
- «История Иудейской войны» Иосифа Флавия. Древнерусский перевод. М., 2004. Т. 1.
- Истрин В.М.* Александрия русских хронографов. Исследование и текст. М., 1893.
- Истрин В.М.* Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг., 1920. Т. 1: Текст; 1922. Т. 2: Греческий текст «Продолжения Амартола». Исследование. Пг., 1922.
- Истрин В.М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Репринтное издание материалов В.М. Истрина. М., 1994.
- Костомаров Н.И.* Лекции по русской истории. СПб., 1861. Ч. 1: Источники русской истории.
- Котляр М.Ф.* Структура і жанр Галицько-Волинського літопису // Ruthenisa. Київ, 2004. Вип. 3. С. 135–149.
- Мецерский Н.А.* История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л., 1958.
- Оболенский М.А.* Предисловие // Летописец Переяславля-Суздальского, составленный в начале XIII в. (между 1214 и 1219 гг.). М., 1851. С. I–LX.
- Орлов А.С.* К вопросу об Ипатьевской летописи // ИОРЯС. Л., 1926. Т. 31. С. 93–126.
- Орлов А.С.* О галицко-волынской летописании // ТОДРЛ. Л., 1947. Т. 5. С. 15–35.
- Пауткин А. А.* Южнорусские летописцы XIII века и переводная историческая литература // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1998. Сб. 9.
- Пауткин А.А.* Беседы с летописцем. Поэтика раннего русского летописания. М., 2002.
- Пауцто В.Т.* Очерки истории Галицко-Волынской Руси. М.; Л., 1950.

- Перетц В.Н.* До питання про літературні джерела давньоукраїнського літопису // Збірник Історично-філологічного відділу Української Академії наук. Київ, 1928. № 76, ч. 2: Ювілейний збірник на пошану акад. М.С. Грушевського. С. 213–219.
- Попов А.* Обзор хронографов русской редакции. М., 1866. Вып. 1.
- Романова О.В.* О хронологии Галицко-Волынской летописи XIII в. по Ипатьевскому списку // Прошлое Новгорода и Новгородской земли. Новгород, 1997. С. 66–70.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1: XI – первая половина XIV в.
- Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка. М., 2003. Т. 1–3.
- Толочко А.П.* О хронологии Ипатьевского списка Галицко-Волынской летописи // *Palaeoslavica*. Cambridge (Mass.), 2005. Vol. 13, N 1. P. 81–108.
- Толочко А.П.* О галицком боярине Жирославе, его венце и убожестве // *Ruthenica*. Київ, 2006. Т. 5. С. 252–256.
- Толочко А.П.* Взятие Киева монголами: источники летописного описания // *Palaeoslavica*. Cambridge (Mass.), 2014. Vol. 22, N 2. P. 101–118.
- Ужанков А.Н.* «Летописец Даниила Галицкого»: редакции, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1989. Сб. 1: XI–XVI века. С. 261–274.
- Черепнин Л.В.* Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. 1951. Т. 12. С. 228–253.
- Юрьева И.С.* Лингвистические параметры стилистических различий между Галицкой и Волынской летописями // Письменность Галицко-Волынского княжества: историко-филологические исследования. Olomouc, 2016. С. 65–77.
- Bergson L.* Der griechische Alexanderroman. Rezension β. Göteborg; Uppsala, 1965.
- Ioannis Malalae Chronographia / Ed. H-G. Bech, A. Kambylis, R. Keydell. Berolini; Novi Eboraci, 2000. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae; Vol. 35).
- La prise de Jérusalem de Josèphe le Juif / Par V. Istrin. P., 1934–1938. Т. 1–2.

*Tatyana L. Vilkul*

#### CHRONOGRAPHIC BORROWINGS AS MARKERS OF THE TEXTUAL HISTORY OF THE *GALIČ-VOLHYNIAN CHRONICLE*

Many of 11<sup>th</sup>–13<sup>th</sup>-century Old Rus chroniclers used translated Byzantine chronographic texts in their compositions. Borrowings from those texts serve as important textual markers, showing chroniclers' preferences and distinguishing

different source complexes in their hands. So, they shape our interpretations of the texts and provide invaluable testimony for the reconstruction of the process of the chronicles' composition. One of the most important representatives of Old Rus secular literature, the 13<sup>th</sup>-century *Galič-Volhynian Chronicle*, is a complex bookish text that scholars have repeatedly tried to "stratify". The ultimate goal was to define the portions or even the individual records made by each chronicler. Nonetheless, by now only two levels have been reliably reconstructed: the "Galician" (text for the 1200s–1260s) and the "Volhynian" (text for the 1260s–1290s) sections of this chronicle. The precise boundary between them has been localized *s.a.* 1260, 1264, or 1266. Starting from the studies by Alexander Orlov (1926) attention has been paid to the fact that the two sections differ, among other things, in the manner of borrowing from literary sources. The borrowings from the *Chronicle* of John Malalas, the *History of the Jewish War* by Flavius Josephus, the *Chronicle* of George Hamartolos, and the *Alexander Romance (Alexandria)* provide the most important data. While we find plenty of direct quotations and allusions to the translated Byzantine chronicles in the "Galician" section, the similar material in the "Volhynian" section is much poorer. It is also believed that the compiler of the "Volhynian" section did not borrow directly from the chronographic sources, but used such borrowings via older chronicles, such as the *Primary Chronicle* and, especially, the *Kievan Chronicle*, which served as the main model for him. The revision of some textual data shows that this idea of intermediacy does not stand the scrutiny. Scholars were focused mainly on the borrowings from the *Chronicle* of Malalas, which cannot be a really good indicator in the analysis of the composing of the "Volhynian" section. First of all, the last exact parallels to Malalas' text are found in the annals for the late 1250s. After that we see only non-unique expressions or rare words which might appear due to random coincidences. We can even assume that real quotations from this source stop after 1258 at all. Much more stable results reveal the comparing of the "Volhynian" section with the *History of the Jewish War*. Being the favorite text of the "Galician" compiler, Flavius' *History* continued to be cited by the "Volhynian" one. Some quotations occur in the last section only. Others, although appear in both sections several times, more accurately are reproduced in the "Volhynian" section. All this means that the "Volhynian" author worked with the chronographic texts independently. So, there is no change in the complex of sources c. 1260, but just a shift of the interest from chronographic sources to older Rus chronicles. The "Volhynian" compiler cannot be blamed for that, because the *Kievan Chronicle* and the *Primary Chronicle* were much more suitable models for his own entries than the translated chronicles. At the same time, this means that all the *Galič-Volhynian Chronicle* could be compiled at one time, either by one scribe whose manner of work changed, or by a group of scribes.

*Key words:* Old Rus, medieval chronicles, 13<sup>th</sup> century, *Galič-Volhynian Chronicle*, Byzantine chronicles, Slavonic translations.

---

*М.В. Бибиков*

## ИЛЬЯ МУРОМЕЦ В АФОНСКОЙ ТРАДИЦИИ\*

Статья посвящена историческому лицу, фольклорному герою и персонажу агиографии Илье Муромцу. В статье анализируются русская и греческая традиции почитания св. Ильи Муромца. В Синаксаре иеромонаха Макария Симонопетрского в текстах на 19 декабря (что соответствует по современному гражданскому календарю 1 января, т.е. началу общегражданского Нового года) помещена «Память преподобного Илии Муромца, Печерского». Афонская житийная традиция, складывавшаяся в византийскую эпоху («Константинопольский синаксарь»), восходит к Синаксарю прп. Никодима Святогорца. Источником же «русских» статей памятника являются по большей части собственно русские свидетельства.

*Ключевые слова:* Илья Муромец, агиография, св. гора Афон, синаксарь.

Одной из первых научных публикаций безвременно ушедшей от нас Г.В. Глазыриной стала статья о скандинавских репликах свидетельств о русском историческом и фольклорном герое и агиографическом персонаже Илье Муромце (Глазырина 1978). Былинный богатырь, по русским преданиям, за грехи своего деда более тридцати лет в начале своей жизни бывший не в состоянии ходить («сиднем» просидевший в доме, непрестанно молясь), лишь после того, как какие-то паломники («калики переходные») накануне праздника св. Илии исцелившие молодого человека святой водой, отправился на коне в Киев (или иначе – в Чернигов), одолев по дороге Соловья-Разбойника и совершив затем много ратных подвигов (по агиографической версии, Илью исцелил св. Николай Чудотворец, явившись к нему в день своего праздника и приказавший: «Восстани и ходи!») (Лопухина, Флоря 2009). Древнерусский преподобный, чья кончина традиционно относится к 1188 г. и чьи почитаемые мощи в Ближних пещерах Киево-Печерского монастыря подверглись медико-антропологическому исследованию в 1988–1990 гг. (Колпакова, Кабанец 1997), что позволило подтвердить историчность преданий о преподобном,

---

\* Статья подготовлена по программе гранта РФФИ № 16-01-00089.

известных прежде всего по русским источникам. Он фигурирует в паломнической литературе: в «Сказании о киевских богатырях, как ходили во Царьград» в рукописных списках XVII–XVIII вв. и в «Сказании о семи богатырях» в списках начиная с XVIII в. Юго-западная традиция повествований об Илье Муромце в украинско-белорусских землях относится ко второй половине – концу XVI в. (Дневник Эриха Лясоты 1890. С. 157–159). Канонизирован Илья был как местночтимый святой в 1684–1690 гг.; тогда же текст о нем попадает в литургический канон (Служба преподобным отцем печерским 1763. Л. № 1). Память «преподобного Ильи Муромца, богатыря» известна в текстах рукописей XVIII–XIX вв. Общецерковное почитание святого установлено Святейшим Синодом в 1762, 1775 и 1784 гг. С 1843 г. празднуется Собор всех Киево-печерских святых; в богослужениях известны Тропарь и Кондак, богатая иконография Ильи Муромца (Сухова, Смирнов 2007).

На этом фоне довольно поздно сложившейся традиции почитания Ильи не удивительно его отсутствие в древней патериковой традиции Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне (Афонский русский патерик 2005). Однако связь преданий об Илье Муромце с паломнической традицией в Византию очевидна.

Поэтому появление прославления, пусть краткого, русского преподобного в афонской синаксарной традиции не представляется неожиданным. В Синаксаре иеромонаха Макария Симонопетрского (Le Synaxaire 2008), не так давно появившемся у нас в шеститомном русском переводе, в текстах на 19 декабря (что соответствует по современному гражданскому календарю 1 января, т.е. началу общегражданского Нового года) помещена «Память преподобного Илии Муромца, Печерского»: «Св. Илия, родом из села Карачарова, в Муромской земле, с юных лет отличался бесстрашием. Поступив на военную службу, он стал одним из наиболее мужественных и прославленных воинов киевского князя. После многолетней службы он удалился в Киево-Печерскую лавру, где вел святую жизнь затворника и преставился около 1188 г. Его чудотворные мощи пребывают нетленными в Ближних пещерах св. Антония» (Иером. Макарий Симонопетрский 2001. С. 677).

Афонская житийная традиция, складывавшаяся в византийскую эпоху («Константинопольский синаксарь»), восходит к Синаксарю прп. Никодима Святогорца. Предшествующие синаксар-

ные греческие издания, опирающиеся на критическое издание И. Делеэ (1902), восходят к «Константинопольскому синаксарю» (Иером. Макарий Симонопетрский 2001. С. 27–28). Источником же «русских» статей памятника являются по большей части сами русские свидетельства. Аналогом может служить новооткрытый фундаментальный памятник афонской исторической литературы – «Афониады» Иакова Неаскитиота (Бибиков 2016), сохранившийся в шести греческих списках и черпающий обширный русский историко-церковный материал, как следует из преамбулы сочинения, из сведений о. Азарии (Попцова, ум. 1878 г.), библиотекаря и начальника канцелярии афонского Свято-Пантелеимонова монастыря. В это время путь литературы из России на Афон стал привычным, как некогда был – из Византии на Русь.

#### ЛИТЕРАТУРА

Афонский Русский патерик / Изд. подг. В.И. Пирогов, Д.В. Зубов, В.В. Костыгов. Святая Гора Афон, 2015.

*Бибиков М.В.* Афонская историографическая традиция о начале русского монашества: «Афониада» Иакова Неаскитиота // Афон в истории и культуре христианского Востока и России / Каптеревские чтения. М., 2016. Вып. 14. С.146–168.

*Глазырина Г.В.* Илья Муромец в русских былинах, немецкой поэме и скандинавской саге // Методика изучения древнейших источников по истории народов СССР. М., 1978. С. 192–202.

Дневник Эриха Лясоты из Стеблева // Мемуары, относящиеся к истории Южной Руси / Пер. К. Мельник, ред. В. Антонович. К., 1890. Вып. 1. С. 157–159.

Иером. Макарий Симонопетрский. Синаксарь: Жития святых православной Церкви / Ред. А.Ю. Виноградов, О.А. Родионов, иером. Симеон (Томачинский). М., 2011. Т. 2.

Илья Муромец / Текст и комм. А.М. Астахова. М.; Л., 1958.

*Колпакова В.М., Кабанець Є.П.* Комплексні медико-антропологічні дослідження св. мощей Києво-Печерської Лаври // Дива печер лаврських. К., 1997. С. 85–91.

*Лопухина Е.В., Флоря Б.Н.* Илья Муромец // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 22. С. 307–312.

Служба преподобным отцем печерским, ихже нетленные мощи в Ближней пещере почивают // Службы преподобным отцем печерским. Киев, 1763. *Сухова О.А., Смирнов Ю.М.* Илья Муромец. М., 2007.

*Laggis M. Megas Synaxaristès tès Orthodoxou Ekklésias*. Athènes, 1980–1986.  
Le Synaxaire: Vies des Saints de l’Eglise Orthodoxe / Par Hierom. Macaire de  
Simonos. Petra, 2008.  
*Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* / Ed. H. Delehaye. Bruxelles, 1902.

*Mikhail V. Bibikov*

#### ILYA MUROMETS IN THE ATHONITE TRADITION

The article is dedicated to Saint Ilya Muromets, a historical person and a folklore hero. The author analyses both Russian and Greek traditions of worship of St Ilya Muromets. In the *Synaxarium* of hieromonk Makarios Simonpetsky in the texts on the 19<sup>th</sup> of December (the 1<sup>st</sup> of January according to the modern civil calendar) one can read “The Memory of St Ilya Muromets of the Kiev Pechersk monastery”. The Athonite hagiographic tradition, which had been formed in the Byzantine epoch (*Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*), goes back to the *Synaxarium* of St Nicodemus of the Holy Mountain (St. Nicodemus the Hagiorite). The sources of “Russian” topics in the work are mostly Russian evidence.

*Key words*: Ilya Muromets, hagiography, Holy Mount Athos, synaxarium.

---

*Т.М. Калинина*

## АНДРЕЙ ПЕРВОЗВАННЫЙ В НЕКОТОРЫХ ВОСТОЧНЫХ ИСТОЧНИКАХ

Статья посвящена упоминаниям ученика Иисуса Христа Андрея Первозванного в книгах трех восточных авторов: перса, писавшего по-арабски, мусульманина ат-Табари; христианского араба Агапия Манбиджского; сирийца-христианина Абу-л-Фараджа (Бар Гебрея, Бар Гебрайо). Ат-Табари и Агапий Манбиджский, независимо друг от друга, придерживались апокрифической легенды о пребывании Андрея Первозванного в городе людоедов. Некоторые апокрифы и ряд канонических сюжетов относили город людоедов в области южного Понта или Кавказа, где обитали некие «внутренние эфиопы»; иной раз наблюдалось смешение «города людоедов» с Синопой. Абу-л-Фарадж, следуя другой канонической христианской традиции, полагал, что Андрей проповедовал, помимо других областей, в Скифии. Хороним «Скифия» в книгах восточных писателей был более или менее теоретическим понятием, фигурирующим в традиционных церковных, канонических и апокрифических, текстах, а также в светских, исторических и географических, книгах. Хождения Андрея Первозванного по припонтийским областям, столь популярные в церковной литературе других стран, не нашли яркого отражения в исламской литературе.

*Ключевые слова:* Ат-Табари, Агапий Манбиджский, Абу-л-Фарадж (Бар Гебрей), Андрей Первозванный, город людоедов, Скифия.

Настоящий том сборника «Древнейшие государства Восточной Европы» посвящен памяти безвременно ушедшей нашей коллеги и друга Галины Васильевны Глазыриной. Поскольку вопросы христианства интересовали Галину Васильевну, я, ни в коей мере не будучи специалистом в этой области, всё же позволю себе обратиться к известным, но всё еще недостаточно разработанным материалам патристики, которые, как мне кажется, привлекли бы не только ее внимание, но, может быть, заинтересуют последующих исследователей. Я имею в виду обычно не цитируемые фрагменты трех восточных авторов (ат-Табари, Агапия Манбиджского, Абу-л-Фараджа [Бар Гебрея, Бар-Гебрайо]) о проповедничестве апостола Андрея, которого, кстати, почитали и на Западе, в том числе в некоторых странах Северной Европы.

Предания об апостоле Андрее Первозванном многократно изучались в самых различных аспектах, и для ясности последующего я лишь вкратце повторю основные элементы их сюжета.

По сведениям Евангелий от Матфея и Марка, Андрей и его брат Петр были призваны Господом во время рыбной ловли на берегу Генисаретского озера (Мф 4: 18; Мк 1: 16). Андреем Первозванным апостол именуется потому, что он был первым, кого призвал к вере Иисус. Новый Завет далее сообщает об Андрее Первозванном как об одном из двенадцати учеников Христа в ряду отдельных эпизодов. После Вознесения Христа Андрей, как и прочие апостолы, стал проповедником. Дальнейшая его жизнь и деяния описываются в апокрифических сказаниях, известных по двум традициям (Виноградов и др. 2001. С. 370–374).

Первая относится ко II в. н.э. Первоначальные «Андрея деяния» реконструируются по «Книге о чудесах» Григория Турского (VI в. н.э.), епископа, создавшего знаменитые труды «История франков», «Житие отцов» и, среди прочих важнейших трудов, «Книгу о чудесах блаженного апостола Андрея» (Григорий Турский 1999. С. 214–242; Сидоров 2006. С. 69–71). По этой версии, Андрей начал проповедь Евангелия на южном берегу Черного моря; прошел Понт, Вифинию (область на северо-западе Анатолии, между проливом Босфор и рекой Сангариус), Амасию (город в Малой Азии, на левом берегу р. Ирис), Синопу (Синоп, город на южном берегу Чёрного моря, на полуострове Пафлагонского побережья), Никею (в Малой Азии на месте совр. турецкого города Изник), Никомидию (город в Малой Азии, центр области Вифиния), далее переправился в Византий (ставший впоследствии великим городом Константинополем), был он во Фракии, Македонии, Ахайе (область на севере Пелопоннеса, южной части Балканского полуострова). В Патрах (город в Греции, на северо-западной оконечности Пелопоннеса) он попал в тюрьму и был распят на кресте. Начиная с IX в. кончину апостола принято датировать правлением императора Нерона (около 67 по Р.Х.) (Виноградов и др. 2001. С. 370).

По более позднему апокрифическому сказанию под названием «Андрея и Матфия деяния», Андрей после пребывания в Ахайе прибыл в «город людоедов» – Мирну, Мирмену или Мирмидон, которые отождествлены не позднее VI в. с Иссаулименом или Синопой (Виноградов 1999. С. 352). Существовали коптские и эфиопские предания о деяниях Андрея (Поньрко, Панченко

1988. С. 49; Виноградов и др. 2001. С. 370). Другие апокрифические тексты, связанные с этой традицией, переносят проповедь Андрея Первозванного в северо-западную Персию (греческие «Деяния Андрея и Варфоломея в городе парфян», арабское «Мученичество Андрея у курдов») (Виноградов 1999. С. 351; Виноградов и др. 2001. С. 370).

При работе с арабскими источниками мне попался краткий фрагмент из «Истории пророков и царей» знаменитого арабского историка Абу Джа‘фара Мухаммада ибн Джарира ат-Табари, где, со слов некоего Ибн Химйада, в свою очередь ссылавшегося на Ибн Исхака, а тот – на Вахба ибн Мунаббиха ал-Йманани, упоминаются ученики Иисуса. Ат-Табари (839–923), перс по происхождению, был историком и богословом. Наиболее известны его многотомная «История пророков и царей», комментарии (*тафсир*) к Корану, труды по юрисдикции и др. В части «Истории», посвященной древним царствам, изложена история Иисуса Христа и пути проповедничества апостолов после Вознесения. Ат-Табари отмечает, что апостол (*ал-хавариййу*) Футрус (Петр) и с ним Булус (Павел), о котором отмечено, что он был последователем (*ал-атба’у*), а не апостолом, пошли в Рим (*Румиййу*), а Андриййус (Андрей) и Маси (Матфей) – в страну, в которой жители ели людей; по мнению автора – к чернокожим (*ли-л-асавид*) (*Annales* 1881. Р. 737–738). «Догадка» ат-Табари, что имеется в виду чернокожее население Африки, может быть не случайна: обычай каннибализма «в земле чернокожих» был арабам известен (Арабские источники 1960. С. 208; 1965. С. 17). Однако целый ряд апокрифов и некоторые канонические истории об Андрее связывают с людоедами области южного Понта или Кавказа, где обитали «внутренние эфиопы»; иной раз наблюдалось смешение «города людоедов» с Синопой (Васильевский 1909. С. 213–271; Виноградов 1999. С. 354). В целом замечание ат-Табари свидетельствует, что сведения, скорее всего, стали известны автору понаслышке, со смешением разных сюжетов.

Ат-Табари был правоверным мусульманином, поэтому сюжеты из жизни Иисуса и упоминания учеников он изложил со ссылкой на исламские авторитеты, приведя, как и положено, цепочку передатчиков (*иснадов*). Однако не исключено, что ряд материалов восходит к христианским (византийским) источникам, в частности, к Евангелию от Матфея (Иисус Христос 2007. С. 401, примеч. 56). Возможно также, что некий вариант «Андрея и Матфия

деяний» (Виноградов 2001. С. 406) мог повлиять на ат-Табари или его первоисточник, известный лишь понаслышке.

С арабо-мусульманскими литературными традициями волею судеб оказались связанными христиане Ближнего Востока. В конце VIII – X в. христианские авторы переводили на арабский язык античное научно-философское наследие, ставшее фундаментом расцвета средневековой арабо-мусульманской науки.

Темы из жизни апостолов были известны арабам-христианам. Агапий (Махбуб) ибн Кустантин ал-Манбиджи жил в середине и второй половине X в. Он был мелькитским епископом в сирийском городе Манбидж (Иераполис) и умер в Константинополе. Его написанная по-арабски «Книга заглавий» или «Книга титулов» (*Kitab al-'unwan*) была создана ок. 941 г. (Розен 1884. С. 47; Васильев 1904. С. 579–580; Панченко 2000. С. 221). Как писал ал-Мас'уди (X в.), «лучшие книги мелькитов, которые я видел, об истории царей, пророков, народов и стран – это книга Махбуба ибн ал-Кустантина ал-Манбиджи и книга Са'ида ибн ал-Батрика ал-Мисри» (*Kitab at-tanbih* 1894. P. 154). Книга Агапия была посвящена в основном событиям церковной истории. Первая часть – рассказы о сотворении мира, библейских и исторических событиях до Вознесения Христа. В ней были использованы материалы апокрифические и легендарные, а также сирийские источники, в частности хроника Феофила Эдесского (ум. 785) (Панченко 2001. С. 113; Hoyland 2015. P. 358–363).

Вторая часть книги охватывает эпоху от Воскресения до второй половины VIII в. Рукопись прерывается в середине фразы об истории халифа ал-Махди – 776/77 г. Не исключено, что труд имел продолжение до времени жизни Агапия (Розен 1884. С. 75). Источниками сведений Агапия Манбиджского были как греческие, так и арабские труды (Васильев 1904. С. 579–580; Васильевский 1909. С. 584–587), авторы которых следовали жанрам христианской историографии (Панченко 2000. С. 108–111).

Среди повествования о проповеднической деятельности апостолов после Вознесения в книге Агапия встречается следующий фрагмент: «Андрей, его (Петра. – Т.К.) брат, пошел в землю людоедов (*акилат ан-наси*) и проповедовал там. Затем он ходил в Никею, Никомедию и в Ахайю, жителей которых он полностью обратил [в свою веру]. Он первым был возведен на патриарший престол в Константинополе, [набрал] новообращенных и крестил их» (*Kitab al-'Unwan* 1911. P. 478). Не ясно, откуда конкретно

Агапий почерпнул сюжет о деятельности апостолов (кроме Андрея, упомянуты и другие первоученики). Некоторые исследователи считали, что, хотя Агапий писал по-арабски, он пользовался сирийскими источниками (Pines 1971. P. 31, 33, note 128). Учитывая общую тенденцию Агапия Манбиджского к использованию именно греческих источников, пусть и частично восходящих к сирийским оригиналам (Hoyland 2015. P. 358–363), нельзя исключать, что его краткий рассказ имеет греческое происхождение. Этот материал находится в русле разноязычных материалов, фундаментом которых были источники Григория Турского.

Существует *другая* традиция о хождениях Андрея Первозванного, вызвавшая огромное количество трудов научного, популярного и просто спекулятивного характера. Она отражена в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (258/65–339/40). О нем известно немного: он был последователем Оригена (ок. 185–253/54), церковным историком, богословом, толкователем Священного Писания (Ястребов 2008. С. 252–267). В его «Церковной истории» упомянуто, что Андрей отправился проповедовать в Скифию (Евсевий Памфил Кесарийский 1983. С. 97; Васильевский 1909. С. 215; Беляев 2010. С. 6). Скифия как область деятельности Андрея обозначена в так называемых списках апостолов и учеников, восходящих к утраченным сирийским текстам IV в. (Виноградов и др. 2001. С. 370). Еще позже в списке Псевдо-Дорофея (VIII–IX вв.) появились материалы о проповеди Андрея в областях Понта, связанные с деятельностью апостола на Черноморском побережье (Виноградов 1999. С. 348–367; Виноградов и др. 2001. С. 370). Дискуссия по поводу аутентичности известия и конкретных мест проповедничества Андрея Первозванного не стихает и поныне. Я не затрагиваю здесь вопросов, связанных с пребыванием апостола на Руси и в других странах.

Среди многочисленных трудов сирийского автора, писавшего также по-арабски, Абу-л-Фараджа ал-‘Ибри (Бар Гебрайо, или Бар Гебрея) (1226–1286) имеется написанная на сирийском языке «Всеобщая история», одна из двух частей которой была посвящена церковной истории (Райт, Коковцов 1902. С. 190–204). В этом разделе в рассказе об учениках Христа назван Андрей Первозванный, который, по словам Бар Гебрея, проповедовал в Никее, Никомедии, Скифии и Ахайе (Bar Hebraeus 1872. P. 31/32, 33/34). В сокращенном арабском варианте этого произведения, написанного для элиты арабского общества, таких

данных нет. Вероятнее всего, живя в XIII в. и будучи человеком образованным, Бар Гебрей пользовался каноническими текстами, которые выработались на протяжении веков при сравнении отдельных апокрифических списков и канонов деяний, таких как, например, «Житие Андрея» Епифания Монаха, относящиеся к 815–843 гг. (Виноградов 2001. С. 371).

Широкое распространение упоминания Скифии в византийской, грузинской, древнерусской традиции, однако, мало коснулось литературы арабской. Фигурировал ли этноним «Скифия» в сохранившихся древних коптских, эфиопских, арабских рукописях апокрифического жанра при упоминании имени Андрея, неизвестно (Graf 1944. P. 118; *Corpus Christianorum*. 1992. P. 137, 141).

Византийские и сирийские традиционные сюжеты о новозаветных персонажах, особенно об Иисусе Христе, иной раз упоминались в арабской исторической литературе. Что же касается Византии и ее северных соседей, то информация о них в книгах светских писателей, арабских географов и историков, немногочисленна. Известны редкие упоминания Черного моря, более частые – Босфора, проливов, Адриатики и Средиземного моря, расположения византийских фем, а также не слишком подробные данные о Константинополе двух бывших пленников, Харуна ибн Йахьи (конец IX или начало X в.) и Муслима ибн Абу Муслима ал-Джарми (сер. IX в.) (Vasiliev 1932. P. 149–164; Большаков 1999. С. 368–372). В оригинале книги этих авторов не сохранились, но они цитировались рядом географов IX–X вв. (Ибн Хордадбех, Ибн ал-Факих, Кудам ибн Джа‘фар, Ибн Русте, ал-Мас‘уди и др.). Арабские ученые воспринимали как соседей Византии славян, русов, болгар, алан; знали хазар, волжских болгар, тюрок, другие народы Восточной Европы и Средней Азии.

Византийские писатели актуализировали античные географические представления и названия, традиционно сочетая географические и этнические данные, известные им из книг древних греков и римлян, с современными материалами. Так, в их произведениях встречаются наименования «скифы», «тавроскифы», «гиперборейцы» по отношению к русам, хазарам, населению Причерноморья; Скифия ассоциировалась с холодными снеговыми просторами и северными морозами (Бибиков 2004. С. 117–121). Впрочем, Скифия как вполне реальная земля у некоторых византийских авторов осталась: Скифией или Малой Скифией

называли Добруджу и окрестные земли (Оболенский 1998. С. 24, 56; Медведев 2015. С. 64).

Поэтому упоминаемые в церковной литературе (например, в каталогах Псевдо-Епифания (VI–VII вв.), Псевдо-Ипполита и других апостолов) скифы, согдиане и саки, среди которых проповедовал Андрей Первозванный (Васильевский 1909. С. 216–217; Виноградов 1999. С. 353; Виноградов и др. 2001. С. 370), не относятся к реальным народам. Термин «хронотоп», введенный М.М. Бахтиным, дал возможность уяснить стереотип, по которому старинные названия «варварских» народов обозначали новые этносы, вне зависимости от их реального наименования (Бахтин 1975. С. 235–236).

Арабским светским литераторам понятие «Скифия» и ее население были мало знакомы: ал-Хорезми, ученый IX в., упомянул Скифию как реминисценцию сведений Птолемея (II в. н.э.) и населил названные им две Скифии: Скифию внутри горы Имаус – тюрками, а Скифию вне этой горы – тогузгузами (уйгурами), т.е. народами, известными в IX в. (Das Kitab 1926. S. 32; Калинина 1988. С. 40). Скифия как часть света упоминалась также географами IX в. Ибн Хордадбехом и его последователем Ибн ал-Факихом; как неясный, искаженный термин, первоисточником которого был Ибн Хордадбех, упоминалась она в XIII в. Шамс ад-дином ад-Димашки (Калинина 2007. С. 185; 2015. С. 47). Попытку актуализировать хороним «Скифия» предпринял ал-Идриси, назвав им общность тюрок вблизи страны басджиртов, вероятно, в пределах Заволжья и Приуралья (Коновалова 2006. С. 122, 123, 250, 251; 2016. С. 306–309).

Таким образом, для арабских и сирийских, светских и церковных, писателей, хороним «Скифия» означал только более или менее теоретическое понятие, не выходящее за рамки традиционных текстов, как канонических и апокрифических, так и светских, исторических и географических. Хождения Андрея Первозванного по припонтийским областям не нашли яркого отражения в исламской литературе.

## ЛИТЕРАТУРА

Арабские источники VII–IX вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары. М.; Л., 1960.

- Арабские источники X–XII вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары. М.; Л., 1965.
- Бахтин М.М.* Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975. С. 234–407.
- Беляев С.А.* Летописное свидетельство о пребывании апостола Андрея в Северном Причерноморье и в Скифии (Среднем Поднепровье и Киеве): реальность или вымысел? // Теодицея. Альманах. Пятигорск, 2010. № 1. С. 4–9 (<http://search.rsl.ru/ru/record/01004869807>).
- Бибиков М.В.* Byzantinorossica. Свод византийских свидетельств о Руси. М., 2004. Т. I.
- Большаков О.Г.* Византия и Халифат в VII–X вв. // Византия между Западом и Востоком: Опыт исторической характеристики. СПб., 1999. С. 354–379.
- Васильев А.А.* Агапий Манбиджский, христианский арабский историк X века // ВВ. СПб., 1904. Т. XI. Вып. 3–4. С. 574–587.
- Васильевский В.Г.* Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян // *Васильевский В.Г.* Труды. СПб., 1909. Т. II. Вып. 1. С. 214–227.
- Виноградов А.Ю.* Апостол Андрей и Черное море: проблемы источниковедения // ДГ, 1996–1997 гг.: Северное Причерноморье в античности. Вопросы источниковедения. М., 1999. С. 348–367.
- Виноградов А.Ю.* Андрия и Матфия деяния // ПЭ. М., 2001. Т. II. С. 406–408.
- Виноградов А.Ю., Сургуладзе М., Анохина Т.В., Лосева О.В.* Андрей Первозванный // ПЭ. М., 2001. Т. II. С. 370–377.
- Григорий Турский.* Книга о чудесах блаженного апостола Андрея // Альфа и Омега. 1999. № 3(21). С. 214–242 ([http://www.vostlit.info/Texts/rus/Greg\\_Tour/frame1text.htm](http://www.vostlit.info/Texts/rus/Greg_Tour/frame1text.htm)).
- Евсевий Памфил Кесарийский.* Церковная история // Богословские труды. М., 1983. Сб. 24. С. 97–118: ([http://www.odinblago.ru/evseviy\\_pamfil](http://www.odinblago.ru/evseviy_pamfil)).
- Иисус Христос в документах истории / Сост., ст. и коммент. Б.Г. Деревенского. СПб., 2007.
- Калинина Т.М.* Сведения ранних ученых Арабского халифата. Тексты, пер., комментарий. М., 1988. (Древнейшие источники по истории народов СССР).
- Калинина Т.М.* Тюрки в «образе мира» средневековых арабо-персидских писателей // Тюркологический сборник. 2006. М., 2007. С. 183–193.
- Калинина Т.М.* Образ Скифии в представлениях средневековых арабо-персидских ученых // Образ Скифии и историко-культурное наследие. Материалы конференции 26–28 октября 2015 г. М., 2015. С. 44–54.
- Коновалова И.Г.* Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы. Текст, перевод, комментарий. М., 2006. (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).

- Коновалова И.Г. Скифия в арабо-персидских источниках // Подосинов А.В., Джаксон Т.Н., Коновалова И.Г. Скифия в историко-географической традиции Античности и Средних веков. М., 2016. С. 291–313.
- Медведев А.П. «Великая Скифия»: Критический анализ одного из понятий современной скифологии // Образ Скифии и историко-культурное наследие. Материалы конференции 26–28 октября 2015 г. М., 2015. С. 62–67.
- Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1998.
- Панченко К.А. Агапий Манбиджский // ПЭ. М., 2000. Т. I. С. 221.
- Панченко К.А. К истории православного летописания в Халифате (источники Хроники Агапия Манбиджского для VII–VIII вв.) // ВВ. 2001. Т. 60 (85). С. 109–120.
- Поньрко Н.В., Панченко А.М. Апокрифы о Андрее Первозванном // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 1: А–К. С. 49–54.
- Райт В., Коковцов П.К. Краткий очерк истории сирийской литературы / Пер. с английского К.А. Тураева, под ред. и с доп. П.К. Коковцова. СПб., 1902.
- Розен В.Р. Заметки о летописи Агапия Манбиджского // ЖМНП. 1884, янв. С. 47–75.
- Сидоров А.И. Григорий Турский // ПЭ. М., 2006. Т. 13. С. 69–71
- Ястребов А., свящ. Евсевий // ПЭ. М., 2008. Т. XVIII. С. 252–267.
- Annales auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir at-Tabari / Ed. M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1881–1882. Prima series. II.
- Bar Hebraeus. Chronicon ecclesiasticum / Quod e codice musei Britannici descriptum conjuncta opera ediderunt, Latinitate donarunt annotationibusque ... illustrarunt J.-B. Abbeloos et T. Lamy. Louvain, 1872–1877 / Ed. J.-B. Abbeloos (1836–1906) and Th.J. Lamy. Vol. 1 (<http://archive.org/stream/BarHebraeusChroniconEcclesiasticumVol.1/GregoriiBarhebraeiChroniconEcclesiasticum#page/n55/mode/1up>).
- Corpus christianorum Clavis Apocryphorum Novi Testamenti. Cirva et Studio Mavritii Geerard. Turnhout, 1992.
- Graf G. Geschichte der Christlichen arabischen Literatur. Città di Vaticano, 1944. Bd. 1: Die Übersetzungen.
- Hoyland R. Agapius, Theophilus and «Muslim sources» // Studies in Theophanes / Ed. M. Jankowiak, F. Montinaro. P., 2015. P. 358–363. (Travaux et Mémoires, 19).
- Das Kitab Surat al-ard des Abu Ġa'far Muhammad Ibn Musa al-Huwarizmi / H.v. Mžik. Leipzig, 1926.
- Kitab at-tanbih wa'l-ischraf auctore al-Masūdi / M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1894.

Kitab al-'Unwan. Histoire Universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj / Éditée et traduite en français par Alexandre Vasiliev. Second partie (1) // *Patrologia Orientalis*. P., 1911. T. 7. P. 458–591.

*Pines Sh*. An Arab Version of the *Testimonium Flavianum* and its Implications. Jerusalem, 1971.

*Vasiliev A.* Harun-ibn-Yahya and his Description of Constantinople // *Seminarium Kondakovianum*. 1932. T. V. P. 149–163.

*Tatjana M. Kalinina*

## SAINT ANDREW THE APOSTLE IN SOME ORIENTAL SOURCES

The article discusses mentions of St Andrew the Apostle in books of three oriental authors: at-Tabari, a Muslim Persian scholar, who wrote in Arabic; Agapius of Hierapolis, a Christian Arabic writer; Gregory Bar Hebraeus (also Mor Gregorios Bar Ebraya, in Latin Abulpharagius), Chief Bishop of the Syriac Orthodox Church. Irrespective of each other, At-Tabari and Agapius of Hierapolis followed the apocryphal legend about the stay of Saint Andrew in a city of cannibals. Some apocryphal and canonical texts believed the city of cannibals to be situated either in the region of the south Pontus or in the Caucasus, where lived so called “inner Ethiopians”. Sometimes there was the confusion of “the city of cannibals” and Sinope. Gregory Bar Hebraeus, following a different canonical Christian tradition, believed that Andrew preached also in Scythia. Territory name “Scythia” in the books of oriental writers was more or less a theoretical concept, which could be found in traditional ecclesiastical, canonical and apocryphal texts, as well as in secular, historical and geographical, books. The journeys of Saint Andrew to the northern coast of the Black Sea were not reflected in Islamic literature, though they were vividly depicted in the ecclesiastical literature of other countries.

*Key words:* At-Tabari, Agapius of Hierapolis, Gregory Bar Hebraeus (Abulpharagius), Saint Andrew the Apostle, the city of cannibals, Scythia.

---

*Л.В. Столярова*

## РАСПРОСНЫЕ РЕЧИ КАК ФОРМА ПИСЬМЕННОЙ ФИКСАЦИИ УСТНЫХ ПОКАЗАНИЙ В СЛЕДСТВЕННОМ ПРОИЗВОДСТВЕ КОНЦА XVI В.

Статья посвящена документированию так называемых «расспросных речей» – устных свидетельских показаний в рамках следственного производства, состоявшегося в мае 1591 г. в связи с гибелью царевича Дмитрия Ивановича в Угличе. Рассматривается следственная терминология, использовавшаяся в Следственном деле при фиксации показаний участников и свидетелей угличской драмы, определяются обороты их речи, записанные участниками следствия со слуха. Устанавливаются речевые формулы и шаблоны, использованные для стандартизации «расспросных речей» при их записи.

*Ключевые слова:* гибель царевича Дмитрия, следственное дело, устный источник, документирование материалов следствия, судебно-следственная терминология, дипломатический формуляр следственной документации.

*...И в ужасе под топором злодеи  
Покаялись – и назвали Бориса.*

*А.С. Пушкин*

Угличское следственное дело (РГАДА. Ф. 148: Угличская Следственная комиссия во главе с князем В.И. Шуйским. Оп. 1. Д. 1) является первым дошедшим до нас письменно оформленным уголовным делом, в основе которого – следствие о гибели царевича Дмитрия – единокровного брата царя Федора Ивановича – и внесудебной расправе над его предполагаемыми убийцами («измена» Нагих). Более ранних подобных источников, тем более связанных с расследованием смерти при невыясненных обстоятельствах особы царской крови и к тому же вероятного наследника престола, отечественная история не знает. Гражданские тяжбы, в том числе о земле, появились в России уже в XV в.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> АСЭИ. Т. 3. С. 53–56, № 31, 32 (правые грамоты Чудову монастырю, начиная с 1416–1417 гг.); ср. также: Черепнин 1969. С. 317–380.

Известны, например, дело о краже сена в 1503 г. (Каштанов 1970. С. 409–414, № 40), боярский приговор о краже ржи 1520 г. (Зимин 1972. С. 51) и др. Сохранилось дело о бегстве в 1521 г. из Москвы в Литву арестованного Василием III рязанского великого князя Ивана Ивановича<sup>2</sup>. Издано судное дело Максима Грека и Исаака Собака (Судные списки 1971). Однако протоколов расследований убийств ранее 1591 г. нет. Все это подчеркивает уникальность Угличского следственного дела и делает его, помимо прочего, важнейшим источником по истории судебно-следственного производства в феодальной России конца XVI в.

Комиссия В.И. Шуйского появилась в Угличе во второй половине дня («вечером») 19 мая и сразу же приступила к допросам (л. 2). Спустя 14 дней, т.е. 2 июня 1591 г., она уже делала доклад перед царем Федором Ивановичем и Освященным собором в Москве (л. 47). Следственная комиссия определенно не выезжала из Углича до вторника 25 мая 1591 г., т.к. ранее этой даты не могла быть составлена челобитная Русина Ракова, в которой упомянут «первый вторник», т.е. 18 мая. Вторым вторником после гибели царевича Дмитрия было 25 мая. Самой поздней датой отъезда комиссии из Углича, предполагавшей возможность доклада в Москве 2 июня, было 29, в крайнем случае – 30 мая 1591 г., т.к. дорога из Углича в Москву потребовала бы около двух дней. Следовательно, комиссия работала в Угличе не менее семи дней, с 19 по 25 мая (включая день приезда, воскресенье 23 мая<sup>3</sup> и день отъезда). Вряд ли можно предполагать, что работа Комиссии продолжалась более 11-ти дней (с 19 по 29 мая 1591 г. включительно). В.И. Шуйский должен был отъехать из Углича самое позднее в воскресенье 30 мая утром<sup>4</sup>, в тот день уже не работая.

<sup>2</sup> АСЭИ. Т. 3. С. 406–409, № 391 (РГАДА. Ф. 146. № 4); Зимин 1972. С. 244.

<sup>3</sup> Учитывая интенсивность работы Комиссии, допускаем, что воскресенье 23 мая было рабочим днем. Во всяком случае, в реальной практике запреты на работу по воскресеньям могли нарушаться. С.М. Каштанов обратил наше внимание на то, например, что массовые подтверждения жалованных грамот монастырям 17 мая 1551 г. пришлось на воскресенье, Троицын день. Всего в этот день было подписано не менее 219 грамот. Несмотря на воскресенье, царская канцелярия интенсивно работала (подробнее см.: Каштанов 1988. С. 111–136, особенно с. 114–116; см. также С. 116, примеч. 3). По нашим наблюдениям, работу по воскресным дням в особых случаях нельзя исключать и в более раннее, чем в XVI в., время (см.: Столярова, Каштанов 2010. С. 300–301).

<sup>4</sup> А.П. Богданов определенно считает, что уже 27–28 мая комиссия В.И. Шуйского была в Москве, т.е. что к 25–26 мая следствие в Угличе было уже кончено.

Подавляющее большинство лиц, так или иначе связанных с событиями 15–18 мая 1591 г. или, по крайней мере, упомянутых в показаниях других фигурантов дела, подверглось процедуре допроса или (и) представили свои показания в какой-то иной форме (челобитные, сказки, извет). Только четыре человека, могущих прояснить обстоятельства гибели царевича Дмитрия (его мать царица Мария Нагая, сторож Максим Кузнецов, первым ударивший в набат<sup>5</sup>, ведун Андрюшка Мочалов и, возможно, муж кормилицы Арины Ждан Тучков), по разным причинам следственной комиссией В.И. Шуйского не допрашивались. Нет и показаний 43-х непосредственных участников «измены Нагих», включая тех же царицу, ведуна и кормилицына мужа, которые явно могли что-то сообщить по этому делу. Всего, таким образом, отсутствуют показания 44-х человек, так или иначе упомянутых в документах следствия.

Предположения об отсутствии в деле «по меньшей мере 200 допросов», высказывавшиеся И.И. Полосиным (1963. С. 228), лишены оснований, т.к. указанное число (200) сохранившимися материалами дела не подтверждается. Сказанное не означает, что мы считаем, будто материалы угличского обыска в том виде, в каком они сохранились, отражают всю картину расследования и отрицаем, что какая-то (вероятно, довольно существенная) их часть до нас не дошла. Мы настаиваем только на том, что число 200 – произвольно и источниками не подкрепляется<sup>6</sup>.

---

Это заключение базируется на том, что одним из почерков Следственного дела писался черновик статейного списка, который был вручен 29 мая 1591 г. отправлявшимся в Грузию русским послам. Иными словами, Богданов полагает, что к этой дате один из подъячих, ведший следственное делопроизводство в Угличе, уже был в Москве и приступил к своей штатной работе в Посольском приказе (см.: Богданов 1999. С. 248–249, см. также примеч. 195). Однако совсем не обязательно, что черновик статейного списка непременно писался накануне или в день отъезда послов. Он мог быть составлен заранее, в том числе за 1–2 недели до начала работы следственной комиссии в Угличе, т.е. в любой день мая 1591 г.

<sup>5</sup> Максим Кузнецов упоминается только в показаниях попа Огурца о набатном колоколе, зазвучавшем после случившейся с царевичем трагедии. Среди имен участников «измены Нагих» его имя не фигурирует.

<sup>6</sup> Эти выкладки И.И. Полосина считал «субъективными» и А.А. Зимин (1972. С. 156).

**Число лиц, чьи показания имеются в Следственном деле  
и лиц, чьи показания в Следственном деле отсутствуют**

Лица, упомянутые в следственном деле в качестве участников событий 15–18 мая 1591 г. в Угличе, включая убитых 15 и 17 мая, всего	190 чел.
Из них допрошены или оставили свои показания в форме челобитной, извета, сказки	146 чел.
Отсутствуют расспросные речи или челобитные	44 чел.
Из них были убиты 15–17 мая 1591 г.	18 чел.
Всего могли быть допрошены с учетом тех, чьи расспросные речи отсутствуют, но чьи имена упомянуты в Следственном деле	172 чел.

Следует заметить, что грандиозность работ, связанных с определением круга лиц, которых следовало допросить, доставкой их к месту заседаний комиссии, а также мероприятия, связанные собственно с допросами и их фиксацией, задействованием лиц, занятых розыском, вызовом и приводом на следствие фигурантов дела, записью их расспросных речей и составлением челобитных, наконец, с последующей обработкой полученных материалов, делает вряд ли правдоподобным предположение о том, что за 7–11 дней работы комиссия В.И. Шуйского была в состоянии опросить, как это считал И.И. Полосин, более 300 человек (140+200) (Полосин 1963. С. 226–227, см. также с. 231–233). По нашему мнению, в ходе угличского следствия допросам подверглись не более 172 человек.

В ходе дознания и при записи показаний свидетелей по угличскому делу использовалась специальная терминология, вероятно, в целом соответствовавшая терминологии уголовного производства в России второй половины XVI в.

События в Угличе 15–18 мая 1591 г. (трагическая гибель царевича Дмитрия и «измена<sup>7</sup> Нагих») определялись как «углецкое дело», «лихое дело», «великое измѣнное дѣло», «дѣло земское, градцкое» (л. 51), в отношении которого комиссией В.И. Шуйского был начат «углецкий обыск<sup>8</sup>». В общем виде преступление

<sup>7</sup> Измена – *предательство* (Срезневский 1989. Т. 1, ч. 2. Стб. 1067–1068; СРЯ. 1979. Вып. 6. С. 172; СДРЯ. 1991. Т. 4. Стб. 42–43).

<sup>8</sup> Обыск – *дознание, следствие, опрос свидетелей* (см.: Срезневский 1989. Т. 2, ч.1. Стб. 573; СДРЯ. 2002. Т. 5. С. 481).

определено словом «вина», за которое полагается «наказание», «казнь» и «опала». Русин Раков обращался к митрополиту Геласию как к «печалнику» (заступнику) перед государем, «чтобы мне, холопу г(о)с(у)д(а)р(е)ву, подле вин[о]ватых в опале не быт(ь), в казни» (л. 50).

«Обыскивати» в Угличе, т.е. производить следственные мероприятия, комиссия В.И. Шуйского могла только путем получения свидетельских показаний («роспросов»). В лексическом аппарате «дела» нет никаких слов и выражений, которые бы свидетельствовали о применении комиссией пытки к подследственным. Несмотря на тяжесть преступлений, к расследованию которых приступили следователи Шуйского, показания свидетелей и фигурантов дела вопреки требованию Судебника 1550 г. были получены без силового воздействия: в Угличе не пытали, и пыточных речей в Следственном деле нет.

Осмотр места происшествия, освидетельствования тел погибших (в том числе царевича Дмитрия), исследования способа и характера полученных ими ранений, повреждений одежды, обыски и изъятия вещественных доказательств, проведение каких-либо экспертиз и пр., по-видимому, не производились<sup>9</sup>. Во всяком случае, подобного рода следственные мероприятия никакого отражения в материалах дела и, в первую очередь, в его терминологии не нашли. Вероятно, это соответствовало общей практике уголовного производства в то время и состоянию практической криминалистики в России конца XVI в.

Дознание предусматривало проведение допроса («роспроса», «спроса»), для чего фигуранты дела «изымались» со своих подворий, «ставились» перед следователями «на дворе» («перед царицею у церкви») и подвергались допросу («у роспросу на дворе перед X, да перед X<sub>1</sub>, да перед X<sub>2</sub>... сказал...»). Допрос («спрос») документировался в виде записи показаний («распрошенных речей», «речей»). В ряде случаев на обороте листа с запи-

---

<sup>9</sup> В Новом летописце, впрочем, указано, что: «князь же Василей со властью приидоша вскоре на Угличь и осмотри тела праведного заклана и... плакася горко на мнозь чась...» (ПСРЛ. 2000. Т. 14. С. 42). Однако уверенности в достоверности этого относительно позднего свидетельства об осмотре тела членами Следственной комиссии нет. Как известно, Новый летописец был составлен ок. 1630 г. и отразил официальную концепцию истории конца XVI – второй четверти XVII в. (события в нем доведены до 1630 г.). Согласно этой концепции, царевич Дмитрий был убит.

сю «речей» помещались рукоприкладства (подписи допрошенных) в формуле «к сем речем  $X$  руку приложил», «к тем речем  $X$  руку приложил» (ср., например: «К сѣм рѣчем ѿтец духовнои Григор(ь)я Нагово цар(е)к[о]стантиновскои поп Богдан руку при[ло]жил»; «К сѣм рѣчем Григорей руку [при]ложил»; «А в тѣ поры был у спросу воскресенскои архимарит Ѳеодорит и к тѣм рѣчем и [руку приложи]л» и др.). Во время допроса могла применяться очная ставка («роспрос с очей на очи»), обнаруживалась необходимость в вызове дополнительных свидетелей («велѣл(и) поставити перед собою  $X$  и  $X_1$ , которые были с  $X_2$ , и розпрашивали...»). Участников и свидетелей угличской драмы следователи Шуйского «вспросили», «розпрашивали», «в(ы)спрашевали».

Вызову на допрос предшествовало специальное распоряжение следователей приставам: «княз(ь) Василей  $ж$ , и Ондрѣи, и Елизарей велѣл(и) поставити перед собою  $X$ ». В процессе дознания комиссия В.И. Шуйского задавала вопросы, вероятно, сформулированные изустно, которые, будучи записанными писцом, фиксировавшим процедуру допроса, получали стандартную форму: «которым обычаем...?», «для он чего...?», «почему?...», «за што?», «кто... велѣл?» (ср.: «Которым обычаем<sup>10</sup> ц(а)р(е)вичю смерть случилас(ь), и за што убили Михаила Битяговског(о) с товарищи, и хто их велѣл побити?»; «Которым обычаем ц(а)р(е)вичю смерть случилас(ь), и за што убили Михаила Битяговског(о) с товарищи, и хто их велѣл побити?»).

В ходе дознания устанавливался источник информации по делу («а то видел»; «а то слышали от  $X$ »; «Тово он не слышал, что..., а то ему  $X$  сказывал»; «А  $X$ , да  $X_1$ , да  $X_2$  сказали про ц(а)р(е)вичеву смерть тѣ  $ж$  рѣчи, что сказали  $X_3$  и  $X_4$ », «слыхала у мужа своег(о)») и оценивалась степень ее достоверности («а сказали про... те же речи, что сказали  $X$  и  $X_1$ », «то на нег(о)... вводит», «запираетца»<sup>11</sup>). Следствием были выявлены зачинщики беспорядков («починщики». – СРЯ. 1992. Вып. 18. С. 76), а также лица, виновные в совершении преступлений («виноватые»), и убийцы («убоицы»). Жертвы и пострадавшие в ходе угличских событий именовались «по-

<sup>10</sup> В значении: *каким образом* (Срезневский 1989. Т. 2, ч. 1. Стб. 574–575; СРЯ. 1987. Вып. 12. С. 216–217; СДРЯ. 2002. Т. 5. С. 560–561).

<sup>11</sup> В значении: *не признается* (Срезневский 1989. Т. 1, ч. 2. Стб. 934; СРЯ. 1978. Вып. 5. С. 202; СДРЯ. Вып. 3. 1990. С. 342).

битыми», «побитыми людьми». Трупы погибших упомянуты в формуле «люди мертвые лежат».

Для обозначения преступлений, совершенных или предположительно совершенных в Угличе, в Следственном деле встречаются следующие слова и выражения: «лихое дело», «измена явная», «убойство», «крови пролитье». Это существенным образом отличает представления о преступлении времен Русской Правды («обида»<sup>12</sup>) от правовых памятников эпохи Русского государства. В терминологии Судебников XV–XVI вв. для обозначения преступника, совершившего особо опасные деяния, употреблялся термин «лихой человек», причем признание преступника «лихим» порождало возможность применения к нему в виде наказания смертной казни. В Судебнике 1550 г. обозначены категории уголовных преступлений, каравшиеся смертью: душегубство, крамола, воровство, измена, зажигание (поджог). Обращает на себя внимание, что «лихое дело» помещено в ст. 8 Судебника 1497 г. наряду с другими известными правовой практике более раннего времени видами преступлений (душегубство, разбой, татьба и др.), однако содержание этого понятия не раскрывается. Не поясняется оно и Судебником 1550 г. Первым в истории русского законодательства кодексом, в котором приводится относительно полная система государственных преступлений, включающих в себя «лихое дело», считается Соборное уложение 1649 г.<sup>13</sup>

В процессе дознания фиксировался характер преступления («убойство», «убивство» (убийство); «побитие<sup>14</sup> до смерти»; «побитие насмерть»; «побитие» (нанесение ранений побоями и убийство), «крови пролитье») и его способ («зарезали», «убили до смерти», «прибили до смерти», «розстреляв, в воду посадили»). В ряде случаев способ расправы детализировался подробным описанием действий «убойц» и «починщиков» и (реже) их мотивов: «посадцкие л[ю]ди кинулися за X, и X уб[е]жал..., и посадцкие люди выломали двери и X выволокли, и тут ево уби[ли] до смерти, а X<sub>1</sub> тут же с X убили вмѣсте»; «у избы высекли двери, да X и X<sub>1</sub>, выволокли из избы, убили до смерти,

<sup>12</sup> Нанесение физического, морального и материального вреда (подробнее см.: Развитие русского права 1986. С. 157).

<sup>13</sup> Подробнее см.: Тальберг 1912. С. 50; Маньков 1980. С. 217–218; Развитие русского права 1986. С. 170.

<sup>14</sup> Срезневский 1989. Т. 2, ч. 2. Стб. 985–986; СРЯ. 1989. Вып. 15. С. 127.

потому что им почал розговариват(ь)» (л. 21); «...они... двери у исбушки высекли, да выволокли  $X$  да  $X_1$ , да тут... ихъ и убили ихъ до смерти» (л. 28); «...почал бити... и прибил до смерти» (л. 32); «перед ц(а)р(и)цею прибили до смерти» (л. 18) и др.

В деле упомянуты случаи нанесения пострадавшим тяжких телесных повреждений с указанием характера полученных ими травм («голову... пробила во многих мѣстех», «руки и ноги переламали») и способа нанесения увечий («почала... бити полѣномъ», «велѣла... тѣм же полѣном бити по боком» (л. 11–12); «сабили насмерть, руки и ноги переламали» (л. 24)).

О грабежах, хулиганских действиях и порче имущества в деле сообщалось в описательной форме: «высекли двери», «выломали двери», «двер(ь) выломали», «а у Діач(ь)и избы сѣни и двери розламаны и вокна выбыты..., коробеика моя розламана, а вынято из неѣ... денег дватцат(ь) рублев», «отняли ...три рубли денег», «животы розграбили», «двор розграбили», «...пит(ь)е из погреба в бочках выпив, ...бочки кололи», «и животишка... наши все на подвор(ь)ишке розграбили без остатк[у]», ««лошади... побрал», «всял... кон(ь) гнѣд, да саадак», «саблю всял»).

В форме отрицания причастности к преступным действиям в Следственном деле фиксируется оговор («то на нег(о) городовои приказщик всводит») и насильственное приведение к клятве на кресте («и го[р]одового он приказщика к целован(ь)ю не приваж[ив]ал». Кроме того, выделяются такие деяния, относящиеся к категории «лихих дел», как наведение порчи и ведовство («...добывает ведунов и ведуны на г(о)с(у)д(а)ря и на г(о)с(у)д(а)р(ы)ню, а хочет портит(ь)»).

В деле зафиксированы случаи отказа от дачи свидетельских показаний (со ссылкой на неосведомленность или отсутствие допрашиваемого на месте преступления в момент его совершения: «а он тово не видал»; «того он не вѣдает» (л. 15); «тог(о) они не вѣдают» (л. 44); «тово он не слышал, что..., а то ему Григор(ь)ю сказывал» (л. 16а); «...убили чернью, не вѣдает са што» (л. 17); «скасали, что они слышали от посадцких людей и от посошных, что будтосе ц(а)р(е)вича Дмитрея убили, а того не вѣдомо, хто ево убил» (л. 17а); «а тово не вѣдают, хто им убоица и са что их побили» (л. 31); «многих людей побили без нег(о) черные посадцкие люди, а про то он слышел от людей» (л. 32); «скасал, что он тог(о) не помнит во торопех»

(л. 37); «А он сѣдел в тюрмѣ, а тово не вѣдает» (л. 43); «а м[ы], г(о)с(у)д(а)рь, тог(о) ни знаемъ, [ни] ведаемъ» (л. 41).

Представляет интерес употребление в деле выражений «забить насмерть», «убить насмерть» в значении «избить до полусмерти». Кирилл Моховиков употребил это выражение в отношении себя самого, жестоко избитого и покалеченного («руки и ноги переламали»), но выжившего после нанесения ему тяжелых увечий и даже представшего перед Следственной комиссией буквально через несколько дней после трагедии. Вероятно, Моховикова избили так, что он потерял сознание и ничего не помнил. Не исключено, что из-за полученных травм у него возникла ретроградная амнезия: ссылаясь на то, что он «самь убит насмерть» (л. 24), Моховиков говорил, что ничего не может сообщить комиссии о деталях убийства Михаила Битяговского. Состояние действительных жертв «измены Нагих» – отца и сына Битяговских, Данилы Третьякова и Микиты Качалова Кирилл Моховиков определил словами «убили до смерти» (л. 24). Осип Волохов, также избитый до полусмерти, перед публичной казнью был «только чуть жив» («привели... к ц(е)рковке к Спасу перед ц(а)р(и)цу толко чють жива, и тут ево перед ц(а)р(и)цею прибили до смерти» (л. 18)). Иными словами, мы сталкиваемся с употреблением выражения «убить насмерть», «забить насмерть» в значении «избить до полусмерти» (покушение на убийство или незавершенное убийство), тогда как выражение «прибить до смерти», «убить до смерти» означает состоявшееся убийство.

К месту расправы жертву «волокли» («выволакивали»), «вытаскивали»: «кинулися за X, и X уб[е]жал в Брусеную избу на дворѣ, и посадцкие люди выломали двери и X выволокли, и тут ево уби[ли] до смерти» (л. 7–8); «выволокли X да X<sub>1</sub>, да тут деи ихъ и убили ихъ до смерти» (л. 28); «И выволокли X и X<sub>1</sub>... туто их и побили до смерти»; «...вытащили и убили их» (л. 33); их преследовали («гоняли», «кинулися за...»), удерживали силой и «не пускали». Согласно свидетельским показаниям, Нагие требовали обвиненных ими в гибели царевича лиц «добыт(ь)», «искать», «изымать», «поставить» («...да меня ж... после тог(о) искали» (л. 9–10); «велѣла добыт(ь) и велѣла ...убити ж» (л. 12)).

В деле отмечены два эпизода предотвращения убийства или, по крайней мере, жестокого избияния. Первый связан с вмешательством архимандрита Феодорита и игумена Савватия в судьбу вдовы Авдотьи Битяговской и ее двух дочерей. Толпа разъярен-

ных угличан привела их к церкви св. Спаса «и хотѣли... побити», но святые отцы женщин «ухватили и *отняли*... и убити их не дали» (л. 18). Второй эпизод связан со спасением посошными людьми своего приказчика Василия Спиридонова, которого «всяким людем убити не дали и *отвели* ево *от* [них] проч(ь)» (л. 42). Низменные мотивы и цели «починщиков», убивавших, грабящих, крушащих чужое имущество подчеркнута определениями «лихое дело»; «побити напрасно»; «крови пролитье»; «побити напрасно умышленьем»; «напрасная смерть»; «побити за посмех по недружбе». При этом в действиях «починщиков» фиксировалось наличие злого умысла («умышление»).

Мотивация погромщиков в конечном счете сводится к мародерству, к стремлению убить (избить), а затем обобрать («побрать»): «почал бити... прибил до смерти, и на подвор(ь)е... животы розграбили, *взял*... у да  $y_1$ , да  $y_2$ , да и  $y_3$ ... *всѣ он* побрал» (л. 32). Ограбление могло сопровождаться уничтожением и бессмысленной порчей имущества жертвы: «на Михайлов двор Битиговскоз(о) пошли *всѣ люди* миром и Михайлов двор розграбили, и *пит(ь)е* из погреба в бочках выпив, и бочки кололи, да с Михайлова *ж* двора *взяли* Михайловых лошадеи девятеро, и *отвели* их к ц(а)р(и)це на конюшню» (л. 33). Факты изуверства и погрома ради устрашения выражены в оборотах «почал бити... прибил до смерти», «*пит(ь)е* выпив... бочки кололи», «розстреляв, в воду посадили», «в ров пометали» и др.

Следователи Шуйского получили в Угличе обширный материал, свидетельствующий о том, что «измена» Нагих касалась (кроме собственно «крови пролитья», грабежей и разбоя) целого ряда составов преступления, которые определялись Судебником 1550 г. как «бесчестье», «увечье» (ст. 26. – Судебники 1952. С. 148). Сохранившиеся документы угличского обыска рисуют яркие картины запугивания и устрашения мучителями своих жертв, причинения им глубоких нравственных страданий. Нагие и их приспешники нуждались в психологическом доминировании в Угличе, улицы которого вдруг наполнились страхом. Кошмар «лихого дела» постепенно расползался за пределами Кремля, поселялся «на подворьишках», заставлял людей бежать из Углича, скрываться, прятаться в лесу.

Акции запугивания начались сразу же после гибели царевича. Страдания избитой до полусмерти Василисы Волоховой были усилены распоряжением царицы обесчестить ее у себя на глазах

и прямо на месте гибели царевича, что придает этому действию едва ли не ритуальный характер: «И ц(а)р(и)ца... Мар(ь)я велѣла еѣ, Василису, *всяти* посадцким людем, и мужики... еѣ *всяли* и еѣ *ободрали* и простоволосу еѣ держали перед ц(а)р(и)цею...» (л. 12). Уже потом, когда Василису отволокли на площадь перед церковью св. Спаса, ее холоп не смог вынести вида поруганной госпожи и прикрыл ее голову своей шапкой. За этот жест глубочайшего сочувствия и жалости он немедленно был растерзан толпой: «...увидел Василису, что она простоволоса *стоит*, и он на неѣ положил свою шапку, и посадцкие люди *са* то его *убили* до *смерти*» (л. 12).

Насмерть перепуганную Авдотью Битяговскую, еще, вероятно, ничего не знающую о трагической судьбе своих мужа и сына, а потому не отдающую себе отчет в причинах разнузданного поведения толпы у себя в доме, «*ободра*<sup>15</sup>, нагу и простоволосу поволокли на двор». Авдотья Битяговская и, возможно, ее дочери были подвергнуты унижению публичным раздеванием у себя в доме, что должно было подчеркнуть ощущения незащищенности, страха, стыда и полной беспомощности даже там, где человек обычно чувствует себя в полной безопасности. Страдания раздетой и лишенной головного убора женщины<sup>16</sup> усиливались тревогой за двух ее дочерей, ибо Битяговскую выволокли с подворья «с... дѣтишками». «Детишки» – дочери Евдокия («Дунька») и Марья («Манька») едва ли были очень маленькими. Во всяком случае, челобитная Битяговской составлена от лица всех троих, и ее дочери в ней названы поименно<sup>17</sup>. Однако страх за жизнь и честь молоденьких девушек, стоявших, вероятно, также раздетыми перед толпой озверелых мужчин, должен был быть у их матери едва переносимым.

Акции запугивания потенциальных жертв и тех, кто был готов или мог оказать хоть какое-то сопротивление погромщикам, вы-

<sup>15</sup> В значении: *раздев, оголив, обнажив, порвав одежду* (см.: СРЯ. 1987. Вып. 12. С. 99, 114).

<sup>16</sup> Ст. 26 Судебника 1550 г. вводит наказание за бесчестье. Штраф за бесчестье жены уплачивался вдвое против бесчестья ее мужа. Закон предусматривал и наказание за оскорбление действием, дошедшее до причинения увечья, правда, в самой общей форме (см.: Судебники 1952. С. 148).

<sup>17</sup> Юридическое соавторство матери и дочерей позволяет думать, что Дунька и Манька Битяговские были старше 7–8 лет – возраста, когда юноши и девушки обычно становились субъектом и объектом права (см. об этом: Развитие русского права 1986. С. 158).

разились, в том числе, в глумлении над трупами. Над растерзанным телом Осипа Волохова его убийцы «холкают», как охотники над зайцем (л. 12). «Побитые» не погребены, а их тела как мусор сброшены в ров: «на дворѣ многие люди посадцкие и всякие да таскают с двора Михаила Битяговскоз(о) и с(ы)на ево Данила и многих людей мертвых в овраг...» (л. 31); «а побив тѣхъ люди, в ров велѣл пометат(ь)...» (л. 9). Опасаясь за свою жизнь, угличане предпочитали поодиночке скрываться по своим подворьям, бежать из Углича, прятаться в лесу и не показываться «в городе» («...и они сказали: „Вам деи ѿт нас то же будет“. И мы с тоз(о) страху розбежалис(ь) розно и в город ходити не смѣли» (л. 37); «ходили [по] лесу, а в город итит(ь) не смѣли» (л. 44)). На второй день мятежа угрозы и брань («гроза и лая») обрушились на посошного сборщика, которому угрожали смертью: «чего де тебѣ здѣся дожит(ь), того л(ь) деи дождаем(ь)ся, что и тебя с тѣми ж побитыми люд(ь)ми вмѣсте положити» (л. 9). Посошный сборщик не смог собрать людей, а потому продолжал оставаться в Угличе. Михаил Нагой счел это подозрительным, обнаружив в сборщике едва ли не шпиона. Нагой попытался выдворить его за пределы Углича, послав к нему «ч(е)л(о)в(е)ка своего... с грозою и с лаею» Вероятно, после этого посошный сборщик предпочел сбежать, полагая потом, что его «...искали и хотѣли по тому ж убити» (л. 10). Вербальная агрессия («гроза и лая») оказывалась еще одним (и весьма действенным) средством унижения и запугивания жертв угличской «измены» Нагими и послушными им людьми.

Избитые и ограбленные «починщиками» угличане помещались под стражу, заключались в тюрьму, лишались свободы передвижения. Так, посадские люди «Михаилкову жену и дочери держали у Спаса, а Осипову мать Волохова посадили в полату са сторожи» (л. 18); «а... Михаиловых людей Битяговского в тюрьму посажали» (л. 9). Истомку Батусова сначала едва не забили до смерти, а потом ограбили и «посадили в тюрьму» (л. 43). Жертв мятежа «брали», «держали», «не пускали», «сажали»: «велѣла... всяти... еѣ всяли и еѣ ѿбодрали и... еѣ держали...» (л. 12); «и он ся запер и в колокол(ь)ню его не пустил» (л. 16а); «...и посадцкие люди Михаилкову жену и дочери держали у Спаса, а Осипову мать Волохова посадили в полату са сторожи» (л. 18) и др.

Низменные мотивы (причинение нравственных страданий заведомо беспомощной жертве, издевательства, глумление и даже садизм) присутствуют едва ли не у всех участников «мятежа На-

гих) – от его «вождей» до толпы. В стремлении обнажить жертву, сорвать с нее одежду и головной убор, в полной мере проявились жестокость насилия с демонстрацией собственного доминирования. Убийство «за посмех»<sup>18</sup>, «по недружбе»<sup>19</sup>, «волочение» беспомощной жертвы на расправу (отец и сын Битяговские, Осип Волохов), разграбление имущества жертвы (Битяговские), унижение обнажением (Василиса Волохова и Авдотья Битяговская), убийство сына на глазах матери (Волоховы), издевательство над трупами, подкрепленные угрозой насилия («вам от нас то же будет»: л. 37), были способами не только физического, но и психического воздействия. Будучи примененными в Угличе, они не только низводили жертву в ранг абсолютной покорности и зависимости от агрессора, но и в максимальной степени причиняли ей моральные и физические страдания, лишали ее воли и способности сопротивляться.

В этом смысле показательна казнь юродивой на второй день мятежа, которая была не более чем изуверством ради устрашения. Умерщвление производилось по распоряжению Марии Нагой, утверждавшей, что «женочка уродливая», которую до сих пор привечали при дворе «для потехи», царевича «портила». Расправе над юродивой, по-видимому, предшествовало целое действие, ибо царица приказала заведомо беспомощную жертву не просто «изымать», а «добыть». «Добывание» не могло не предполагать каких-то розыскных мероприятий, ареста, конвоирования «женочки» к месту казни, осуществленных, вероятно, при полном стечении народа. Нет никаких свидетельств о том, как это было сделано, хотя в контексте происходящего в Угличе 15–18 мая 1591 г. нельзя не думать, что каждый этап «добывания» и умерщвления «женочки» был обставлен с особой жестокостью. Изуверские казни, направленные не только на усиление страданий жертвы, но и на удовлетворение самых низменных инстинктов убийцы (доминирование над беззащитным и слабым), известны с глубокой древности (Канторович 1991. С. 161–221, особенно с. 178–180; Маневич, Шахов. С. 171–191). В определенном смысле такие казни, производимые на глазах испуганной и любопытствующей толпы, будоражили воображение не только

---

<sup>18</sup> В значении *в насмешку, издеваясь* (Срезневский 1989. Т. 2, ч. 2. Стб. 1249).

<sup>19</sup> В значении *из вражды, неприязни, недоброжелательства* (СРЯ. 1986. Вып. 11. С. 107–108).

палачей, но и пассивных созерцателей, пробуждая в них одновременно первобытный интерес и животный страх за собственные жизни. Изуверские способы казней (кроме обезглавливания и повешения), столь любимые Иваном Грозным, готовы были применить к своим истинным и мнимым врагам и Нагие. Расстрел с последующим утоплением несчастной юродивой лишил ее посмертной обрядности, в том числе – погребения, а потому был особенно страшным и жестоким, и, вследствие этого, впечатляющим и назидательным для оставшихся в живых.

Следственные мероприятия производились, скорее всего, под открытым небом, вероятно, на площади перед Спасским собором. При этом какая-то часть следственных действий (допросы) осуществлялась в присутствии царицы<sup>20</sup> и при значительном скоплении народа. Публичное ведение следствия, безусловно, затрудняла фальсификации показаний. Усложнялась и возможность давления на допрашиваемых. Однако то, что свидетели не были разобщены, могли слышать показания друг друга и разговаривать между собой, не способствовало объективности процесса и допускало вероятность сговора (Кобрин 1992. С. 106).

Распоряжения комиссии Шуйского о приводе на допрос свидетелей и подозреваемых фиксировались специальной записью в деле. Приказ о приводе, вероятно, отдававшийся изустно, предполагал употребление глаголов «велети» и «поставити». В деле зафиксированы либо сам факт дачи распоряжения о приводе на допрос (в формуле «велели поставить перед собою...»), «...и ту то *ж* у ропросу... перед  $X$ , да перед  $X_1$ , да перед  $X_2$ ...  $X_3$  изымал...»), либо факт уже состоявшегося допроса (в формуле «и спрашивали...», «и спросили...»). Сохранилось девять таких записей: 1) «И тово *ж* дни, мая в 19 *де*(нь), в вечеру, приѣхали на Углич князь(ь) Василей, и Ондрѣи, и Елисарей и [рас]прашивали Михаила Нагово...» (л. 2); 2) «И тово *ж* ч(а)су кн(я)зь Василей, и Ондрѣи, и Елисарей велѣли поставити Григор(ь)я Нагово и Михайлова ч(е)л(о)в(е)ка Нагово Бориска Оюнас(ь)ева...» (л. 4); 3) «И князь(ь) Василей и Ондрей, и Елизарей спросили городовоз(о) приказщика Русина Ракова...»

<sup>20</sup> Вероятно, в присутствии царицы проходили только первые допросы, главным образом те, которые касались показаний важнейших свидетелей гибели царевича, т.е. мамки, няньки, постельницы и мальчиков-жильцов. Остро заболев 16–19 мая, переживая в течение первых двух недель болезни неуклонное ухудшение своего состояния и не получая адекватного медицинского пособия, царица, скорее всего, слегла и не могла более принимать участия в следственных мероприятиях.

(л. 1); 4) «Да княз(ь) Василеи *ж*, и Ондрѣи, и Елизареи велѣл(и) поставити перед собою вдову Василису Волохову и жилцовъ, которые были с ц(а)р(е)вичемъ, Петрушку Колобова, Бажѣнка Тучкова, Ивашка Красенского, Гришку Козло[в]ского» (л. 5а); 5) «И кн(я)з(ь) Василеи, и Ондрѣи, и Елизареи кормилицу Орину и постелицу Самоилову жену Колобова Марью розпрашивали перед ц(а)р(и)цею у церкви...» (л. 14); 6) «И кн(я)з(ь) Василеи, и Ондрѣи, и Елизареи в(ы)спрашевали Ондreja Нагово...» (л. 14); 7) «И княз(ь) Василеи, и [Онд]рѣи, и Елизареи велѣли поставити перед собою вдового попа Огурца» (л. 15); 8) «И княз(ь) Василеи, и Ондрѣи, и Елизареи велѣли поставити архимарита воскресенскаго Федорита, да игумена олексеѣвског(о) Саватѣю и дворовых ц(а)р(и)цыных людей ключников, и стряпчихъ, и всяких дворовых людей...» (л. 17); 9) «И ту то *ж* у роспросу на дворѣ перед кн(я)семъ Васил(ь)ем, да перед Ондрѣемъ, да перед Елизаремъ Михайлов пищик Битеговског(о) Степанко Корякин изымал на дворѣ Конюшенног(о) приказщика Михаила Григорьева» (л. 32). Явно утрачена запись о приводе на допрос спасского соборного попа Степана, расспросные речи которого зафиксированы на л. 10а. Очень вероятно, что фигуранты дела вызывались на допрос из числа лиц, заранее доставленных «на двор». До вызова они должны были ожидать своей очереди среди таких же допрашиваемых, которые («изымались») и доставлялись поодиночке и группами.

Если это так, то слово «изымати» в записи о приводе на допрос Михаила Григорьева следует трактовать как вызов его из числа уже находящихся у Спасского собора людей. Иными словами, тех, кто должен был давать показания, заранее приводили к месту допроса, а затем «изымали» из толпы непосредственно на допрос. Подобные «изъятия» невозможны без предварительно составленного списка.

Однако, скорее всего, глагол «изымати» означал своего рода задержание с последующим приводом «на двор», где заседала комиссия. Иначе трудно понять, как проходило «изъятие» одного из убийц дьяка Битяговского – «конюшенного приказщика» Михаила Григорьева писчиком (младшим писарем: СРЯ. 1989. Вып. 15. С. 56) Степаном Корякиным («...ту то *ж* у роспросу на дворѣ... Степанко Корякин изымал на дворѣ... Михаила Григорьева...» (л. 33)). Из приведенного фрагмента остается неясным, в каком месте происходило «изъятие» конюха: на том же «дворе», где велся допрос или на каком-то ином? Возможно, что писец,

фиксирующий допрос Михаила Григорьева, допустил ошибку и вместо правильного «исымал [у него] на дворѣ» (т.е. взял убийцу у него дома) написал «исымал на дворѣ». В таком контексте становятся понятны слова писчика о том, что в спешке («во торопех») он «...не помнит, была ли у Данилка сабля или не была» (л. 34): «изымая» Михаила Григорьева на его подворье, он не заметил в его доме украденной у Битяговских сабли. Скорее всего, извет Степана Карякина появился из-за украденной сабли, вопрос о которой заинтересовал следователей: это единственная в деле запись, проливающая свет на обстоятельства доставки подозреваемого на допрос. Если предложенная нами интерпретация верна, то можно думать, что за вызов и привод на следствие подозреваемого отвечал младший писарь («писчик»), сверяясь, вероятно, с каким-то заранее составленным списком подсудимых<sup>21</sup>. Писчик не мог действовать в одиночку. Вероятно, «изъятие» подозреваемых и свидетелей со своих подворий производилось писчиками под контролем приставов, которые сопровождали подсудимого к месту проведения допросов (т.е. к площади перед Спасским собором). Разумеется, это только предположение, базирующееся на допущении о неточности в записи расспроса конюха. Однако материалы следствия содержат недвусмысленные данные о том, что какие-то списки, на основании которых угличане вызывались к допросу, все-таки существовали. Попробуем это доказать.

Сохранившиеся материалы угличского дела ярко демонстрируют, что способы ведения «обыска» определялись самим ходом дознания. Комиссия В.И. Шуйского использовала два процессуальных действия – допрос и очную ставку. В индивидуальном порядке были допрошены Михаил, Григорий и Андрей Александрович Нагие, Борис Афанасьев, Русин Раков, поп Степан, Василиса Волохова, Арина Тучкова, Мария Колобова, Федот Огурец, архимандрит Феодорит, игумен Давыд, игумен Савватий, поп Богдан, а также Кирилл Моховиков и губной староста Иван Муранов, т.е. всего 16 человек. Показания одного свидетеля (или

<sup>21</sup> Впрочем, не исключено, что Корякин, как считают исследователи, опознал Михаила Григорьева в толпе во время допроса и выдал его следствию как убийцу. Однако такая версия кажется нам маловероятной. Не ясно, почему убийца Битяговского оказался таким беспечным, что по своей воле встал среди любопытных, пришедших наблюдать за ходом следствия, и даже не попытался укрыться (см., например: Кобрин 1992. С. 106; Богданов 1999. С. 224).

одной группы свидетелей) требовали вызова на допрос все новых и новых участников событий 15–18 мая. Так, Русин Раков для доказательства правоты своих слов о том, что «*Михаило Нагои запираетца*», просил допросить («...велит[е] поставить») Григория Нагого и Бориса Офонасьева, «*Михаилова ч(е)л(о)в(е)ка Нагово*», что и было сделано «*тово ж ч(а)су*» (л. 4).

Сразу же по прибытии комиссии В.И. Шуйского были допрошены Михаил и Григорий Нагие. Дата допроса Михаила прямо указана в его расспросных речах: «...и тово *ж* дни, *маия* в 19 *де*(нь), в вечеру, приѣхали на Углич княз(ь) Василеи, и Ондрѣи, и Елисареи и [рас]прашивали Михаила Нагово...». Григорий Нагой в своих показаниях заметил, что положение оружия на тела побитых произошло «вчерась... во вторник», следовательно, так же как и брат, он предстал перед Следственной комиссией на следующий после этого день, в среду 19 мая. Однако в показаниях Григория Нагого о мистификациях с оружием и куриной кровью была допущена неточность, и вместо правильного 18 мая, которое в 1591 г. действительно пришлось на вторник, в них было указано 19 мая, которое было средой («вчерас(ь)... во вторникъ, *маия* въ 19 *д(е)н(ь)* брат ево, *Михаило* Нагои, велѣл городовому приказщику Русину Ракову забирати ножи и велѣл куряч(ь)ю кров(ь)ю кровавити...»). Григория Нагого комиссия В.И. Шуйского вызывала на допрос и 20 мая. На обороте его расспросных речей, датированных 20 мая, имеются рукоприкладства архимандрита Феодорита и попа Богдана, причем о Феодорите сказано: «А в тѣ поры был у спросу воскресенского архимарит *Феодорит* и к тѣм рѣчем и [руку приложи]л». Из этого следует, что Феодорит и Богдан были допрошены 20 мая, точнее – не позднее 20 мая 1591 г.

Процедуру коллективного (группового) допроса, предусмотренную ст. 15 Судебника 1550 г. о солидарной ответственности сторон, согласно материалам Угличского дела формально прошли не менее 102 человек: 1) истопники Юшка Григорьев, Борис Яковлев, Михаил Воробьев, Костя Ватутин; 2) царицыны дети боярские Иван Лошаков, Самойло Колобов, Смирной Горотчиков, Иван Нагин; 3) жильцы Петруша Колобов, Бажен Тучков, Иван Красенский, Гриша Козловский; 4) подключники Артемий Ларионов, Юрий Иванов, Яков Гнидин; 5) сенные сторожа Макар Семенов, Митька Тимофеев, Тимошка Ондронов, Гриша Онаньин, Якуш Климентьев, Карпуня Микитин, Созон Иванов, Юдка Исаев, Тренька Иванов; 6) сытные сторожа Тренка Игнатьев, Иван-

ко Окулов, Иванко Оникеев, укусник Ульянко Якимов и свечник Гриша Иванов; 7) конюхи Федор Остафьев, Богдан Офремов и Федор Васильев; 8) подьячие Третьяк Десятый, Васюк Михайлов, Терешка Ларионов, а также пищики Иван Ежов и Марк Бабкин; 9) повара Сергейка Никитин, Федор Щелин, Андриюша Михайлов, Ивашка Никитин, помясы Сенка Андреев, Митя Худоша, Гриша Дементьев, Гриша Филипов, скатерник Сава Иванов, а также сторожа Панко Савельев и Ивашка Чюча; 10) добрые посадские люди Иван Пашин и Василий Буторин; 11) хлебники Назар Нагибин, Гриша Нагибин, Васка Комаров, Ивашко Волк Пищулин, Ивашко Портаев, помясы Михейко Логинов, Юшка Дмитриев и Шестак Коломин; 12) сторожа Хлебного дворца Обросим Исаков, Федка Бутаков и курятник Исач Бебенин; 13) посошный человек Гриша Толстой Максимов и 40 человек посошных.

К этому числу (102) следует добавить еще одну группу из пяти человек (группа № 14), в которую входили три сытника, стряпчий и писчик Кормового и Хлебного дворца, а именно Михаил Меншиков, Немир Бурков, Кирилл Моховиков, Суббота Протопопов и Алеша Офонасьев. Судя по материалам дела, вначале их вызвали и опросили группой. Допрос выявил важных свидетелей – Семейку Юдина, Кирилла Моховикова и Григория Тулубеева, которые затем были проведены через процедуру очной ставки. Таким образом, в группах были допрошены не менее 107 человек.

При записи показаний использовались заданные шаблоны и речевые штампы, способствовавшие ускорению записи допросов. Протоколирование расспросных речей в современном смысле слова не велось и вряд ли можно ожидать, что показания свидетелей и участников событий воспроизведены в Следственном деле дословно. Однако живая речь свидетелей и участников событий в деле в ряде случаев все-таки сохранилась, о чем свидетельствует употребление личных местоимений в форме 1-го и 2-го лица: «я», «мы», «меня», «мне», «тебе», а также притяжательных местоимений «мой», «наш» и возвратного местоимения «себя». Запись вопросов следователей предполагала употребление вопросительной частицы «ли» («ль», «лы»): «были ли...?», «давал ли...?» или предполагала построение вопросительных конструкций типа «для чево...?» («для он чево?»), «которым обычаем...?», «как...?», «что ему...?», «чево...?», «против ково...?». Для передачи

речи допрашиваемых использовались конструкции с частицей «де», «деи» (*дескать, мол*): «... а вчерась де...», «а деи звонить учал...», «для того, что де будто» и др. При записи допросов (чаще коллективных, чем индивидуальных) в формуле «сказал, что...», «сказали, что...», «сказал в розпросе, что...» вводился обобщенный пересказ основного содержания показаний. Наиболее значимые показания (М.Ф. и Г.Ф. Нагих, В. Волоховой, Р. Ракова и др.) фиксировались в форме прямой речи и вводились оборотом: «сказали», «в ро[з]просе сказал» и т.п. В целом же допросы документировались таким образом, чтобы максимально формализовать эту процедуру. Сведения, содержащиеся в показаниях, обобщались, давались в извлечениях и пересказе, форма 1-го лица при записи «речей» заменялась 3-м, вводились речевые шаблоны («и он себя поколол ножом сам», «набрушился на нож», «и пришла на него болезнь» и др.: Полосин 1963. С. 230). В этом смысле показательна запись распросных речей ребят-жильцов. Свидетельствования Петруши Колобова даны в ней в пересказе, содержащем оборот «...да постельница Самойлова жена Колобова Марья...». Безусловно, сам он так определить свою мать не мог (Там же).

Следственная комиссия прибегала к процедуре очной ставки (ставила «с очей на очи»), когда показания свидетелей нуждались в детализации и уточнениях. Очная ставка представляла собой поочередный допрос лиц, которые допрашивались ранее, но в показаниях которых были выявлены противоречия или установлены новые факты. Во время очной ставки допрашиваемые излагали свои показания по очереди, в результате чего достигалось столкновение расходящихся показаний и их авторов. Участники очной ставки опровергали показания друг друга, подтверждали их, давали дополнительные показания по делу. Каждая из сторон настаивала на своих показаниях, поэтому вряд ли следственная комиссия Шуйского в результате очной ставки получала неопровержимые доказательства истины. Прибегая к процедуре очной ставки, московские следователи пытались изобличать лживые показания и устранить противоречия в показаниях сторон.

За время работы комиссии в Угличе было произведено не менее 6 очных ставок: 1) между Михаилом Нагим и Русином Раковым; 2) между Субботой Протопоповым и Федотом Огурцом; 3) между Григорием Тулубеевым, Семейкой Юдиным, Ки-

риллом Моховиковым, Немиром Бурковым и Михаилом Меншиковым, Субботой Протопоповым, Тимошкой Мандрыкиным, Андрюшкой Афанасьевым; 4) между Семейкой Юдиным и Григорием Тулубеевым; 5) между Григорием Нагим и Борисом Афанасьевым; 6) Григорием Нагим, Борисом Афанасьевым и Русином Раковым. Всего в ходе очных ставок были получены показания 13 человек, из них 6 (Михаил Нагой, Григорий Нагой, Русин Раков, Федот Огурец, Кирилл Моховиков и Борис Афанасьев) допрашивались и в индивидуальном порядке, а 7 – только во время проведения процедуры очной ставки (Суббота Протопопов, Григорий Тулубеев, Семейка Юдин, Немир Бурков, Михаил Меншиков, Тимошка Мандрыкин, Андрюшка Афанасьев). Еще пятеро – Михаил Меншиков, Немир Бурков, Кирилл Моховиков, Суббота Протопопов и Алеша Офонасьев – предварительно были допрошены группой, а затем в разных комбинациях поставлены «с очей на очи».

Допрос сытников Михаила Меншикова и Немира Буркова, а также стряпчего Субботы Протопопова и пищика Алеша Афанасьева неожиданно определил круг новых свидетелей среди дворовых. Ими оказались Григорий Тулубеев, Кирилл Моховиков, Семейка Юдин и Тимошка Мандрыкин. Между ними была произведена очная ставка («с очей на очи став, сказали...»), в ходе которой выяснилось, что Семейка Юдин был непосредственным свидетелем трагедии 15 мая, наряду с ребятами-жильцами, мамкой, нянькой и постельницей. Вероятно, он проговорился Григорию Тулубееву, что случайно оказался свидетелем гибели Дмитрия. Толубеев показал, что прислуживая во время обеда Нагих и стоя «у поставца», Юдин наблюдал за игрой царевича из окна и увидел, как погиб мальчик: на царевича Дмитрия «...пришла... немоч(ь) падучая, и бросило ево ѿ землю, и било ег(о) долго, и ѿн накололся ножем самъ». Семейка Юдин «в роспросе, с Григор(ь)емъ с Тулубѣевым, с очей на ѿчи» подтвердил, что «в тѣ поры стоял у поставца, а то видел». В ходе той же очной ставки сытник Кирилл Моховиков раскрыл важные обстоятельства гибели Михаила Битяговского и назвал имена «починщиков» угличского погрома (Ляпун, Микита Гунбин, Степан Полуехтов, Иван Тимофеев и Тихон Быков). Показаний Тимошки Мандрыкина в Следственном деле (в том виде, в каком оно сохранилось) нет.

А.П. Богданов полагал, что «Юдин солгал и, думается, не без давления со стороны Шуйского со товарищи, инсценировавших

здесь инквизиционный процесс». Исследователь считал, что раз за поставцом кроме Семейки Юдина стояли еще три человека, то видеть происходившее во дворе из окна также должны были все четверо: «За поставцом с Юдиным стояли еще три человека и они, несмотря на то, что царевича “было долго”, ничего не видели! Версию о самозаклании сообщил всем им (и Юдину) прибежавший со двора жилец Петрушка Колобов...» (Богданов 1999. С. 238). Эти заключения Богданова представляются нам совершенно произвольными, где одно допущение порождает другие. Мы никогда не узнаем, в каком положении относительно окна стояли Юдин, Моховиков, Тулубеев и Мандрыкин (спиной, лицом или боком), что каждый из них в этот момент делал (переговаривались ли они между собой или стояли молча, доставали что-то из поставца или были заняты каким-то другим делом) и почему в сторону окна посмотрел только один из них – Семейка Юдин. Очевидно одно: у нас нет никаких оснований усомниться в правдивости его показаний. Даже то, что Юдин не спешил рассказать об увиденном и проговорился в конце концов только Григорию Тулубееву, не ставит его слова под сомнения. Какие опасения и страхи заставляли его молчать, можно только догадываться, но жестокие реалии времени, в котором жил Юдин, явно не способствовали его разговорчивости. Держать язык за зубами, как показали события 15–18 мая, было куда безопаснее.

Итак, наряду с 16 допросами, произведенными в индивидуальном порядке, следователи В.И. Шуйского провели не менее 14-ти коллективных допросов и 6-ти очных ставок. Угличский обыск носил характер повального, т.е. к расследованию должно было быть привлечено максимальное число возможных свидетелей и участников событий 15–18 мая. Первым делом были допрошены те, чьи показания могли иметь решающее значение в расследовании дела: Михаил, Григорий и Андрей Нагие, а также непосредственные свидетели гибели царевича (мамка, нянька, постельница и «робятки жильцы»). Подозреваемые и наиболее важные свидетели (кроме жильцов) допрашивались в индивидуальном порядке. Расхождения их показаний с показаниями других подследственных инициировали проведение процедуры очной ставки.

В Следственном деле четко обозначены группы подследственных, прошедших процедуру коллективного допроса: 1) ис-

топники; 2) царицны дети боярские; 3) жильцы; 4) подлючники; 5) сенные сторожа; 6) сытные сторожа; 7) конюхи; 8) подьячие и писчики; 9) повара, помясы, скатертник и сторожа; 10) добрые посадские люди; 11) хлебники и помясы; 12) сторожа Хлебного дворца и курятника; 13) посошные люди; 14) сытники, стряпчий и писчик Кормового и Хлебного дворца. В первую очередь группами допрашивались слуги, обслуживавшие дворцовое хозяйство Нагих, и особенно те из них, кто был занят в подготовке рокового обеда 15 мая (группы № 1, 4, 5, 6, 9, 11, 14). Кроме того, были допрошены подьячие и пищики Дьячей избы, работавшие под началом у Михаила Битяговского (вся группа № 8). Коллективные допросы предполагали присутствие перед комиссией Шуйского всех подследственных или их представителей в рамках группы. Показания от имени группы давал один, реже два человека, и совсем исключительными были случаи, когда в рамках одной группы свидетелей выслушивались и фиксировались показания трех и более лиц. Часть коллективных показаний сопровождается рукоприкладствами: Ивана Лошакова (группа № 2); Артемия Ларионова и Юрия Иванова (группа № 4); Васюка Михайлова, Терешки Ларионова и Марка Бабкина (группа № 8); Михаила Меншикова, Тимофея Мандрыкина, Немира Буркова, Алексея Афанасьева (группа № 14). Вероятно, рукоприкладства оставляли те, кто от имени группы отвечал перед комиссией. Кроме того, рукоприкладства должны были делаться в беловых копиях расспросных речей, поэтому вероятно, что не перебеленные тексты допросов именами свидетелей не подписывались.

Таблица 2

**Особенности документирования коллективных допросов**

Группа лиц, прошедших процедуру коллективного допроса	Допрошенные (в порядке упоминания имен в Следственном деле)	Формулы, в которых вводятся обобщающие пересказы расспросных речей	Лица, чьи показания в рамках коллективного допроса фиксировались особо	Рукоприкладства
1	Ю.Григорьев, Б.Яковлев, М.Воробьев, К.Вагутин	«В розпросе сказали: «мы деи были...»»	-	-

2	И.Лошаков, С.Колобов, С.Горотчиков, И.Нагин	«Сказали в роспро- се...», «...и они разбе- жались...»	И.Лошаков (?)	И.Лошаков
3	П.Колобов, Б.Тучков, И.Красенский, Г.Козловский	«А жилцы цареви- чевы... сказали...»; «И жилцы Петрушка Колобов с товарищи сказали...»	П.Колобов	-
4	А.Ларионов, Ю.Иванов, Я.Гнидин	«...сказали в роспро- се: стояли деи мы вверху...»; «Да они ж сказали...»	А.Ларионов (?), Ю.Иванов (?)	А.Ларионов, Ю.Иванов
5	М.Семенов, М.Тимофеев, Т.Ондронов, Г.Онаньин, Я.Климентьев, К.Микитин, С.Иванов, Ю.Исаев, Т.Иванов	«Сказали...», «...сказа- ли в розспросе...»	-	-
6	Т.Игнатъев, И.Окулов, И.Оникеев, У.Якимов, Г.Иванов	«...в розспросе сказа- ли...»	-	-
7	Ф.Остафьев, Б.Офремов, Ф.Васильев	«Сказали...», «...были деи мы... и послышели, да прибежали»; «...емя слышели...»; «сказал в розспросе, что ево дома не было, а был...»; «по- били без него...», «он слышел...»	Ф.Васильев	-
8	Т.Десятый, В.Михайлов, Т.Ларионов, И.Ежов, М.Бабкин	«а мы...», «и мы», «и я, Третьячко...»	Т.Десятый	В.Михайлов, Т.Ларионов, М.Бабкин
9	С.Никитин, Ф.Щелин, А.Михайлов, И.Никитин, С.Андреев, М.Худоша, Г.Дементьев, Г.Филипов, С.Иванов, П.Савельев, И.Чюча	«сказали в розпро- се...», «а мы деи... стряпали»	-	-

10	И.Пашин, В.Буторин	«и мы... сказали в ропросе ...», «были они..., а съехали..., заслышали..., не пошли...», «а за ними гонило...», «...мы сведали..., и мы приш- ли...»	-	-
11	Н.Нагибин, Г.Нагибин, В.Комаров, И.Волк Пищулин, И.Портаев, М.Логинов, Ю.Дмитриев, Ш.Коломин	«...сказали в роспро- се...», «а мы деи... стряпали»	-	-
12	О.Исаков, Ф.Бутаков, И.Бегенин	«сказали... те же речи, что сказали хлебники и помясы...»	-	-
13	Г.Толстой Максимов и 40 человек посошных	«сказали в розпросе», «и они прибежали...», «и они почали...»	Г.Толстой Мак- симов	-
14	М.Меншиков, Т.Мандрыкин, С.Протопопов, Н.Бурков, А.Афанасьев	«...мы деи в те поры на дворе не были, а слышали...»		М.Меншиков, Н.Бурков, А.Афанасьев

Обращает на себя внимание, что почерки рукоприкладств Васюка Михайлова, Терешки Ларионова и Марка Бабкина идентичны почеркам, какими записаны сами речи свидетелей в деле. А.П. Богданов идентифицирует эти почерки как почерки писцов Угличского дела: *писца № II* (Васюк Михайлов; у Богданова ошибочно назван Терентием Михайловым), *писец № V* (Терешка Ларионов; у Богданова ошибочно назван Васюком Михайловым) и *писец № VIII* (Марк Бабкин). На основании этой идентификации и со ссылкой на наблюдения Б.М. Клосса, А.П. Богданов делает вывод о том, что Михайлов, Ларионов и Бабкин были писцами комиссии Шуйского. Базируясь на этом весьма странном допущении, исследователь заключает: «Поскольку другие подьячие и “пищики” не были опрошены с этой группой, а давали показания либо до (скл. 40), либо после них (скл. 38), а число вместе дававших показания дельцов в точности соответствует оставшимся неатрибутированными почерков помощников Обыскающей комиссии, мы можем с уверенностью сделать вывод,

что перед нами вся искомая группа писцов. На долю Т. Десятого и И. Ежева остаются почерка № 4 и 6...» (Богданов 1999. С. 220). Это заключение представляется нам весьма сомнительным, и мы к нему еще вернемся.

Обращает на себя внимание, что в деле отсутствуют рукоприкладства ключевых фигур в событиях в Угличе – Михаила Нагого и Русина Ракова. Если подпись Ракова можно полагать утраченной вместе с какими-то записями его допросных речей (а они, как известно, сохранились не полностью вследствие сильной деформации начала Следственного дела), то объяснять только предполагаемыми утратами отсутствие рукоприкладства М.Ф. Нагого недостаточно и даже недопустимо. С.Б. Веселовский предположил, что Михаил Нагой вообще не оставлял автографа на записях своих показаний: «Действительно, под чем ему было подписываться, когда он на все вопросы следователей отперся начисто, а по вопросу о смерти царевича не сказал ничего. Вполне возможно, что следователи при таких условиях и не нашли нужным просить М[ихаила] Нагого подписаться под его речами, так как рукоприкладство допрашиваемых лиц к своим сказкам (как и челобитчиков к челобитным) вовсе не было безусловным требованием приказного делопроизводства» (Веселовский 1978. С. 177–178).

Робятки-жильцы вызывались к допросу и допрашивались в тот же день, что и Василиса Волохова: «...велѣл(и) поставити перед собою вдову Василису Волохову и жильцовъ...». Допрашивались ли Волохова и жильцы так же как Тучкова и Колобова перед царицей, не ясно. Однако очень вероятно, что все они как непосредственные свидетели гибели царевича должны были давать показания в один день.

Конюх Федор Васильев в отличие от двух других допрошенных конюхов (Федора Остафьева и Богдана Орефьева), бывших на конюшне, в момент трагедии оказался «на пустоши». Несмотря на то, что ничего существенного о гибели царевича и побитии Битяговского он сообщить не мог («побили без него»), его показания были записаны отдельно от показаний Остафьева и Орефьева. Последние, согласно их собственному признанию, прибежали на двор, когда «на дворѣ многие люди посадские и всякие да таскают с двора Михаила Битяговског(о) и с(ы)на ево Данила и многих людей мертвых в овраг...», а потому ничего «не вѣдают». Несмотря на бес-

полезность этих свидетельств для общего дознания, показания Федора Остафьева и Богдана Орефьева были записаны отдельно от показаний Федора Васильева.

Проведение допросов группами, сформированными по «профессиональной» принадлежности подследственных, не могло состояться без предварительно составленных списков. Вероятно, подготовка таковых входила в компетенцию Григория Васильевича Темира Засецкого. Не только сам факт приезда столичного пристава в Углич, но и начатые им действия, связанные с установлением круга лиц, могущих дать показания по делу о гибели царевича и «измене Нагих», побудили братьев Нагих спешно заняться фальсификацией улики. Под покровом ночи, оккупировав разоренную Дьячьей избу, они отдавали распоряжение резать курицу и отправляли своих людей в ставший братской могилой ров, чтобы «кропить» куриной кровью оружие, брошенное на тела «побитых» 15 мая. Приезд Засецкого во главе отряда московских стрельцов означал подготовку к следствию<sup>22</sup>, и Нагие фабриковали улики: «...как приѣхал Темир Засѣцкой во ѳторникъ в вечеру на Угльчъ, и Михаило Нагой учал говорити, чтоб ножи собрати да положить на тѣхъ побитыхъ людехъ».

К сожалению, материалы дела не содержат данных о том, где расквартировался Засецкий и приехавшие с ним люди, с кем он разговаривал по прибытии, кого приглашал к себе и кто побывал у него вечером и ночью 18 мая, а также с кем он общался первую половину дня 19 мая до приезда Следственной комиссии. Очевидно только одно: место его дислокации было далеко от бывшей Дьячей избы и страшного рва с «побитыми». Нагие должны были быть уверены, что затеянная ими операция по фальсификации улики пройдет никем не замеченной, и что в первую очередь о ней не прознает пристав Темир Засецкий. Для подготовки предварительных списков угличан, подлежащих допросу перед следователями Шуйского, у Темира Засецкого оставались сутки. Оперативно подготовленные материалы позволили Следственной комиссии приступить к работе уже в день прибытия, т.е. 19 мая, начав с «расспросов» Михаила Нагого.

<sup>22</sup> Темир Засецкий был довольно заметной фигурой в России конца XVI – начала XVII в. Ему нередко поручалось сопровождение важных государственных дел (в первую очередь внешнеполитического характера), что означало доверие к нему со стороны правительства Федора Ивановича и Бориса Годунова. Подробнее см.: Кузьмин 2004. С. 139, см. также с. 135–143.

То, что материалы для следователей Шуйского готовились заранее и именно в Угличе, подтверждается тем, что допрос Михаила Нагого уже содержал вопрос «...и для он че[во] велѣл во вторникъ збирати ножи, и пи[щали], и палицу желѣзную, и сабли, и класти на [уби]тых людей; и посадских из сел многих лю[дей] для ког(о) збирал, и почем[у] [городового прика]щика Русина Ракова приводил к целова[нью], что ему стояти с нимъ за один, и против было ково имъ стояти» (л. 2). Сведения о крестном целовании Русина Ракова и о положении оружия в ночь с 18 на 19 мая на тела побитых людей следственная комиссия никак не могла получить до своего приезда в Углич.

В историографии принято считать, что источником этой информации был сам городской приказчик, встретивший комиссию на въезде в город и вручивший им свою челобитную, дабы заявить свою лояльность следствию и таким образом облегчить свою участь<sup>23</sup>. Безусловно, исключать вероятность того, что информатором Темира Засецкого или даже следователей комиссии В.И. Шуйского был Русин Раков (если он, например, встречал комиссию на подъезде в Углич), не следует. То, что уже в первый день расследования допрашиваемые получали вопросы, напрямую связанные с действиями Русина Ракова 18 мая, свидетельствует в пользу этого предположения. Однако связывать эти события с так называемой «первой челобитной» угличского городского приказчика нельзя.

Ракову традиционно приписывалась челобитная (л. 2), принадлежавшая на самом деле неизвестному посошному сборщику<sup>24</sup>. А.П. Богданов отождествлял ее автора с приказчиком посошных людей Василием Свиридоновым (Богданов 1999. С. 231)<sup>25</sup>. В этой челобитной о мистификации с оружием и об участии в ней Русина Ракова ничего не говорится. Истинная же челобитная «Русинца» Ракова, содержащая сведения об оружии, была вручена митрополиту Геласию только перед самым отъездом Следственной комиссии в Москву (л. 48–50). Тем не менее допрос угличского городского приказчика, так же как и допрос Михаила На-

<sup>23</sup> Подробнее см.: Зимин 1972. С. 155 (в историографии известна как «первая челобитная Русина Ракова»).

<sup>24</sup> То, что юридическим автором челобитной был не Русин Раков, а неизвестный по имени посошный сборщик, показал С.Б. Веселовский (1978. С. 169).

<sup>25</sup> Подобная идентификация бездоказательна. Поскольку начало челобитной утрачено, судить о ее авторстве можно только гадательно.

гого, уже касался «ножей»: «...И городовои приказщикъ Русинъ Раковъ скасал, что Михаило Нагой запираетца, что он ему ножи класть на убитыхъ людей не веливал...» (л. 5б–4). Мы полагаем, что комиссия Шуйского получила сведения о «ножах» от Темира Засецкого, у которого в Угличе были свои информаторы, оперативно опрошенные им до появления в городе комиссии В.И. Шуйского в порядке подготовки следственных мероприятий<sup>26</sup>. Возможно, среди таковых оказался сторож Дьячей избы Овдоким Михайлов (ср.: Богданов 1999. С. 231–234), выдавший Нагих и Ракова и предупредивший успевшего сбежать Тимоху<sup>27</sup>, хотя определенно судить об этом по имеющимся материалам невозможно.

О наличии предварительных списков вызываемых на допрос лиц свидетельствует то, что к допросу приглашались не только те лица, причастность которых к делу была очевидна, и не только те, кого упоминали в своих показаниях другие допрошенные уже в процессе «обыска». Перед комиссией предстали несколько человек, вызванных вне зависимости от каких-то очевидных причин. Они были допрошены потому, что угличский обыск был повальным. Для проведения такового нужно было четко определить круг лиц, подлежащих допросу. Иными словами, группы угличан и отдельные лица вызывались по какому-то списку, а не потому, что фигурировали в чьих-то показаниях. Так, в Следственном деле имеются показания никем из свидетелей и подозреваемых по «углицкому делу» не упомянутых игумена Давыда, избитого «починщиками» Истомки Батусова и царицына сына боярского Андрея Козлова. Ни в чьих посторонних показаниях не фигурировали и лица, допрошенные в группах № 1, 2, 4–9, 11–13. Ничем иным, кроме как упоминанием их имен в предварительно составленных списках, объяснить их присутствие в качестве фигурантов дела нельзя. Повальный обыск дал свои результаты, и в распоряжении следователей появились показания Семейки Юдина и Истомки Батусова, содержащие важнейшие детали гибели царевича Дмитрия и измены Нагих.

<sup>26</sup> Т.е. не позднее первой половины дня 19 мая.

<sup>27</sup> Если это так, то Тимоха сбежал не позднее утра 19 мая, вопреки показаниям Бориса Офонасева, согласно которым побег Тимохи состоялся вечером в понедельник 17 мая (л. 6). Темир Засецкий в таком случае мог получить информацию о действиях Нагих в Дьячей избе и во рву с «побитыми» угличанами самое раннее в ночь с 18 на 19 мая, самое позднее – в первую половину дня 19 мая.

**Лица, допрошенные в ходе повального «обыска»  
в Угличе в мае 1591 г.**

Городовой приказчик	1
Губной староста	1
Игумены, архимандриты	3
Священники	2
Царицны дети боярские	5
Подьячие и писчики	6
Угличские рассыльщики	7
Свечник	1
Скатерник	1
Повара	4
Хлебники	4
Помясы	8
Курятники	2
Сытники и страпчие Кормового дворца	5
Кючник Сытнного дворца	1
Подключники	3
Укусник	1
Истопники	5
Конюхи	5
Сторожа:	15
– сенные	9
– сытные	3
– Хлебного дворца	2
– Дьячьей избы (1)	1
Посошные	40+1 (Г. Толстой Максимов)
Итого:	121 чел.

Кроме расспросных речей, полученных в ходе следствия, угличское дело содержит четыре челобитных: вдовы дьяка Михаила Битяговского Авдотьи с дочерьми, городского приказчика Русина Ракова, угличских рассыльщиков и неизвестного посошного сборщика. Из них только челобитная Ракова дополняет его же показания, сделанные изустно в ходе дознания. Расспросных речей женщин Битяговских, посошного сборщика и рассыльщиков в Следственном деле в том виде, в каком оно сохранилось, нет, и очень сомнительно, чтобы они вообще были.

Первый же день работы Следственной комиссии выявил свидетельские показания, достоверность которых была поставлена под сомнения другими подследственными. В первую очередь это касалось показаний Михаила Федоровича Нагого, которые

были оспорены городовым приказчиком Русином Раковым. Допрос Михаила Нагого касался нескольких вопросов одновременно: 1) «Которымъ об[ыча]емъ ц(а)р(е)вича Дмитрея не стало»; 2) «...и что его бол[ез]нь была»; 3) «...и для он чево велѣл убити Михаила Б[и]тяговского, и Михайлова с(ы)на Данила, и М[икиту] Качалова, и Данила Трет(ь)якова, и Осипа В[оло]хова, и посадцких людеи, и Михайловых лю[деи] Битяговског(о), и Осиповых Волохова»; 4) «...и для он че[во] велѣл во оторникъ збирати ножи, и пи[щали], и палицу желѣзную, и сабли, и класти на [уби]тых людеи»; 5) «...и посадцких из сел многих лю[деи] для ког(о) сбирал»; 6) «...и почем[у] [городового прика]щика Русина Ракова приводил к целова[нью], что ему стояти с нимъ за один»; 7) «...и против было ково имъ стояти?» (л. 2).

Известно, что для преступников характерен дисбаланс между оценкой своих действий и требованиями, которые предъявляются ими же к другим лицам. Самооценка у преступников завышена, они склонны к самооправданию и стремлению переложить вину на других лиц. Инициировав убийство государева дьяка М. Битяговского и близких к нему лиц, насилие и погром в Угличе, Михаил Нагой не только не раскаивался в содеянном, а, напротив, пытался всячески оправдать свои действия и переложить ответственность за гибель людей на других. Он настаивал, что в побитии государева дьяка и угличан виновато «чернье», а в сокрытии улик – городской приказчик Русин Раков («...Михаила Битяговского, и с(ы)на ево Данила, и тѣ[х] всѣхъ людеи, которые побиты, побили чернье» (л. 3), «сбирал ножи, и пища[ли], и сабли, и палку желѣзную и клал на побит[ых] людеи городской приказчик Русин Раков» (л. 5б)). Из его показаний следует, что толпа («чернье») подчинилась зову набатного колокола: «а посадцкие люди збежалис[я] на звон» (л. 5б). Это свидетельствует об испуге и даже смятении Нагого, который, безусловно, чувствовал себя преступником и всячески пытался уйти от ответственности в гибели государева дьяка и других жертв событий 15, ссылаясь на то, что он был «...все у ц(а)р(и)цы» (л. 5б). Свои действия во время угличского погрома он определял глаголами «не веливал» и «не приваживал» и даже сделал попытку обвинить Русина Ракова в оговоре («то на нег(о) городской приказчик вводит» (л. 5б)).

Раков решительно отрицал свою вину («Михаило Нагой запираетца») и требовал у комиссии допросить других участников событий – Григория Нагого и человека Михаила Нагого Бориску

Афанасьева («Сфонасьева»), которые, по его мнению, должны были подтвердить Следственной комиссии справедливость его показаний и изобличить лжесвидетельства Нагого (л. 56–4). Комиссия прибегла к очной ставке, устроив перекрестный допрос Михаила Нагого с его «человеком» Борисом Афанасьевым. При этом Бориса Афанасьева допрашивали («розпрашивали») по четырем основным пунктам: 1) «про смерть про ц(а)р(е)вичеву»; 2) «про убивство Михаила Битяговского с товарищи»; 3) «и про ножи, для чего... Михаило велѣл, ножи собрав, класти на побитых людех»; 4) «ты нож городовому приказщику Русину давявал лы?» (л. 4).

Были допрошены и непосредственные исполнители задуманной Михаилом Нагим мистификации с оружием и телами побитых – сторож Овдоким Михайлов и Васька Малафеев. Овдоким Михайлов в деталях рассказал о зарезанной курице и выдал человека Нагого Тимоху, который принес курицу, самопалы, ножи и палицу к страшному рву с телами убитых. По словам Михайлова, мазал куриной кровью оружие Васька Малафеев. Малафеев полностью подтвердил эти показания.

В челобитной, поданной «Русинцом» Раковым митрополиту Геласию, последовательно излагаются ответы на все вопросы, заданные следователями 19 мая. Раков как должностное лицо, замешанное в преступлениях (пусть, как он утверждал, и не по своей воле), обязан был подать челобитную и изложить свою версию событий. Складывается впечатление, что, составляя ее, он излагал на письме все, сказанное им устно, добавляя только наиболее яркие детали, которые он упустил на допросе. Он показал, что 15 мая царевич у себя на дворе играл с жильцами в ножички «на шестом часу дни». Во время игры с ним случился приступ «падучей немочи». Он упал на землю и бился в конвульсиях. Во время приступа он «поколоса ножем сам и оттово... и умер». Раков услышал звук набатного колокола и прибежал на звон. Он увидел множество народа в городе и на прилежащей к дворцу территории. М. Битяговский, Д. Битяговский, М. Качалов, О. Волохов, Д. Третьяков и их люди к этому времени уже были убиты. Раков бросился к церкви св. Спаса, где его задержали Михаил и Григорий Нагие, причем Михаил Нагой был мертвецки пьян. Нагие привели Ракова к крестоцеловальной клятве «буде ты наш». Нагие потребовали от Ракова, чтобы тот взял на себя ответственность за смерть Михаила и Данилы Битяговских, Микиты Качалова, Осипа Волохова, Данилы Третьякова, будто бы все распоряжения о казнях давал он. Слут

погибших («людей их») он будто бы распорядился убить, т.к. они препятствовали казни дьяка Битяговского с сыном («они у меня отымали Михаила Б[и]тяговскаво [с] сыном»). Указывалась и причина погрома: «...А велел, г(о)с(у)д(а)рь, убити Михаило Нагой Михаила Битаговсково и сыном по недружьбе: многажды с ним бранивался про ѿсударево дело, и в тот ден(ь) с ним бранился ѿ посохе, что велел, г(о)с(у)д(а)рь, с них взят(ь) посохи пядесят человекъ, под город под гуляи, и он, г(о)с(у)д(а)р[ь], посохи не дал; и Михаило, г(о)с(у)д(а)рь, Нагой напился п(ь)ян, да велел убити Михаила Битяговсково и сыном; а Микита Качалов, да СѸсип Волохов, да Д[а]нило Трет(ь)яков, да и их люди учили отимать, и он их велел побити туто ж» (л. 49–50).

Обращает на себя внимание и указание на алкогольное опьянение Михаила Нагого. Из показаний Ракова как будто следует, что распоряжения убивать Нагой отдавал с пьяных глаз («напился п(ь)ян, да велел убити»). Вероятно, изложенные угличским городовым приказчиком сведения были признаны ключевыми и носили характер своего рода отчета должностного лица. Не случайно челобитная Русина Ракова была зачитана Освященному собору 2 июня в Москве.

Сохранившийся экземпляр следственного дела в структурном отношении представляет собой а) материалы угличского «обыска» (л. 1–46) и б) материалы Освященного собора (Преамбула и сказка митр. Геласия (л. 47); Вердикт по делу (л. 51–52) и распоряжения царя Федора Ивановича (л. 52); Наказные памяти в Углич Ф.Н. Дроздову, М.В. Молчанову, Ф.В. Жеребцову и дьяку П. Карпову (л. 53–54)). Среди материалов Освященного собора находится также челобитная угличского городского приказчика Русина Ракова (48–50). Первоначальная структура дела не ясна, поскольку оно сохранилось в неполном и фрагментированном виде.

Порядок ведения и оформления судебно-следственной документации впервые определялся Судебником 1550 г.:

[28]. А которое будет дело судит царь и великий князь, или дети царя и великого князя или бояре, и которой суд не кончатца, оставят его в обговоре, и дьяку исцевы и отвечиковы речи велети записати перед собою; или о чем ся пошлют на послушество, и дьяку то велети записывати перед собою ж; да те ему дела держати у себя за своею печатью, доколе дело кончатца. А которые дела дадут дьяки подьячим с черна начисто переписывати, и дьяком к тем жалобни-

цам и к делу по сставом руки свои прикладывати. А как подьячей с черна начисто дело перепишет, и дяку те дела все справити самому, да к тем делом дяку рука своя приложити; и держати те дела дяку у себя за своею печатью. А подьячим дел у себя никоторых не держати; а вымут у подьячего список или дело не за дьячею печатью, а руки дьячие у того списка или у дела или у жалобницы не будет, и тот список и пошлины и езд взяти на дяке, а подьячего бити кнутьем; а вымут у подьячего список или дело за городом или на подворье, и тот список взяти на дяке, а подьячего казнити торговою казнью да выкинути ис подьячих, и ни у кого ему в подьячих не быти (Судебники 1952. С. 149).

Весь этот порядок документирования впоследствии не пересматривался и был подтвержден Судебником царя Федора Ивановича 1589 г.<sup>28</sup> Таким образом, дяки обязывались держать при себе все записи расспросных речей, полученных в ходе расследования. Поручая подьячим переписать дело начисто, дяк должен был сверить переписанное и, убедившись в правильности белой копии, заверить ее своею рукой по местам склеек («сставом»): «и дяком... по сставом руки свои прикладывати». Дьячья справа (подпись) ставилась таким образом, чтобы разорванное по слогам имя дяка оказывалось на каждой склейке. Как известно, подобная процедура проделывалась во избежание утрат, намеренных изъятий и перестановок отдельных листов дела внутри столбца, иными словами, была направлена на недопущение актов подделок (Судебники 1952. С. 149). Подписанные и заверенные печатью дела хранились у дяка. Подьячим запрещалось держать дела при себе, а также выдавать их без соответствующего оформления. В противном случае действия подьячего расценивались как должностное преступление.

---

<sup>28</sup> Ср.: «[75.] А которое дело судить црь і великии кнзь или дети црвы и боярѣ, и которои суд не кончяетьца, а оставят его во обговоре, — и дяку исцевы и ответчиковы речи велити записывати пред собою, да те ему дела держати у себя за своею печат(ь)ю, доколе дело кончяетца» (Судебники 1952. С. 385). Судебник 1589 года известен как кодекс права, составленный при царе Федоре Ивановиче, однако его происхождение вызывает споры. Считается, что он мог быть предназначен только для северных областей Русского государства (его преамбула наряду с именем царя Федора и патриарха Иова упоминает новгородского митрополита Александра, а язык содержит северные диалектные черты). Согласно другой точке зрения, Судебник 1589 г. остался законопроектом и в действие введен не был (составлен «мирскими» судьями двинских волостей Поморья или связан своим происхождением с Устьянскими волостями, пожалованными в кормление Д.И. Годунову). — Подробнее см.: Андреев 1924. С. 207–224.

Наказание подьячего, допустившего выдачу не надлежащим образом оформленного документа, зависело от того, где документ был выдан: в приказе, по пути подьячего домой или у себя дома («за городом или на подворье»), и варьировало от битья кнутом или плетью («торговая казнь». – Каштанов 2014. С. 359) до увольнения с запрещением занимать эту должность впредь («...а подьячего казнити торговою казньою, да выкинути ис подьячих, и ни у кого ему в подьячих не быти»). Дважды повторенный оборот «а вымут у подьячего список или дело» содержит намек на то, что кража отдельных документов или всего столбца была вполне знакома судопроизводству XVI в., и незаконного изъятия расспросных речей, челобитных, сказок и изветов из материалов дела опасались. Предотвратить последнее старались угрозой наказания и достаточно строгим соблюдением условий хранения документов дьяками и подьячими.

Обращает на себя внимание, что ни один (!) документ Угличского следствия не сохранился со следами дьяческой скрепы. Почему вопреки действующему законодательству дело не было оформлено надлежащим образом? Что стоит за этим? Намеренная фальсификация? Каковы палеографические и дипломатические особенности «дела обыскного» и могут ли они пролить свет на эту – без сомнения, еще одну – загадку расследования гибели царевича Дмитрия и «измены» Нагих?

Согласно наблюдениям В.К. Клейна, предпринявшего первую попытку дипломатического исследования сохранившихся материалов угличского «обыска», в течение XVII в. Следственное дело хранилось в виде столбца (Клейн 1913. Ч. 1. С. 15–65). Условия хранения были неудовлетворительными. В Описи Посольского приказа 1626 г., куда дело попало, вероятно, в период Смуты, оно фигурирует наряду с другими «изотлевшими», «розпавшимися» и «подранными» бумагами, среди которых «иных столбцов нет», а «иных и подобрать нельзя» (Опись 1977. Л. 429–429 об., см. также л. 420–454). А.П. Богданов обратил внимание, что в Описи Посольского приказа 1614 г. упомянуты «из задние палаты... дела в ящиках». В первом из них находились «розни старой блаженной памяти при царе и великом князе Иване Васильевиче всеа Руси и при царе и великом князе Федоре Ивановиче всеа Руси доводные и иные приказные дела, и приказы посланником и гонцом по опальных людей и иная мелкая рознь, а посольских дел нет» (Опись 1960. Л. 185–185 об.; см.: Богданов

1999. С. 299–300, примеч. 140). Не исключено, что именно среди этой «розни» оказалось и угличское Следственное дело. Хранили содержимое ящика, как и подобает неразобранной «розни», не особенно тщательно. В конце концов, бумага Следственного дела оказалась подмоченной и покрылась пятнами сырости.

В 1720 г. архив бывшего Посольского приказа был передан в Московский архив Коллегии иностранных дел. Именно там, как полагал В.К. Клейн, Следственное дело подверглось архивной обработке, в ходе которой первые расклеившиеся склейки были перепутаны. В таком виде они были пронумерованы Н.Н. Бантыш-Каменским (ок. 1798 г.), который, в свою очередь, также переставил некоторые склейки местами, а затем переплел дело в тетрадь. В таком виде, с перепутанными листами, с нарушенной в XVIII в. последовательностью склеек, а также с неточностями в передаче текста и пропусками, Следственное дело было впервые издано в 1819 г. (СГГД. Ч. 2. С. 103–124, № 60). Таким оно вошло в научный оборот, и только в 1913 г. было переиздано В.К. Клейном фототипически и набором (Клейн 1913. Ч. 2).

По подсчету В.К. Клейна, дело состоит из 63-х склеек, причем количество склеек в деле до оформления его в переплет в XVIII в. было другим. Клейн предположил, что теперешнее количество склеек образовалось не в результате естественной расклейки дела, а от разделения и даже разрывания свитка «на произвольное число кусков, удобное для заключения их в переплет» (Клейн 1913. Ч. 1. С. 8). Таковы в общих чертах наблюдения и выводы Клейна, которые в целом были приняты всеми исследователями Угличского следственного дела.

В.К. Клейн считал первым признаком порчи целостности Следственного дела помету, сделанную на обороте л. [III]<sup>29</sup> почерком первой четверти XVIII в.: «[Д]ѣло розыскное 99-г(о) году | про убивѣство ц(а)[р]евича Димитр[ия] | Ивановича на Угличе. Конц[а] | і начала неть». Эта помета позволила Клейну заключить, что «древнейшие достоверные данные о порче и утрате частей угличского дела относятся к концу XVII в.» (Клейн 1913. Ч. 1. С. 11). Однако, по справедливому замечанию С.Б. Веселовского, если надпись относится к первой четверти XVIII в., то к этому же времени относится и указание о порче. Сама же порча «могла произойти и в конце XVII в., и в московской по-

---

<sup>29</sup> Нумерация В.К. Клейна.

жар 1626 г., и во время Смуты» (Веселовский 1978. С. 163–164). Веселовский поставил под сомнение предположение Клейна о том, что помета была сделана одним из первых «архивариусов» Коллегии иностранных дел: «... это возможно, но не несомненно, так как и до учреждения архивариусов приказные подьячие описывали хранившиеся у них на руках дела» (Там же. С. 164). Примером такого описания он называет помету XVII в. на обороте последнего листа следственного дела «Убив[ств]о царев[ича] Дмитрея Углетцкого» и полагает, что запись на обороте первого листа (л. [III] по Клейну) «могла быть сделана и первым архивариусом Иностранной коллегии, и одним из последних подьячих Посольского приказа» (Там же). Поскольку лист с записью начала XVIII в. находится не на своем месте, очевидно, что в руки архивариуса Иностранной коллегии следственное дело попало уже в виде отдельных листов, частично склеенных вместе, частично нет, иногда разорванных и на некоторую глубину подмоченных. Соглашаясь в этом с В.К. Клейном, С.Б. Веселовский отрицает, что архивариус XVIII в. попытался привести дело в порядок.

Справедливо полагая, что первой в деле должна была находиться челобитная посошного сборщика (см. ниже), и обратив внимание на то, что после нее несколько листов утрачено, «а затем уже следовал лист, который помещен первым и на котором сделана отметка XVIII в.», Веселовский заключал: «То же обстоятельство, что два листа челобитной посошного сборщика сохранились хорошо, а первый лист с отметкой порван и сильно подмочен, дает основание полагать, что листы дела были перепутаны раньше, еще в XVII в., и что архивариус Иностранной коллегии не пытался подобрать листы в надлежащей последовательности и оставил дело... в свитке, с перепутанными листами» (Там же). Это принципиальное наблюдение С.Б. Веселовского прямо подкрепляется данными Описи 1626 г. «Дело сыскное про смерть царевича князя Дмитрея Углецкого» зафиксировано в ней как уже распавшееся на отдельные листы: «Столпик, а в нем дело сыскное про смерть царевича князя Дмитрея Углецкого, как посыланы были на Углич боярин князь Василей Иванович Шуйской, да окольничей Ондрей Клешнин, да дьяк Елизарей Вылузгин, 99-го году, распалося все и верху у него нет» (РГАДА. Ф. 138. Оп. 3. Д. 2. Л. 429–429 об.; Опись 1977. Л. 429–429 об.). Иными словами, «столпик» уже к 1626 г. «столпиком» не был.

Делопроизводство в Русском государстве XVI–XVII вв., предусматривавшее не только движение, но и хранение бумаг, было только столбцовым (Черепнин 1956. С. 342–344; Ерочкин 1983. С. 64–65). Документация, находящаяся в стадии обработки (в том числе по незавершенным делам, «доколе дело кончается»), по-видимому, также не знала иного способа хранения и перемещения, как в виде свитка. Вероятно, не сверенные, не склеенные или не доклеенные до конца, не скрепленные подписью дьяка бумаги сворачивались наподобие столбца, будучи сложенными стопкой в том порядке, в каком они должны быть впоследствии перебелены, склеены по ставам, сверены, скреплены подписью дьяка и т.д. Не в таком ли виде хранился экземпляр угличского «дела сыскного» в 1626 г.? И не в таком ли виде были подмочены его листы и образовались пятна сырости, служившие В.К. Клейну ориентиром для определения первоначального порядка документов в нем? Иными словами, имел ли сохранившийся экземпляр Угличского следственного дела законченный вид свитка – бумажной ленты, в котором все материалы были в определенной последовательности склеены?

Архивисты XVIII в. получили в свое распоряжение фрагменты какого-то экземпляра Следственного дела, который а) очевидно не имел начала («верху у него нет»); б) состоял из несклеенных в единый столбец материалов<sup>30</sup>; в) содержал как черновые, так и белые копии. Точнее сказать, сохранившийся среди «мелкой розни» в одном из ящиков Посольского приказа экземпляр Следственного дела никогда не имел законченного вида столбца, в котором все документы были бы перебелены подьячими, сверены и сопровождаемы рукоприкладствами, а отдельные листы склеены по ставам и заверены дьячьей скрепой. Последовательность листов в этом экземпляре в основном отражала порядок и ход следствия, несмотря на то, что и внешний его вид, и содержание говорят о его неполноте за счет утрат. Этот документ в виде россыпи определенным образом подобранных фрагментов дела не был и не должен был быть

---

<sup>30</sup> Промежуточные склейки, необходимые для переписывания того или иного фрагмента дела целиком, образовывались по ходу создания беловых и черновых копий, т.е. в процессе подготовки некоего цельного документа (= Угличского следственного дела). В конечном итоге такой документ (в форме единого свитка-бумажной ленты) так и не был составлен, поскольку его части (отдельные фрагменты Угличского дела) послужили для формирования какого-то нового документа, в котором стали предварительными или черновыми материалами.

представлен Освященному собору 2 июня 1591 г. Он не имел никаких удостоверительных знаков, делающих его официальным документом. В XVII в. он хранился в виде свернутой в свиток и, вероятно, каким-то образом перевязанной пачки листов, находившейся среди прочей «розни» и «подранных» бумаг Посольского приказа, не имевших прямого отношения к деятельности этого учреждения («а посольских дел нет»).

## ЛИТЕРАТУРА

- Андреев А.И.* Судебник 1589 года и его списки // Известия Рос. Акад. наук. 6-я серия. Т. 18, вып. 1–11. 1924. С. 207–224.
- Богданов А.П.* Основы филиграноведения. История, теория, практика. М., 1999.
- Веселовский С.Б.* Труды по источниковедению и истории России периода феодализма. М., 1978.
- Ерошкин Н.П.* История государственных учреждений дореволюционной России. М., 1983.
- Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени (Очерки политической истории России первой трети XVI в.). М., 1972.
- Канторович Я.А.* Средневековые процессы о ведьмах. М., 1991.
- Капитанов С.М.* Очерки русской дипломатики. М., 1970.
- Капитанов С.М.* Финансы средневековой Руси. М., 1988.
- Капитанов С.М.* Исследования по истории княжеских канцелярий средневековой Руси. М., 2014.
- Клейн В.К.* Угличское следственное дело. М., 1913. Ч. 1: Дипломатическое исследование; Ч. 2: Фототипическое воспроизведение подлинника и его транскрипция.
- Кобрин В.Б.* Кому ты опасен, историк? М., 1992.
- Кузьмин А.В.* Родословная роспись дворян Засецких из родословной книги середины XVIII века Музейного собрания РГБ (Исследование и публикация текста) // Румянцевские чтения. Мат-лы междунар. конф. «Инновационные технологии и многообразие культур». М., 2004.
- Маневич И.А., Шахов М.А.* Всемирная история телесных наказаний. М., [б/г.].
- Маньков А.Г.* Уложение 1649 года: Кодекс феодального права России. Л., 1980.
- Опись архива Посольского приказа 1626 года / Подгот. к печати В.И. Гальцов. М., 1977.
- Опись царского архива XVI века и архива Посольского приказа 1614 года / Под ред. С.О. Шмидта. М., 1960.

- Полосин И.И.* Социально-политическая история. М., 1963.
- Развитие русского права в XV – первой половине XVII в. / Отв. ред. В.С. Пересеянец. М., 1986.
- Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 1, ч. 1–2; Т. 2, ч. 1–2.
- Столярова Л.В., Каушанов С.М.* Книга в Древней Руси (XI–XVI вв.). М., 2010.
- Судебники XV–XVI вв. М.; Л., 1952.
- Судные списки Максима Грека и Исаака Собака / Подгот. к изд. Н.Н. Покровский; под ред. С.О. Шмидта. М., 1971.
- Тальберг Г.Г.* Очерки политического суда и политических преступлений в Московском государстве XVII в. М., 1912.
- Черепнин Л.В.* Русская палеография. М., 1956.
- Черепнин Л.В.* Новгородские берестяные грамоты как исторический источник. М., 1969.

*Lyubov V. Stolyarova*

#### THE RECORDS OF INTERROGATION AS A FORM OF WRITING DOWN ORAL STATEMENTS IN THE LATE SIXTEENTH-CENTURY RUSSIA

The paper is dedicated to the practice of recording of interrogation accounts (*rasprosnye rechi*) during the investigation of the death of Prince Dmitry in Uglich in 1591. The author analyzes the terminology used in the trial records when writing down the witness accounts of the participants and the eyewitnesses of the Uglich tragedy, the wordings which reflect oral formula used by the interrogated as well as the patterns of standardization of oral accounts when writing them down.

*Key words:* death of Prince Dmitry, trial, oral sources, trial records, terminology of investigation, formulaic of trial documents.

# ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И АРХЕОЛОГИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ

---

*Miroslav Lysý*

## SLAVIC AND MORAVIAN IDENTITIES IN THE 9<sup>th</sup> CENTURY

The article is concentrated on the dual identity of the inhabitants of so-called Great Moravia (the 9<sup>th</sup> century). A concise overview of the concepts of ethnogenesis and ethnic identity used in historiography is given, with a special attention to contemporary “post-modern” skeptical views on the origin of the Slavs. It seems that there is no rational reason for denying at least some level of Slavic identity. The meanings of terms *the Moravian* and *the Slav* in various Latin and Old Church Slavonic written sources of the 9<sup>th</sup> century are analyzed. As it seems, concrete identity played more important role in comparison with the more general Slavic one, however, they had both place in the mental structures of early medieval Moravian society. Before the 9<sup>th</sup> century the Slavic identity was not always connected with the name *Slavs*. When analyzing the *Lives* of Constantine and Methodius, we can conclude, that there was a strong increase of using the term *Slavs* in the second text in comparison to the first one. This phenomenon can be explained by the needs of the church administration in Moravia during the attacks of the Bavarian clergy against Methodius and his interests both in Moravia and Pannonia. The protection of his interests was associated with the protection of the Slavic language, therefore the enemies of Methodius were considered to be at the same time the enemies of the Slavic liturgy and the Slavic language.

*Keywords:* *Life of Constantine*, *Life of Methodius*, identity, *gens*, Slavs, Moravians, Great Moravia, Church administration.

Discussing the issues of ethnicity and identity is – as a matter of fact – discussing a social structure and social ties that hold society and public power together with common acceptance and legitimism. Therefore, social organization is not just a matter of institutions and individuals, it is not merely a brief and strict list of functionaries and offices.

Thus, the problem of identity and ethnicity is a problem of how social groups work together. I will focus on the example of a unit of the 9<sup>th</sup> century, which is traditionally – although incorrectly – called Great Moravia, where two basic identities can be recognized: the Moravian one and the Slavic one. Unfortunately, in this article I

have to ignore an interesting problem of the Eastern part of Moravia and the question of ethnicity of Prince Pribina from Nitra (for various approaches see Steinhübel 2016. P. 111–137; АЛИМОВ 2015. P. 246–273; Lysý 2014. P. 82–107). The ethnicity of the population of the Eastern part of the Moravian Principality is, however, questionable and cannot be studied in detail, due to the lack of written sources of the same or comparable quality as to that of the Moravian or Slavic ones.

Therefore, let us focus on the Moravian and Slavic ethnicities. Firstly, we shall explain who *the Moravians* were, as referred to in our Latin and Slavic sources (what the meaning of this term was). Then, we shall try to explain what role was played by the concept of Slavinity in respect to the inhabitants of Moravia in the 9<sup>th</sup> century.

For the start, let me explain some methodological approaches that I have found the most relevant to this topic. When discussing identity and ethnogenesis, we shall consider the following issues.

Although ethnic groups are able to be studied thanks to their common features like language, culture, or territory, these features, however, are not always relevant in the same way to all ethnic groups. For example, there are good reasons to presume that the languages of Slavic ethnics were very much alike and in many cases they could be almost the same. Despite this fact, the language proximity was not considered to be a reason for uniting all the Slavs in one *gens*. This is why the discussion of identity should always involve the consciousness of individuals. Therefore, we cannot study this phenomenon basing on objective criteria only. In earlier scholarly literature much work has been done, but the methods used today do not allow to agree with many previously made conclusions grounded on observations on languages and/or dialects (from among the Slovak Slavists let us mention Stanislav 1940/41. P. 5–43), while the traditional sin of archaeology is the straightforward connection of material culture and ethnics (as an example see Třeštík 1997. P. 24–25). Neither should we forget racial criteria of the ethnics (Franek 1940/41. P. 138–154) such as the morphology of skeletons and craniums, that were supporting ethnogenetical studies at the beginning of the 20<sup>th</sup> century and became very popular again in the first half of the 1940s.

Even though racial criteria stopped to be used by historians after the World War II, other objective criteria remained. Let me mention one good example of such “objectively” constructed ethnicity.

A very prominent Slovak Slavist Ján Stanislav claimed in several of his works that Moravian Prince Rastislav could be only of Slovak (and not Moravian) origin, because his name is rendered in Latin and Greek sources with the root vowel *-a-* (*Rast-*) and not *-o-* (*Rost-*) (Stanislav 1958. P. 150–151, 158–159, 190). To legitimize this hypothesis, he stressed Latin variants of Rastislav's name and did not satisfactorily explained the existence of both forms in the Old Church Slavonic texts, especially in the Lives of Constantine and Methodius (see MMFH. T. 2. 143).

Since the studies of Reinhard Wenskus and the Vienna-school of ethnogenesis (see e.g. Wenskus 1961; Daim 1982. S. 58–71; Geary 1983. P. 15–26; Pohl 1994. S. 11; 1998. P. 13–24; Typen der Ethnogenese 1990; Integration 2002) we can observe that ethnic self-consciousness is a subjective phenomenon, and this places different demands on the object of research. Due to this, a described or anticipated use of the Slavic language is no more a good reason to be considered in respect to the existence of Slavic identity (or self-identity). Therefore, the Slavic identity should be studied in a different way.

Thus, if the ethnicity as an expression of collective identity originated in the minds of individuals, we can say that it does not exist only as some kind of cultural heritage or a tradition, and certainly it is not so much dependent on language as it could seem.

Historians have often stressed the difference between the ancient, the early medieval, and modern ethnicity. But there is one common feature of all ethnicities. Ethnicity is always a collective *imago* (projection) of common (usually unreal) origin.

According to Ján Steinhübel, ethnicity is a common projection and a common will. It is founded on common myths that cultivate common feelings of a society (cheer or pain), which make the given collective body more united (Steinhübel 2012. P. 23–26). We can move further and ask one simple question: why are identity and ethnicity so important for individuals? And what needs do they meet and satisfy?

Well, to be honest, the historical materials concerning the 9<sup>th</sup> century are not abounding enough to fully answer this question. Still, we can study ethnic movements throughout centuries and use some analogies. It is quite clear that, for example, modern nationalism would not work without other values, such as the equality before the law and the abolition of feudalism. For many people, nationalism of the modern period has been somehow a way how to legitimate their

rights. Together with language demands, that were acute in Central Europe, nationalism also satisfied some cultural or practical essential needs. Therefore, the dual identity, especially in multinational countries (like Hungary), was not exceptional.

For decades, we were confronted with a conclusion that pre-modern societies' nationalism did not play an essential role because the most important role was played by the estate affiliation. However, national myths played their role even during the estate periods. For the nobility in Hungary, regardless of whether their members spoke Hungarian, stating their being part of the nation, claiming that some nobleman could trace their origin from legendary Scythia, the alleged motherland of all Hungarians, did legitimate the high social status. But there were other communities in Hungary which derived their rights from their ethnical membership. Although they were mostly members of the towns, the value of their ethnicity was as important as that of the nobility.

Therefore, ethnic identity could play various roles, and when answering the questions concerning the ethnical identities in 9<sup>th</sup>-century Moravia, let me focus on the fact, that both Moravian and Slavic identities played their own roles and had their specific purposes.

\* \* \*

To be exact, let us not forget that there were various concepts of *the Moravians*. For example, in the works of the authors of old times we can find two variants of "German", or Marcoman, theory. Václav Hájek of Libočany identified Marobud, a chieftain from the beginning of the Christian era, as a Moravian and Marcoman king (Kolár 1981. P. 38). This absurd view was not too much popular among later scholars, but a very similar idea was presented by Bertold Bretholz who postulated the continuity of German settlement in the Czech lands from the ancient period till his present times (Bretholz 1921).

For other scholars supporting the concept of the uniform Slavic nation the ethnicity of Moravian inhabitants was Slavic, and the Slavs were divided into many smaller groups (tribes), that could be distinguished by their features (like material culture, dialect or costume) (Dudík 1860. P. 56–58).

Finally, some authors wrote about Slavic or 'Slovienic' ethnicity of Moravian inhabitants, while the term *the Moravians* served as an identification of the upper class of Moravia (Dejiny Slovenska I. P. 90).

In our paper, we will divide the meanings of the term *the Moravians* into two columns; the references in Latin sources can be seen on the left, while the Old Church Slavonic contexts are in the right column:

Table 1

**The term *the Moravians*  
in Latin and Old Church Slavonic sources**

Latin sources	Old Church Slavonic sources
<ul style="list-style-type: none"> <li>– territory;</li> <li>– <i>populus/gens</i> (<i>legati Marvanorum</i>);</li> <li>– convention, collective decision (<i>omnes Marahoni, omnes Moravi</i>);</li> <li>– army (<i>exercitus</i>);</li> <li>– market (<i>mercatum Marahorum</i>).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– territory;</li> <li>– <i>gens</i>;</li> <li>– convention, collective decision (<i>вѣса люди МОРАВСКЪЯ, съ вѣсѣми МОРАВЛАНЪИ</i>).</li> </ul>

As we can see, the first three meanings are common for both Latin and Slavic sources. *The Moravians* could mean:

1) territory (very often in Latin sources, rarely in the Slavic ones) (*Annales Xantenses*. P. 30–31; *Annales Fuldenses*. P. 78, 110, 121–122, 130, 132–134; *MMFH*. T. 3. P. 76, 287, 270–271);

2) *populus* or *gens* (the difference between *gens* and *populus* was not so sharp in medieval Latin) (*MMFH*. T. 4. P. 34; *Annales Fuldenses*. P. 109);

3) conventions (the term is used to designate the subject of collective decisions, we do not know the expression for the institution) (*MMFH*. T. 2. P. 98, 154; Schwarzmaier 1972. P. 57);

4) army (*exercitus*) – this meaning is not surprising, it is often used in various Frankish chronicles and annals (*Annales Xantenses*. P. 21, 28);

5) market – the expression *the Moravians* is used (*mercatum Marahorum*) in one case for the central Moravian market (*MMFH*. T. 4. P. 119).

The question has been already asked, what purpose being a part of an ethnic group had served for an individual. Answering this question, due to the lack of sources, we shall be brief and careful. However, it is perhaps not so hard to imagine, when we can see, for example, the importance of conventions, that for an ordinary member of *the Moravians* his affiliation could be relevant to his social status.

We can find in our sources more references concerning conventions and their functions. Such questions as tribute, church matters,

or questions of international importance, were discussed during conventions (MMFH. T. 2. P. 153).

Even though both Latin (Waitz, 1880. P. 620) and Slavic sources mention in those cases *all the Moravians*, it does not mean all the members of the Moravian community participated in conventions. From later analogies we know that the elite of the society took part in conventions, and that expressions like ‘all the Moravians’ served as an instrument of legitimization (Žemlička 1997. P. 343–347). Although later analogies are always risky, the presence of all the community in one place was hardly possible.

\* \* \*

Let us now turn to the question of the Slavinity of the Moravians. Because of the popularity of this topic, it was discussed so many times that we can only mention various concepts. Among them, first of all, there is the idea that all the Slavs were just “naturally” Slavs, as they had come from their *Urheimat* and had spread over European territories, like it is described in the Rus *Povest' vremennykh let* (with an important difference: the localization of the *Urheimat*) (Niederle 1953).

Various works operated also with Slavinity as a cultural identity in contrast with *the Moravians* as a political identity (Dejiny Slovenska I. P. 132). This was typical especially by using the term *Sloviens*, invented by modern Slavists and later used in historiography. From these views there was just a short step to claim that the Moravian Slavs were, as a matter of fact, the Slovaks, in ethnical sense, while *the Moravians* was just a kind of regional expression (Ďurica 2003. P. 25–47). A special variant of this concept could be that the Slovaks and the Moravians were two different ethnic groups in Moravia (Kučera 2009. P. 96).

Such concepts have been confronted by the American scholar Florin Curta. His study has some good points, when he stresses that the question of Slavinity was for many scholars of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries not only an object of research, but also an object of political program of the time, while Slavinity was a mere opposition to Teutonism (Curta 2001. P. 6–9, 125–148). Curta also discredited archeological evidences of a possible Slavic migration and the concept of the entire Prague-type. Therefore, for Curta, there were no Slavs and no Slavic culture, and perhaps even no Slavic language. There were just amorphous groups considered to be the Slavs by Byzantine authors, because they needed to put their thoughts in order.

We can say that Florin Curta has many good points, but he went too far with his criticism. For example, Curta insists that the idea of the Slavic unity was only mentioned in a few uncertain words by Procopios and Jordanes. While Jordanes was not very concrete and just pointed to the river of Visla as the birthplace of the *Venets* (Jordanis Romana et Getica 1882. P. 62–63), Procopios indicated some kind of *origo gentis* (Procopios 1963. P. 358). But, as Dušan Třeštík wrote 15 years ago in his book *The Myths of the Czech Tribe* (Třeštík, 2003. P. 31–42, 52–53), there were two most interesting versions of pan-Slavic origin, one preserved in 9<sup>th</sup>-century *Descriptio* (the *Bavarian Geographer*) (MMFH. T. 3. P. 289), and the other in the Arabic work of Al-Mas‘udi (Ibid. P. 405, 408). Those sources are independent one from another and can show that the Slavic myth did exist, and perhaps we can assume that both pieces of information originated in Slavic communities.

However, it is obvious that the common name for those Slavs was never the same. Name is to be considered one of the most important ethnic features, but as we can see, until the mid-9<sup>th</sup> century, the Slavs did not use a single designation of themselves. A single designation was never used by Byzantine authors, either. For Prokopios the *Antae* and the *Sklavenoi* were just two separate groups and their common name should have been *Sporoi*. For Jordanes, the common name was the *Veneti*, but in another place of his work *Venets* are also a separate people, different from the *Slavs* and *Ants*. The *Volyns*, as we assume from the Arabic source, could be perhaps accidentally used as a common name for the Slavs. And Theofylaktos does not use any common name for *Sklavenoi* and *Antae*.

Analyzing various chronicles of the 8<sup>th</sup> and 9<sup>th</sup> centuries, we can see that majority of them use the term *Slavs*, but as a common name the term *Venets* is used, and there were some authors who viewed these terms as synonyms.

Let us therefore conclude that the myth of the common origin did exist among the Slavs. As it is reflected in very few sources, it seems that this myth was of less importance in comparison to particular myths of the Slavic tribes.

In the Slavic sources, the term *Slavs* was used in several meanings, but not so intensively as *the Moravians*. We can compare both basic texts, the *Life of Constantine* and the *Life of Methodius*, and the *Life of Constantine* seems to contain not only less references, but also a smaller number of meanings, referring to the language (or books) and students only.

A much better source is the *Life of Methodius*, thanks not only to a higher quantity of mentions (though this text is shorter), but also to a higher variability of meanings, too. We can see that *Slavs* as a substantive or an adjective are mentioned as a *gens*, territory, customs, but also the diocese of Methodius.

Above, we asked the question, what was the purpose of claiming oneself a *Moravian*. This same question can be asked here, too. Why did people claim to be *Slavs*? For what purpose? Was there any advantage to be a *Slav*?

We could observe in non-Slavic sources that the origin of the Slavs was never connected with the same name, and maybe the importance of the Slavinity played a different role than their tribal identities. While somebody could have real and putative prospects that there was an advantage in being a *Moravian* in order to participate in a military expedition and get a booty, or to participate in a tribal convention, in the case of Slavic identity we cannot speculate on this. Even if we can find some material on Slavic origin, it does not mean that Slavic identity was widely shared. We can assume that it could be of interest for some Slavs, if they felt a necessity to mention and explain the fact, that there was a likeness between Slavic dialects. But the consequences of this identity were never very important. Slavic tribes fought with each other so often, that it does not seem that they really constituted a *gens*. We have no consistent evidence for existence of Slavic *gens* in their *Urheimat*.

But the difference between the both *Lives* shows us that Slavic identity could have spread between the writing of those two texts (10–15 years). It was the use of Slavic language in the process of teaching, the idea of Constantine, that brought a new quality to the Slavic identity. In the *Life of Constantine*, the Slavic language is an object of defense against the Three-Language-Priests. The *Life of Methodius* catalyzes this by creating a very clear dichotomy of the Slavs (and Slavic liturgy) and their enemies.

Let me mention in this context that, in the first place, Methodius was perhaps the initiator of the restoration of the archbishopric in Pannonia, together with Kocel'. On his departure from Moravia (867) the mission in Moravia was completed and there is no reason to assume that the brothers should have come back. It was interesting that, when they visited Kocel' in Pannonia, the latter liked the Slavic script and also praised some students to the Byzantine brothers. This was a new task for both brothers. They left Pannonia

and probably intended to return to Constantinople, but, as we know, they accepted the Pope's invitation to Rome (Marsina 1985. P. 11–33).

In Rome, after Constantine's death, the Pope sent Methodius to teach not only in Pannonia, but to 'all Slavic lands', that means to the lands of Kocel', Rastislav, and Svätopluk (MMFH. T. 3. P. 154–155). Thus, Methodius got involved in the complicated relations between the Bavarian church, the papacy, and Kocel', and the only thing we know is that, after all, when Methodius appeared in Moravia in 873, and then later, after his death in 885, he was always defended by his supporters who referred to the concept of the Slavic liturgy and the leave granted by the Pope.

Therefore, the author of the *Life of Methodius* described the controversy between the Bavarian church and Methodius in Pannonia (and later also Moravia) not as a personal affair of Methodius who tried to obtain a new job after the death of Byzantine emperor Michael III, when he perhaps did not want to return home. It was described as a controversy between the Slavic liturgy and the enemies of the Slavic liturgy.

This is also the reason why the persons involved in this initiative used new weapons: the idea of Slavinity and the defense of their language and script created by Constantine as a tool for the teaching.

It may be of importance that this defense was not too successful in Moravia. After Methodius's death, Svätopluk, either by his own will or with his approval, displaced Methodius's students. The *Life of Methodius* or *Industrię tuę* suggests that he did not support Methodius and that the concept of Slavic identity could be restricted to the group of former students of Constantine and Methodius only.

The idea of Slavic identity, which often appears to have been barely existing among the Slavs before the Byzantine mission, might have strongly catalyzed especially thanks to Kocel' and Methodius. Later it spread to other countries. Eventually, the name of the Slavs remained alive also for Slavic-speaking inhabitants of the Danube region. After the fall of "The Great" Moravia, it became either an opposition to the Hungarians, or a complementary expression.

## REFERENCES

- Алимов Д.Е.* В поисках «племени»: Посавское и Нитранское княжества в контексте этнополитической ситуации в славянском мире в IX в. // Исторический формат. 2015. № 4. P. 246–273.
- Annales Fuldenses* / Ed. F. Kurze // MGH SRG. Hannoverae, 1891. T. 7.
- Annales Xantenses* / Ed. B. de Simon // MGH SRG. Hannoverae; Lipsiae, 1909. T. 12.
- Bretholz B.* Geschichte Böhmens und Mährens. Reichenberg, 1921. Bd. 1: Das Vorwalten des Deutschtums. Bis 1419.
- Curta F.* The Making of the Slavs. History and Archeology of the Lower Danube Region, c. 500–700. Cambridge, 2001.
- Daim F.* Gedanken zum Ethnosbegriff // Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 1982. S. 58–71.
- Dejiny Slovenska I* / Ed. S. Cambel et al. Bratislava, 1986.
- Dudík B.* Mährens allgemeine Geschichte I (Von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 906). Brünn, 1860.
- Đurica M.S.* Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktov dvoch tisícročí. Bratislava, 2003.
- Franek L.* Staré Slovensko a jeho obyvateľstvo s hľadiska antropologického // Historica Slovaca. Bratislava, 1940/41. P. 138–154.
- Geary P.* Ethnic identity as a situational construct in the early Middle Ages // Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 1983. P. 15–26.
- Integration und Herrschaft. Ethnische Identitäten und soziale Organisation im Frühmittelalter / Ed. W. Pohl, M. Diesenberger. Wien, 2002.
- Jordanis Romana et Getica* / Ed. T. Mommsen // MGH AA. T. 5, pars 1. Bero-  
lini, 1882.
- Kučera, M.* Král Svätopluk (830?–846–894). Martin, 2010.
- Lysý M.* Moravia, Mojmírovci a Franská ríša. Štúdie k etnogenéze, politickým inštitúciám a ústavnému zriadeniu na území Slovenska vo včasnom stredoveku. Bratislava, 2014.
- Marsina R.* Metod a Veľká Morava. K 1100. výročiu smrti Metoda (6. 4. 885) // Slovenská archivistika. 1985. P. 11–33.
- Niederle L.* Rukověť slovanských starožitností. Praha, 1953.
- Pohl W.* Ethnogenese und literarische Gestaltung. Eine Zwischenbilanz // Ethnogenese und Überlieferung. Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung / Hrsg. K. Brunner, B. Merta. Wien; München, 1994. (Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, 31).
- Pohl W.* Conceptions of Ethnicity in Early Medieval Studies // Debating the Middle Ages: Issues and Readings. Oxford, 1998. P. 13–24.
- Procopios.* De bello Gothico // Procopii Caesariensis Opera omnia II / Ed. J. Haurry, G. Wirth. Leipzig, 1963.

- Schwarzmaier H.* Ein Brief des Markgrafen Aribio an König Arnulf über die Verhältnisse in Mähren // Frühmittelalterliche Studien. 1972. P. 55–66.
- Stanislav J.* Slovenska liturgia na Slovensku a sídlo Metodovo a Gorazdovo // Historica Slovaca. Bratislava, 1940/41. P. 5–43.
- Stanislav J.* Dejiny slovenského jazyka I. Úvod a hláskoslovie. Bratislava, 1958.
- Třeštík D.* Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935). Praha, 1997.
- Třeštík D.* Mýty kmene Čechů (7.–10. století). Tři studie ke „starým pověstem českým“. Praha, 2003.
- Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern. Wien, 1990. Teil 1: Berichte des Symposions der Kommission für Frühmittelalterforschung, 27. bis 30. Oktober 1986, Stift Zwettl, Niederösterreich / Ed. H. Wolfram, W. Pohl.
- Steinhübel J.* Kapitoly z najstarších českých dejín (531–1004). Kraków, 2012.
- Steinhübel J.* Nitrianske kniežatstvo. Počiatky stredovekého Slovenska. Bratislava, 2016.
- Václav Hájek z Libočan.* Kronika Česká / Ed. J. Kolár. Praha, 1981.
- Wenskus R.* Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes. Köln, 1961.
- Žemlička J.* Čechy v době knížecí (1034–1198). Praha, 1997.

*Мирослав Лысы*

#### СЛАВЯНСКАЯ И МОРАВСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В IX В.

Статья посвящена двойной идентичности жителей Великой Моравии (IX в.) – славянской и моравской. Кратко разбираются подходы к проблемам энтогенеза и идентичности, применявшиеся в предшествующей историографии. Особенное внимание уделяется «постмодернистским» скептическим подходам к происхождению славян, причем показывается, что отсутствуют рациональные основания отрицать существование славянской идентичности хотя бы на каком-то уровне. Анализируются контексты, в которых латинские и старославянские источники IX в. используют «моравскую» и «славянскую» терминологию. Как представляется, «узкая», моравская идентичность играла в IX в. большую роль, нежели «широкая», славянская. Анализ житий св. Константина и Мефодия показывает, что в промежутке между их написанием значение славянской идентичности резко возросло. Это связано с кристаллизацией самосознания моравской церкви во главе с Мефодием, использовавшей славянское богослужение, в ее борьбе против баварского духовенства. Защита интересов моравской церкви воспринималась как защита славянского языка, а враги Мефодия – как враги славянского языка и богослужения.

*Ключевые слова:* «Житие Константина», «Житие Мефодия», идентичность, славяне, Моравия, Великая Моравия, церковь.

---

В.Я. Петрухин

## ИНГВАР В ЗЕМГАЛИИ

Статья посвящена археологической верификации известия «Саги об Ингваре Путешественнике», в которой есть описания похода Ингвара и сына Олава Шётконунга Энунда в Земгалию, где они собирали дань с местных жителей для шведского короля. При всем легендарном характере этого известия, в нем есть рациональное зерно, которое отражает процесс проникновения скандинавов на территории юго-восточного побережья Балтийского моря, основания там полиэтничных эмпориев-виков и их влияния на материальную культуру местных племен (земгалов, латгалов, ливов, вендов).

*Ключевые слова:* «Сага об Ингваре», Земгалия, земгалы, скандинавы, юго-восточная Прибалтика.

Содержательное монографическое исследование Г.В. Глазыриной было посвящено «Саге об Ингваре Путешественнике» (Глазырина 2002). Маршруты странствий этого викинга-миссионера вели на Восток вплоть до Святой земли и поражают воображение исследователей саги, сосредоточенных в основном на дальних странствиях – походах на Каспий и далее. Описания странствий сопровождаются обычными для этого жанра рассказами о чудесах, встречах с монстрами на краю ойкумены, чудесной царицей-язычницей (ее обращает в христианство Ингвар) и т.п. мотивами. Необычайные приключения сближают «Сагу об Ингваре» с сагами о древних временах, но дальние странствия Ингвара засвидетельствованы более чем двумя десятками мемориальных рунических надписей (они собраны Е.А. Мельниковой в специальном разделе упомянутой монографии). Уникальным для саг оказывается и то, что главный герой – швед, а не норвежец или исландец (Ellis Davidson 1967. P. 167).

Между тем первый поход Ингвара, в самом начале Восточного пути (*Austrvegr*), лишено мотивов чудесного. Олав Шётконунг, правитель Швеции (995–1020), пребывал во вражде с земгалами, которые перестали платить ему дань: он послал Ингвара и своего сына Энунда на трех кораблях за земгальской данью. «Пришли они в страну и созывают жителей на тинг, и собрали там дань

с их конунга. Ингвар проявил совершенство своего красноречия, так что конунгу и многим другим хёвдингам показалось, что нет другого решения, кроме как заплатить дань». Лишь три хёвдинга решились оказать сопротивление, но сам земгальский конунг дал скандинавам войско, с которым те разбили восставших, собрав уже всю дань для конунга Олава (Глазырина 2002. С. 254–255).

Естественно, представления о социальной структуре и общественном быте земгалов описаны в соответствии со скандинавской традицией – конунг, хёвдинги, тинг и красноречие на тинге. Замечу, что морской поход двух героев на трех кораблях напоминает характерный мотив скандинавского переселенческого сказания (Петрухин 2009. С. 88–89). Присутствие же скандинавов на всем побережье Балтийского («Варяжского») моря, включая Земгалию, особенно устье Даугавы – Западной Двины давно документировано памятниками археологии (Nerman 1929; см.: Contacts 1995; Archaeology 1995; Археология 2013). Со времен академика Г. Байера (XVIII в.) расхожим остается историографическое представление о завоевании (особенно викингами) заморских территорий. Сохранению этой идеи немало способствуют известия «Деяний данов» Саксона Грамматика начала XIII в. (Saxonis Gesta Danorum 1931. I.6.10. S. 257–260) о деятельности скандинавских предводителей – Рагнара, Фродо, Хадингга и др. на «Геллеспонтe», который ассоциировался с Восточным путем и путем из варяг в греки. Мыс Сиггеум, расположенный на Геллеспонтe, упомянут и в «Саге об Ингваре», но без привязки к самому проливу (Глазырина 2002. С. 345). Т. Баранаускас отмечает легендарность этих известий, особенно включая встречу Хадингга с одноглазым Одином (Baranauskas 2004. P. 63–79). Саксон Грамматик приписывает датскому конунгу Фродо взятие Полоцка (*Paltisca*), а затем города некоего Андвана (*Andwanus*), который по традиции ассоциируется с городищем Даугмале в низовьях Западной Двины – Даугавы (ср.: Радиньш 2010. С. 286). Здесь датский хронист использовал привычную для скандинавской традиции ономастику (Паллтескья/Полоцк, Хольмгард/Новгород и др. названия) (Джаксон, Глазырина 1987. С. 133–135). Не менее очевидна договорная практика, известная повсюду, где появлялись норманны (Мельникова 2008). Юго-Восточная Прибалтика (и Земгалия) не представляла исключения, как не представляла исключения и Русь (со скандинавскими князьями в Новгороде и Полоцке). На Русь (в Гардарики) направился по

Восточному пути и Ингвар, где был принят князем Ярославом «с большим почетом»: этот поход едва ли был бы возможен, если бы в тылу на Восточном пути оставались враждебные народы (Глазырина 2002. С. 255).

Закономерен вопрос, не относится ли все это к конструкциям самого автора саги? Этот вопрос актуален еще и потому, что на дань с «зимиголы» претендовала и Русь: в космографическом введении к «Повести временных лет» в списке «языков», «иже дань дают Руси» вслед за финно-уграми перечислены балтские народы – «литва, зимигола, корсь, норома, либь» (ПВЛ. С. 10). Соперничество России и Швеции из-за Прибалтики продолжалось вплоть до XIX в., но оно не сводилось к конфликтам – сагам известны случаи взаимодействия, в том числе служба Олава Трюгвасона отцу Ярослава Владимиру (Джаксон 2000. С. 38–43). При этом именно Земгалия отличается обилием источников, характеризующих интенсивные отношения как с Русью, которые фиксируются данными археологии (Мугуревич 1965), так и со Скандинавией (преимущественно со Швецией). Прежде всего, это упоминания в рунических надписях (Мельникова 2001; Джаксон 2014). Замечу, в связи с продолжающейся дискуссией по поводу места Земгалии в историко-географических представлениях скандинавов, что предложенная Е.А. Мельниковой интерпретация «великой реки» *Seimgol* (Мельникова 1986. С. 156–157), упомянутой в древнеисландском географическом сочинении, как притока Днепра р. Сейм, едва ли приемлемо (Енуков 2007. С. 21–22). Дело не столько в том, что скандинавские находки в регионе единичны, но и в том, что гидроним *Сейм* – поздний, река в раннем летописании именовалась *Семь*, а регион – *Посемье* (Насонов 2002. С. 207). Речь в цитируемом географическом сочинении явно идет об упомянутом Восточном пути.

В Земгалии давно исследуется городище, материалы которого демонстрируют все разнообразие исторических связей региона как с Русью, так и со Скандинавией: это Даугмале – сосед Риги в устье Даугавы. Массовый «местный» материал обнаруживает особое «межплеменное» значение этого центра уже с середины I тысячелетия н.э. В X в. кроме собственно балтских «латышских» племен (земгалы, латгалы, селы) в регионе появляются ливы – финноязычные жители побережья Балтийского моря, испытавшие сильное воздействие скандинавской культу-

ры, с ними некие венды, происхождение которых остается неясным. Ливами был воспринят традиционный скандинавский женский убор: парные овальные фибулы (Спиргис 2009. С. 11–54; Назарова, Седов 2012. С. 456–457; Zemītis 2007. Р. 279–284; Радиныш 2010. С. 282–289).

Началом X в. датируется и появление скандинавов в устье Даугавы; очевидно, не обходилось без конфликтов с пришельцами – укрепления Даугмале перестраиваются в середине X в. (Радиныш 2010. С. 283). Вместе с тем, с XI в. скандинавы воздействуют на культуру и ремесленные традиции жителей Даугмале: литые фигурки «викинга» (изображение Сигурда с мечом и кольцом) обнаружены на Даугмальском городище и в Верхнем Поднепровье – традиция распространилась по Восточному пути, в русские земли (Петрухин 2014. С. 354–355). Замечу, что ассоциация «фигурки» из Даугмале с мифологическим владельцем чудесного кольца карликом Андвари основывалась на совпадении имен карла и предполагаемого правителя города на Даугаве Андвануса (Ваганаускас 2004). Еще более показательна для исследования международных контактов бронзовая литейная форма подвески с головой быка – такие подвески распространены вплоть до Полоцка и Чудского озера на Руси, на Балтике схожая форма обнаружена в Хедебю (Радиныш 2010. С. 289–290). Оставили скандинавы и «автограф» на Даугмале – руническую надпись на фрагменте навершия булавы (Мельникова 2002. С. 249–251), сделанного из местного камня (Zemītis 2007. Р. 282). О торговой активности на городище свидетельствуют находки монет (а также весов и гирек): как и повсюду на Севере Европы, восточные дирхемы в XI в. сменяют западноевропейские монеты. Наконец, находки трапециевидных привесок на Даугмале (начало XI в.) и в низовьях Даугавы обнаруживают связь с древнерусской администрацией – характерно использование этих привесок и в Полоцкой земле (Белецкий 2004. С. 245–246).

Даугмале представляется тем центром, где сосредоточивались интересы Руси и Скандинавии. Показательна и историческая судьба Даугмале, «вика», уступившего место Риге (Zemītis 2007. Р. 281; Цауне 1992. С. 21–29). Схожим образом в Швеции Бирку сменила Сигтуна (Tesch 2016), в Дании Хедебю сменил Шлезвиг, на Руси Ладога, первая резиденция призванного из-за моря Рюрика, уступила Новгороду.

## ЛИТЕРАТУРА

- Археология Балтийского региона / Под ред. Н.А. Макарова, А.В. Мاستыковой, А.Н. Хохлова. М.; СПб., 2013.
- Белецкий С.В.* Подвески с изображением древнерусских княжеских знаков // «Ладога и Глеб Лебедев». Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. СПб, 2004. С. 243–319.
- Глазырина Г.В.* «Сага об Ингваре Путешественнике». Текст, перевод, комментарий. М., 2002. (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).
- Джаксон Т. Н.* Северо-Запад Восточной Европы в скандинавских рунических надписях: уточненные данные // *Stratum plus*. № 5. Археология и культурная антропология. 2014. С. 225–231.
- Джаксон Т.Н.* Четыре норвежских конунга на Руси. Из истории русско-норвежских политических отношений последней трети X – первой половины XI в. М., 2000.
- Древнерусские города в древнескандинавской письменности / Сост. Т.Н. Джаксон и Г.В. Глазырина. М., 1987.
- Енуков *В.В.* История Посемья, Курской волости на рубеже эпох (IX–XI века). Курск, 2007.
- Мельникова Е.А.* Древнескандинавские географические сочинения. Тексты, перевод, комментарий. М., 1986.
- Мельникова Е.А.* Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. Тексты, перевод, комментарий. М., 2001. (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).
- Мельникова Е.А.* Укрощение неукротимых: договоры с норманнами как способ их интеграции в инокультурных обществах // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. М., 2008 № 2 (32). С. 12–26.
- Мугуревич Э.С.* Восточная Латвия и соседние земли в X–XIII веках. Рига, 1965.
- Назарова Е.Л., Седов В.В.* Ливы // *Древняя Русь в средневековом мире. Энциклопедия* / Под ред. Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина. М., 2012. С. 256–257.
- Насонов А.Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. М., 2002.
- Петрухин В.Я.* Русь в IX–X веках: От призвания варягов до выбора веры. М., 2014.
- Петрухин В.Я.* Становление государств и власть правителя в германо-скандинавских и славянских традициях // *Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья* / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 2009. С. 81–150.
- Радиньш А.* Даугавский путь и Даугмале // *Диалог культур и народов средневековой Европы* / Под ред. А.Е. Мусина и Н.В. Хвоцинской. СПб., 2010. С. 280–294.

- Стургис С.* Овальные фибулы ливов // Балтия в контексте Северного пространства Средневековья до 40-х годов XX века / Отв. ред. Е.Л. Назарова. М., 2009. С. 11–54.
- Цауне А.В.* Возникновение Риги // Цивилизация Северной Европы: средневековый город и культурное взаимодействие. М., 1992. С. 21–29.
- Archaeology East and West of the Baltic / Ed. by I. Jansson. Stockholm, 1995.
- Baranauskas T.* Saxo Grammaticus on the Balts // Saxo and the Baltic Region. A Symposium / Ed. by T. Nyberg. Odense, 2004.
- Contacts across the Baltic Sea during the Late Iron Age (5<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> centuries) / Ed. by B. Hårdt, B. Wyszomirska-Werbart. Lund, 1992.
- Ellis Davidson H.R.* The Viking Road to Byzantium. L., 1976.
- Nerman B.* Die Verbindungen zwischen Skandinavien und dem Ostbaltikum in der jüngeren Eisenzeit. Stockholm, 1929.
- Saxonis Gesta Danorum / J. Olrik, H. Ræder. Haunia, 1931.
- Tesch S.* Sigtuna: Royal Site and Christian Town and the Regional Perspective, c. 980–1100 // New Aspects on Viking Age Urbanism c. AD 750–1100 / Eds. L. Holmquist et al. Stockholm, 2016. P. 115–138.
- Zemītis G.* 10<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> Century Daugmale. The Earliest Urban Settlement along the Lower Daugava and Forerunner of Riga // Cultural interaction between East and West / Eds. U. Fransson et al. Stockholm 2007. P. 279–284.

*Vladimir Ya. Petrukhin*

#### INGVAR IN SEMIGALLIA

The author provides archeological materials to verify one of the episodes of the “Ingvars saga”, i.e. his expedition together with Önundr, the son of Ólafr Sköttkonungr, to Semigallia to collect tribute from local population for the Swedish king. In spite of the legendary presentation of events in the saga, this piece of information contains an element of truth, which reflects the process of Scandinavian penetration to some territories of the Eastern coast of the Baltic Sea, of the foundation of polyethnic emporia (wics) there and of their influence on the material culture of the local tribes (Semigalli, Letthigalli, Livi, Wendi).

*Key words:* *Ingvars saga*, Semigallia, Scandinavians, the Eastern coast of the Baltic Sea.

---

*М.Л. Лавренченко*

## «БРАТОУЧАДО» РУССКОЙ ПРАВДЫ И РОЛЬ БРАТА МАТЕРИ В ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ

В работе рассматриваются два взаимосвязанных изменения в первой статье Краткой и Пространной редакций Русской Правды: смена значения слова *братоучадо* с ‘сын брата’ на ‘двоюродный брат’ и исчезновение в Пространной редакции сына сестры из перечня лиц, имеющих право на кровную месть. Согласно нашему предположению, текст Краткой редакции отражает представления о семейном укладе, близкие дохристианской традиции, для которой характерны особо тесные отношения между сыном сестры и братом матери.

*Ключевые слова:* Русская Правда, термины родства, сын сестры и брат матери, авункулат, семья, род, племянник.

А не нажить-то мне той буде головушки,  
Да милого-то братца любимого  
*(Песня об Авдотьѣ Рязаночке, которая выбрала  
среди всех родственников спасение брата*  
[Онежские былины. С. 293])

Кровная месть характерна для многих архаических культур по всему миру, в том числе для славянских народов. В первой статье Русской Правды – древнейшего памятника славянского права – очерчивается круг лиц, которые имели право совершить месть за погибшего. Этот список различен в Краткой и Пространной редакциях Русской Правды.

В Краткой Правде перечисляются: брат, сын, отец, сын брата и сын сестры: «кто мьститъ братоу брата, или сынови отца, либо отцю сына, или братоучадоу, либо сестриноу сынови» (Академический I список: Правда Русская. Т. 1. С. 70; Тихомиров 1953. С. 75; Хрестоматия 1960. С. 202)<sup>1</sup>.

В Пространной Правде в число совершающих месть по-прежнему входят пять человек, но теперь среди них брат, сын,

---

<sup>1</sup> В Археографическом I списке: «либо братоучада, либо сестриню сынови» (Правда Русская. Т. 1. С. 79).

отец, двоюродный брат и сын брата (Тихомиров 1953. С. 87): «мьстити брату брата, любо отцю, ли сыну, любо братучадо, ли братню сынови» (Троицкий список: Правда Русская. Т. 1. С. 104; в Синодальном списке – «браточадоу»: Там же. С. 123).

Очевидно, что второй список представляет собой позднюю, измененную версию первого, где исчезает сын сестры и меняется значение слова *братучадо*: в первом случае оно обозначает сына брата, во втором – двоюродного брата. В тексте Краткой Правды на его точное значение указывает следующий в перечислении сын сестры, при упоминании о котором вряд ли будет пропущен сын брата. В списках Пространной Правды сын сестры отсутствует, а на последней позиции стоит сын брата, что вынуждает обратиться к альтернативному пониманию термина *братучадо*: «двоюродный брат»<sup>2</sup>.

В древнерусских и известных на Руси церковнославянских произведениях раньше встречается употребление этого слова в значении «племянник», например, оно присутствует в переводе Хроники Георгия Амартола предположительно X–XI вв. (Срезневский 1893. Т. 1. С. 172). В более поздних текстах, Новгородской и Рязанской кормчих XIII в., оно используется равно для обозначения и племянника и двоюродного брата (СДРЯ. Вып. 1. С. 310–311). В Галицко-Волынской летописи слово *братучадо* и близкие ему встречаются в обоих значениях. Термин *братучада* употребляется при указании на двоюродную племянницу: «и вдасть Мазовешь братуоу своему Сомовитови, послушавъ князѧ Данила, бѣ бо братучада его за нимъ, дочи Александрова (Александра Всеволодича. – М.Л.), именемъ Настасья» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 810). Слова *братучадие*, *братучадо* используются для обозначения двоюродного брата: так называется сам князь белзский, Александр Всеволодич, по отношению к Даниилу Романовичу (Там же. Стб. 762; Домбровский 2015. С. 332). В славянских языках слово *братучадо*<sup>3</sup> изначально присутствует в обоих значениях (СДРЯ. 1988. Вып. 1. С. 310–311; Этимологический словарь. Т. 3. С. 8), что, как предполагает О.Н. Трубачев, связано с его происхождением

<sup>2</sup> Комментарий М.Н. Тихомирова: «Братучадо – в данном случае двоюродный брат, так как далее указан “братен сын”, т. е. племянник» (Тихомиров 1953. С. 87).

<sup>3</sup> Из классических старославянских рукописей, написанных не позднее XI в., эта лексема употребляется только в Супрасльской рукописи в значении “сын брата”, “племянник” (Супрасълски или Ретков сборник. С. 54–55; Старобългарски речник. С. 117; Slovník jazyka staroslověnského. С. 143).

из морфолого-синтаксической конструкции *\*bratu čęda* «дети двух братьев» (*\*bratu* – Р. п. дв. ч. от *\*brat*, а *\*čęda* – мн. ч. от *\*čędo*), откуда параллельно произошли два значения: «двоюродный брат», «племянник» (Этимологический словарь. Вып. 3. С. 8; Български етимологичен речник. Т. 1. С. 75). Допустимо также предположить слияние двух разных конструкций: *\*bratu* (Р. п. дв. ч.) *čęda* (мн. ч.) «дети двух братьев», из которого произошло значение «двоюродные братья» и *\*bratu* (Д. п. ед. ч.) *čędo* (ед. ч.) «сын брата», из которого произошло значение «племянник»<sup>4</sup>.

Этимологически близкие термины распространены во многих славянских языках: др.-серб. *братоучедь* «племянник»; серб. *братучеда* «двоюродная сестра, дочь брата отца», *првобратучеди* «двоюродные братья»; болг. *братовчед* устар. «племянник», совр. «двоюродный брат», *първи братовчед* «племянник», «двоюродный брат», «двоюродный племянник» и др. (Трубачев 1959. С. 61–62; Български етимологичен речник. Т. 1. С. 75; Болгарско-русский словарь. С. 55; Старобългарски речник. Т. 1. С. 117). В современных языках более широко представлены производные рассматриваемого слова в значении «двоюродный брат».

Процесс изменения текста Русской Правды коррелирует с социальными процессами, в результате которых кровная месть постепенно исчезла из повседневной практики. Составитель Пространной Правды в перечислении лиц, имеющих право на месть, полагался на имевшийся у него текст Краткой Правды, но правил его исходя из собственных представлений, согласно которым сын сестры вряд ли мог осуществлять месть за дядю – в отличие от двоюродного брата, чье участие представлялось более вероятным. Таким образом, из-за замены сына сестры на сына брата и слово *братоучадо* поменяло значение.

Исследуя процессы формирования семьи в Древней Руси, М.Б. Свердлов стремится доказать, что к интересующему нас периоду завершился распад «большой патриархальной семьи» и приблизилось к завершению формирование «малой» семьи, состоявшей из двух поколений: родителей и детей. Автор допускает в это время существование вторично неразделенной, по причине ведения общего хозяйства, семьи, которая могла состо-

---

<sup>4</sup> Вероятно, различие форм, производных от термина «брат», и многозначность слова также связаны с проблемой специального обозначения племянника в славянских языках (Трубачев 1959. С. 76–79).

ять из родителей, женатых детей и внуков или из женатых братьев, детей и племянников (Свердлов 1983. С. 100–103). Однако ни один из упомянутых типов семьи (малой или неразделенной) не предполагает наличия сына сестры в качестве ближайшего мужского родственника, обладающего правом на кровную месть.

Обращаясь к текстам Русской Правды, М.Б. Свердлов отмечает, что «упоминание... сына сестры только подчеркивает пережиточный характер данной нормы, признающей право на месть члена чуждого семейно-хозяйственного коллектива» (Там же. С. 102–103). В разъяснении о том, какие именно пережитки вызвали упоминание в Краткой Правде племянника по матери, автор обращается к наблюдению этнографа Ю.В. Бромлея о том, что «переходу от матриликальности к полной патрилокальности часто предшествует авункулокальность», а именно «к мужу переселяется жена, в то время как их дети, в том числе сыновья, раньше или позже уходят в семью и род матери, к своим дядьям. В свою очередь в эту семью (род) возвращаются дети замужних женщин – племянники и племянницы». В качестве примера приводятся наблюдения над социальными традициями индейцев племени цимшиян XIX в. и племени майомбе в Конго (Бромлей 1981. С. 208).

Однако феномен особой связи сына сестры и брата матери (SiSo–MoBr) у германцев и других индоевропейских народов давно обращал на себя внимание исследователей, изучен, и, по всей видимости, имеет гораздо более поздние и не связанные с реконструируемым марксистскими учеными процессом перехода от матриархата к патриархату корни. Ян Бреммер, опираясь на данные структурных антропологов (Леви-Стросс 2001. С. 49–50) и посвящая этому вопросу отдельную работу, противопоставляет «сердечность» этой связи «формальным и холодным» отношениям отца и сына (Bremmer 1976. P. 65)<sup>5</sup> и связывает этот феномен с тем, что в отличие от отца, брат сестры не обладал властью *patria potestas*. Следует добавить, что он же являлся одним из ближайших кровных родственников-мужчин, причем это родство

---

<sup>5</sup> Он же отмечает, что особый характер этой связи у индоевропейцев принципиально отличается от, например, африканских племен (на материалы по которым опирается Ю.В. Бромлей), где она основана на многочисленных специфических ритуалах, например похищения невесты (Bremmer 1976. P. 70; Goody 1959. P. 61–88).

не могло подвергнуться сомнению, как, например, отцовство (и, соответственно, любая родственная связь через отца). Примеры, показывающие особые отношения брата матери и сына сестры встречаются в разных по характеру исторических источниках, в эпических сказаниях.

Самое известное упоминание о роли брата матери у германцев содержится в труде Корнелия Тацита «О происхождении германцев и местоположении Германии»: «К сыновьям сестер они относятся не иначе, чем к своим собственным»<sup>6</sup>. Братья матери упоминаются наравне с братьями отца среди тех, кто имеет право на наследство: «Если он не оставил после себя детей, то его имущество переходит во владение тех, кто по степени родства ему ближе всего – к братьям, к дядьям по отцу, дядьям по матери» (Tacitus 2015. P. 42)<sup>7</sup>. Очерченный здесь круг лиц близок к тем, кто имеет право на месть согласно 1-й статье Краткой Правды.

Упоминание об особых отношениях между сыном сестры и братом матери можно встретить в греческих, римских, французских, ирландских, английских, немецких и других германских текстах (Bremmer 1976; 1983). В исландских сагах брат матери часто становится воспитателем, у которого растет сын сестры. Например, Ари, младший брат Гисли в «Саге о Гисли, сыне Кислого», воспитывался у Стюркара, брата матери (Сага о Гисли, гл. 2: *Íslendinga sögur og þættir*. Vol. 2. P. 853), конунг Харальд рос в детстве у Гуторма, брата его матери, он же командовал войском Харальда (Сага об Эгиле, гл. 26: *Ibid*. Vol. 1. P. 398)<sup>8</sup>.

Свидетельства об особом характере отношений брата матери и сына сестры у славян на основе фольклорного и этнографического материалов собраны Эвелом Гаспарини, он отмечает особое место брата матери во время церемоний и обрядов, в том числе почетное место в свадебном торжестве (Gasparini 1973.

---

<sup>6</sup> И далее: «Больше того, некоторые считают такие кровные узы и более священными, и более тесными и предпочитают брать заложниками племянников, находя, что в этом случае воля сковывается более прочными обязательствами и они охватывают более широкий круг родичей» («*Sorum filii idem apud avunculum qui ad patrem honor. Quidam sanctiorem artioremque hunc nexum sanguinis arbitrantur et in accipiendis obsidibus magis exigunt, tamquam et animum firmiter et domum latius teneant*» [20]: Tacitus 2015. P. 41; пер. А.С. Бобовича: Тацит 1993. Т. 1. С. 345).

<sup>7</sup> Пер. А.С. Бобовича (Тацит 1993. Т. 1. С. 346).

<sup>8</sup> В саге о епископе Пале приводится также поговорка о том, что брат матери всех дороже (*Biskupa sogur*. Vol. 1. P. 134).

Р. 277–299; Bremmer 1976. Р. 69). Во многих европейских эпических повествованиях дядя по матери играет важную роль в судьбе героя, в том числе и у славян, например Момчил – брат матери Марко Кралевича – фольклорного героя сербов и болгар (Miller 2000. Р. 92; Српске народне пјесме. Књ. 2. С. 114–115)<sup>9</sup>.

Свидетельства столь разного характера могут быть рассмотрены как рудименты общеиндоевропейского прошлого. В древнерусском обществе домонгольского периода доминирующую роль во всех сферах играла семья отца, что демонстрируют данные источников о распределении наследства, совместном ведении хозяйства и торговли и т.д. Однако роль брата матери не теряет своего значения полностью – в определенных ситуациях именно от него ожидаются активные действия в поддержку ребенка сестры, даже при наличии живого родного отца и его родственников.

Так, в берестяной грамоте № 531 сестра Анна просит своего брата Климяту о защите (Зализняк 2004. С. 416–419) от несправедливого обвинения некоего Константина, причем клевета была направлена не только против сестры Климяты, но и против ее замужней дочери, а муж Анны и отец дочери, Федор, занял сторону обвинителя – Константина, и выгнал жену из дому: «..а нынеца ѳедо прѣхаво, оуслышаво то слово и выгонало се(с)троую, и хотело потати» [«теперь Фед (Федор), приехавши и услышав об этом обвинении, выгнал сестру мою и хотел убить» – пер. А.А. Зализняка: Там же. С. 416–417]. Если Климята, как ожидает Анна, отзовется на ее просьбу, то его действия будут направлены на защиту своей племянницы по сестре против ее родного отца – мужа сестры.

Далее, как пишет брату Анна, если против нее или ее дочери найдутся свидетели – пусть именно Климята, а не ее муж вершит над ней расправу: «...ты пако брате, испытаво, которое слово звело на ма и пороукоу, а боудоу люди на томо – тебе не се(с)тра, а моужеви не жена, ты же ма и потени не зера на ѳедора» [«Когда же ты, брат, проверишь, какое обвинение и [какое] поручительство он (Коснятин) на меня взвел, то, если найдутся свидетели, подтверждающие это, то я тебе не сестра, а

---

<sup>9</sup> Ср., например, такие пары героев, как Роланд и Карл Великий, Тристан и король Марк, Кухулин и король Конхобар (Bremmer 1976. Р. 65–69; Miller 2000. Р. 92–95; Bell 1922. Р. 136; Parkes 2004. Р. 587–615; Nitze 1912. Р. 1–32; Farnsworth 1913; Gaffney 2011. Р. 135 и др.).

мужу не жена. Ты же меня и убей, не глядя на Федора» (т. е. не принимая его во внимание) – пер. А.А. Зализняка: Там же. С. 416–417].

Еще в одной грамоте, № 705 (Там же. С. 422), брат Домажир пишет к мужу сестры Якову с беспокойством о ее судьбе: он просит ее вернуть брату, «если она тебе не угодна» («а оу тебе слышоу цето ты моловише оце е тебе н[е] годена»), далее беспокоится о здоровье сестры («а ныне слышо болену сestroу»), и в случае, если она умрет, просит прислать к нему сына сестры: «пусть он побудет у меня за сына и я им утешусь» («оце ю бѣ поемете, а присоли соно ко мене со ее знатебою оте побоуде сѣно у мене а а са имо потешоу» – пер. А.А. Зализняка: Там же. С. 422).

В качестве угрозы в случае неисполнения просьбы Домажир обращается к Богородице, «перед которой ты принесил роту (клятву)» («пакы ли не оуправише того а а та передамо сватее богородице ко нее же еси заходиле роте»: Там же. С. 422). В обеих ситуациях брат матери выступает как гарант соблюдения прав своей сестры и ее детей перед недобросовестным мужем и отцом.

На различный характер отношений человека с братом матери и братом отца (и, возможно, обязательств перед ними) указывает и различие в терминах, обозначающих дядьев: *стрый* – дядя по отцу и *уй* – дядя по матери. Также различаются термины, обозначающие племянников: *сестричич* – сын сестры и *сыновец* – сын брата. Дети многих русских князей, женатых на половчанках, имели родственников по половецкой линии и иногда прибегали к помощи «диких уев» – братьев своей матери, как, например, Святослав Ольгович (Литвина, Успенский 2013. С. 256, а также с. 20–89 и сл.).

Галицкий князь Владимир Ярославич, находясь в конфликте со своим отцом, бежит в Священную Римскую империю, где, как сообщает летопись, Фридрих I Барбаросса узнает в нем сына сестры – *сестричича* Всеволода Юрьевича и потому помогает ему («цсръ же, оувѣдавъ вже есть сестричичъ великому князю Всеволодоу Соуждальскому и прия его с любовью»: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 666), хотя не может не знать его родного отца – Ярослава Осмомысла. Именно Всеволод сажает Владимира в Галиче и обещает сохранить за ним этот город. Сестра Всеволода и мать Владимира, Ольга Юрьевна, вынуждена была бежать от мужа и жила у брата Всеволода; роль последнего в ее делах (и делах ее сына) была значительной и ранее.

Еще один пример заботы брата матери о сыне сестры мы видим в сложной политической ситуации, в разгар противостояния между братьями матери и братьями отца Святослава Всеволодича, отец которого к тому времени уже умер. Изяслав Мстиславич, брат его матери, после получения Киева говорит ему: «свои ми еси сестричичь», приближает племянника к себе: «поча и водити подлѣ са» (Там же. Стб. 327). Метания Святослава Всеволодича между конфликтующими дядьями проиллюстрированы следующими летописными словами: «Стѣславъ же не хоташе ѿступити ѿ оуя своего Изаслава, но неволю ѣха строя своего дѣла Стѣслава Сѣлговича» (Там же. Стб. 377).

При описании взаимодействия братьев матери и сыновей сестры среди Рюриковичей в древнейших русских летописях мы не находим упоминаний о таких договорах, устанавливающих сыновско-отцовские отношения, как те, что часто заключаются между братом отца и сыном брата или двумя взрослыми братьями в заботе о сыновьях (Там же. Стб. 399–400, 422, 488). При этом братья матери не только зачастую оказывают существенную помощь, но и свободно используют обращение «сын» в диалогах с племянниками – сыновьями сестер, в свою очередь именующих их «отцами»:

(1) *Святослав Всеволодич и Изяслав Мстиславич:*

...тогда же Всеволодичъ Стѣславъ... приѣха къ Изаславоу, поча са оу него просити, река: «ѿѣ, поустити ма Черниговоу...»

...внѣ же речѣ: «Сноу, тако ти и гораздо готовъ боуди, напередѣ иди» (Там же. Стб. 343).

(2) *Владимир Ярославич и Всеволод Юрьевич:*

...посла ко Всеволодоу ко оуеви своему в Соуждаль, и молася емоу: «ѿчѣ гсѣне, оудержи Галичь подо мною, а язѣ Бжии и твои есмь со всимъ Галичемъ, а во твои волѣ есмь всегда» (Там же. Стб. 667).

Во всех указанных ситуациях, описанных в летописи или в берестяных грамотах, существует веская причина, по которой отец или его родственники не могут оказать поддержку сыну (или дочери). Это может быть конфликт (как между Анной, ее дочерью и мужем Федором, поддерживающим обвинение Константина; между галицкими князьями Владимиром Ярославичем и Ярославом Владимировичем), недоверие брата матери родному отцу (в грамоте № 705), смерть отца (Святослав Всеволодич и Изяслав Мстиславич).

В дохристианском обществе таких причин было больше и ситуации, когда действия брата матери имели решающее значение, происходили чаще, что не в последнюю очередь связано с отсутствием социального института брака: несколько сыновей отца от разных жен или наложниц претендовали на отцовское наследство, и в этой борьбе дядя по матери порой выступал в качестве более заинтересованного и близкого лица, чем родной отец.

Яркий пример такой связи можно видеть в «Повести временных лет», где интересы Владимира – сына Святослава от ключницы Ольги – последовательно защищает брат матери, Добрыня. Его отношения с Владимиром характеризуются близостью и доверием: в статье 6478 (970) г. Добрыня уговаривает новгородцев «просить» себе в качестве князя Владимира (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 69), затем участвует в его деятельности: в походе Полоцк, на болгар, действует от его лица в Новгороде, где «постави кумира надъ рѣкою Волховомъ» (Там же. Стб. 79), а затем крестит новгородцев. Отношения же Владимира с родным отцом, Святославом, характеризуются как формальные, хотя происхождение матери Владимира никак не влияет на его права.

Именно такое положение вещей, когда брат матери играет значительную, а иногда и более существенную роль в жизни сына сестры, чем родной отец, и нашло отражение в первой статье Краткой Правды, что говорит о фиксации этой правовой нормы в письменном виде в период, когда данное положение дел было еще живо в памяти действующих поколений. Особые отношения между Владимиром и братом его матери, Добрыней, помощь последнего и их совместные действия, безусловно, были хорошо известны сыновьям Владимира, в том числе правившему продолжительное время в Новгороде Ярославу, при котором, как предполагается, и были зафиксированы в письменном виде первые статьи Краткой Правды (Тихомиров 1953. С. 7–15).

По выражению Джека Гуди, христианский брак перевернул с ног на голову семейные традиции и представления о родстве в целом в различных европейских средневековых обществах, что проявилось, в частности, в большей ориентированности на воспитание детей (Goody 1983. P. 153–156). Это, очевидно, касается и древнерусской семьи в полной мере. Исчезновение сына сестры из круга ближайших лиц мужского пола, имеющих право на месть, могло произойти ровно в тот период, когда уже как минимум два поколения выросли в христианских семьях, а пред-

ставление о его роли было утеряно и у взрослой генерации. На родственников по отцовской линии возлагается все больше обязанностей, и список мстителей за смерть человека теперь состоит полностью из их числа, что и обуславливает смену значения слова *братоучадо*.

Для составителя Пространной Правды было естественно, что в число пятерых лиц, имеющих право кровной мести (а следовательно, ближайших родственников человека) кроме отца, сына и брата должны входить двоюродный брат и сын брата, но никак не сын сестры. Поэтому он оставил термин «братоучадо» на четвертой позиции, но уже понимая его как двоюродного брата, а «сына сестры» исправил на «сына брата». Если бы такой список был изначально, *братоучадо* («двоюродный брат») следовал бы за сыном брата, т.к. это более дальняя степень родства, чем между дядей и племянником.

Слово «братоучадо» с еще большим трудом понимается составителями некоторых списков Пространной Правды, которые переделывают его то в «любо брату, любо чаду» (Рогожский первый список: Правда Русская. Т. 1. С. 168), то в «любо брату чада» (Пушкинский список: Там же. С. 282.) а затем оно и вовсе исчезает, как, например, в Сокращенной Правде (Толстовский список: Там же. С. 403).

Таким образом, первая статья Краткой Правды отражает социальную ситуацию, характерную для семьи дохристианского периода, которую составитель Пространной Правды понял неверно, истолковав в соответствии с собственными представлениями, отражающими уже глубоко укоренившиеся порядки христианского общества.

## ЛИТЕРАТУРА

- Болгарско-русский словарь / Под ред. С.Б. Бернштейна. М., 1953.
- Български етимологичен речник / Под ред. Вл. Георгиева, Ив. Гълъбова, Й. Заимова, Ст. Илчева. София, 1971. Т. 1.
- Бромлей Ю.В.* Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М., 1981.
- Домбровский Д.* Генеалогия Мстиславичей. Первые поколения (до начала XIVв.). СПб., 2015.
- Зализняк А.А.* Древненовгородский диалект. 2-е изд., перераб. с учетом материала находок 1995–2003 гг. М., 2004.

- Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 2001.
- Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Русские имена половецких князей. Междинастические контакты сквозь призму антропонимики. М., 2013.
- Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Архангельск, 1983.
- Правда Русская / Под ред. Б.Д. Грекова. М.; Л., 1940. Т. 1: Тексты.
- Свердлов М.Б.* Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л., 1983.
- Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893. Т. 1.
- Српске народне пјесме / Сабрана дела Вука Караџића. 1845. Књ. 2: У штампарији јерменскога манастира.
- Старобългарски речник / Под ред. Д. Иванова-Мирчева. София, 1999. Т. 1.
- Супрасълски или Ретков сборник / Под ред. Й. Заимов, М. Капалдо. София, 1983. Т. 2.
- Тацит, Корнелий.* Соч. В 2 т. СПб., 1993. Т. 1: Анналы. Малые произведения.
- Тихомиров М.Н.* Пособие для изучения Русской Правды. М., 1953.
- Трубачев О.Н.* История славянских терминов родства. М., 1959.
- Хрестоматия по истории СССР с древнейших времен до конца XV века / Под ред. М.Н. Тихомирова. М., 1960.
- Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / Под. ред. О.Н. Трубачева. М., 1976. Вып. 3.
- Bell C.H.* The Sister's Son in the Medieval German Epic. A Study in the Survival of Matriliney. Berkeley, 1922.
- Biskupa sögur. Copenhagen, 1858. Vol. 1.
- Bremmer J.* Avunculate and fosterage // Journal of Indo-European Studies. 1976. N 4. P. 65–78.
- Bremmer J.* The Importance of the Maternal Uncle and Grandfather in Archaic and Classical Greece and Early Byzantium // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Vol. 50. 1983. S. 173–186.
- Farnsworth W.O.* Uncle and Nephew in the Old French Chansons de Geste: A Study in the Survival of Matriarchy. N.Y., 1913.
- Gaffney P.* Constructions of Childhood and Youth in Old French Narrative. L.; N.Y., 2011.
- Gasparini E.* Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi. Firenze, 1973 (перезд.: 2010).
- Goody J.* The Mother's Brother and the Sister's Son in West Africa // Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1959. Vol. 89, N 1. P. 61–88.
- Goody J.* The Development of the Family and Marriage in Europe. Cambridge, 1983.
- Íslendinga sögur og þættir / Bragi Halldórsson. 1987. B. 1–2.

Miller D.A. Epic Hero. L., 2000.

Nitze W.A. The Sister's Son and the Conte del Graal // *Modern Philology*. 1912. Vol. 9, N 3. P. 291–322.

Parkes P. Fosterage, Kinship, and Legend: When Milk Was Thicker than Blood? // *Society for Comparative Study of Society and History*. 2004. Vol. 46, N 3. P. 587–615.

Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae / Hlavní red. J. Kurz. Praha, 1958. Vol. 1.

Tacitus, Cornelius. De Vita Iulii Agricolaе, de Origine et Moribus, Germanorum / Ed. by J.H. Sleeman. Cambridge, 2015.

*Maria L. Lavrenchenko*

#### TWO MEANINGS OF *BRATOUCHADO* AND THE IMPORTANCE OF MATERNAL UNCLE IN OLD RUS SOCIETY

In this article we consider two differences in the first clause between *Russkaya Pravda*'s Short and Extended Versions: the change of the meaning of the term *bratouchado* from 'brother's son' to 'cousin', and the disappearing of sister's son from the list of avengers. According to our hypothesis, the Short Version reflects a pre-Christian perception of family ties and responsibilities, including more intimate relationships between mother's brother and sister's son.

*Key words:* MoBr–Siso relationship, kinship terms, Old Rus Law, avunculate, fosterage, *Russkaya Pravda*, pre-Christian society.

---

*С.В. Белецкий*

## ГЕРАЛЬДИЧЕСКАЯ ПОДВЕСКА ИЗ-ПОД СМОЛЕНСКА

Работа посвящена анализу недавно найденной древнерусской геральдической подвески. Изображение подвески опубликовано в Интернете, обстоятельства находки известны только со слов анонимного «находчика». В сводный каталог геральдических подвесок находка включена под № 165. На стороне «А» публикуемой подвески помещено изображение трезубца. На стороне «Б» подвески процарапано изображение втульчатого наконечника копья. Не исключено, что процарапанное на стороне «Б» изображение представляет собой два предмета вооружения, объединенные в один изобразительный символ. Такое изображение «копья», как и другие известные ранее изображения индивидуальных типов («стяга», «рога», «меча-молота», «меча-копья» и «птицы с крестом») являлись социально престижными изобразительными символами лиц, не принадлежавших к роду князей Рюриковичей, но обладавшими такими властными полномочиями, которые уравнивали их с представителями этой правящей династии. Возможно, что первоначально подвеска № 165 была задумана как двусторонняя, и ее держатель должен был выступать представителем одновременно князя Владимира Святославича и владельца символа «копье». Однако в процессе изготовления подвеска приобрела вид, принципиально отличающийся от первоначально запланированного: вместо двустороннего был изготовлен односторонний верительный знак, свидетельствующий о том, что его держатель был уполномочен представлять не киевского князя и его соправителя, а только самого великого князя Киева.

*Ключевые слова:* Древняя Русь, геральдика, знак Рюриковичей, двусторонняя подвеска, случайная находка.

В 2016 г. на одном из антикварных форумов в Интернете была опубликована неизвестная древнерусская геральдическая подвеска<sup>1</sup>. По сведениям находчика, она была обнаружена «на берегу

---

<sup>1</sup> Геральдические подвески – это металлические (серебро или медные сплавы) или костяные предметы трапециевидной или фигурно-трапециевидной формы с ушком для подвешивания, на одной или на обеих сторонах которых помещены изображения двузубцев и трезубцев (подвески-оригиналы) либо – имитации таких знаков (подвески-реплики). Подвески-оригиналы представляли собой верительные знаки чиновников X–XI вв. Костяные подвески, вероятно, были детскими

озера недалеко от Смоленска»<sup>2</sup>. При обсуждении на Интернет-форуме, находчик уточнил, что подвеска найдена «недалеко от Каспли» (возможно, село Каспля? – С.Б.). Подвеска изготовлена из серебра, на поверхности сохранились следы позолоты. По краям подвески имеются утраты. Ушко было сломано в древности, и в верхней части подвески просверлено отверстие для подвешивания. В сводный каталог геральдических подвесок находка включена под № 165<sup>3</sup>.

На стороне «А» публикуемой подвески помещено изображение трезубца. Подобные изображение известны не только на геральдических подвесках, но также на древнерусских монетах, среди граффити на восточных монетах, на бытовых предметах, в клеймах на днищах гончарных сосудов и на строительной керамике (Белецкий, 2012. С. 431–463). Полными аналогиями трезубцу на подвеске № 165 являются изображения трезубцев на подвесках № 29, 35, 36, 56, 73, 80, 89, 94, 110, 133 и 139 (Белецкий, 2004. С. 310, 312, рис. 11: 1, 13: 1-2; Белецкий, 2014. С. 28, 30, 31, 35, рис. 4, 7, 8, 9, 17; Белецкий 2015а, С. 191, рис. 3; Белецкий 2015б, С. 218, рис. 1: 133, 139). Велика вероятность того, что перечисленные подвески вместе с публикуемой изготовлены в одной мастерской, а, возможно, даже одним мастером.

На стороне «Б» подвески процарапано изображение втульчатого наконечника копья. Согласно классификации А.Н. Кирпичникова, подобные наконечники копий, объединенные в тип III, употреблялись с IX по XIII в. Соотношение пера и втулки ближе всего наконечникам типа IIIA, бытовавшим в IX – начале XI в. (Кирпичников, 1966. С. 7, рис. 1, тип 3A). Втулка наконечника, изображенного на подвеске, имеет вырез, что нехарактерно для наконечников копий. Контур втулки напоминает двушипный наконечник стрелы типа 56 по классификации А. Ф. Медведева (Медведев, 1966. С. 175, табл. 30В, тип 56). Такие наконечники датируются VIII–X вв. (Медведев, 1966. С. 71). Не исключено, что процарапанное на стороне «Б» изображение представляет собой два предмета вооружения, объединенные в один изобра-

---

игрушками X–XI вв. Подвески-реплики являлись, скорее всего, престижными женскими украшениями XII–XIII вв.

<sup>2</sup> Пользуюсь случаем поблагодарить Н.С. Моисеенко и А.А. Купраниса, сообщивших мне о фотографиях предмета и сведения о месте и обстоятельствах находки.

<sup>3</sup> Номера подвесок являются техническими – они присваивались по мере учета сведений о находках.

зительный символ. Подобные гибриды на геральдических подвесках уже фиксировались. На стороне «Б» подвесок № 50, 62 и 93 изображен символ «меч-молот» – меч, клинок которого переходит в «молоточек Тора» (Белецкий, 2004. С. 310, рис. 11: 2; Белецкий, 2014. С. 29, рис. 5, 6). На стороне «Б» подвески № 89 помещено изображение символа «меч-копье» – меч, клинок которого переходит в наконечник копья (Белецкий, 2014. С. 30, рис. 7). Впрочем, уверенности в том, что на публикуемой подвеске помещено именно гибридное изображение, у меня нет<sup>4</sup>.

Двузубцы и трезубцы на Руси в X–XI вв. представляли собой социально-престижные изобразительные символы (гербы) князей Рюрикова дома. Родовой двузубец переходил без изменений от отца к старшему сыну со времен, по крайней мере, князя Игоря Рюриковича. Двузубец использовали Святослав Игоревич, Ярополк Святославич и Святополк Ярополчич / Владимирович. Трезубец же первым использовал Владимир Святославич, и в дальнейшем этот знак наследовался (с изменениями) его сыновьями и внуками (Белецкий, 2012. С. 460–461, рис. 18). Княжеский знак изображенный на стороне «А» публикуемой подвески, являлся, по нашему мнению, лично-родовым знаком (гербом) князя Владимира Святославича.

Знак на стороне «Б» требует специального комментария. На геральдических подвесках, как известно, зафиксированы не только изображения древнерусских княжеских знаков, но также изображения крестов или изобразительных символов индивидуальных типов. К числу последних, кроме уже упомянутых символов «меч-молот» и «меч-копье», относятся «стяг» (подвески № 40 и № 53, см.: Белецкий, 2004. С. 313, 318, рис 14 и 19: 1), «турий рог» (подвеска № 53, см.: Белецкий, 2004. С. 318, рис. 19: 1) и «птица с крестом» (подвеска № 59, см.: Белецкий, 2014. С. 27, рис. 1(2))<sup>5</sup>. Очевидно, что «копье», процарапанное на сто-

<sup>4</sup> Благодарю А.Н. Кирпичникова, принявшего участие в обсуждении изображения на публикуемой подвеске.

<sup>5</sup> Возможно, к числу изобразительных символов индивидуальных типов следует относить также якоревидные знаки (подвески № 35, 36, 80, 111 и 133, см.: Белецкий, 2004. С. 312, рис. 13: 1-2; Белецкий, 2014. С. 35, рис. 16; Белецкий, 2015а. С. 191, рис. 4; Белецкий, 2015б. С. 218, рис. 1: 133), однако более вероятно, что якоревидный знак представляет собой стилизованный под якорь трезубец: на такую возможность указывает размещение близких знаков на печатях (Янин, 1970. С. 166; Янин, Гайдуков, 1998. С. 149; Янин, Гайдуков, 2000. С. 299) и в клеймах на кирпичах (Холостенко, 1956. С. 287).

роне «Б» публикуемой подвески, также должно быть отнесено к числу таких изобразительных символов.

Теоретически, символы индивидуальных типов могли обозначать должностное положение держателя подвески в структуре княжеского аппарата державы Рюриковичей. Именно так расценивал символ «меч-копье» на подвеске № 89 А.Н. Кирпичников, считавший изобразительный символ указанием на то, что держатель подвески был наделен полномочиями мечника (Кирпичников, 2017. С. 228). На возможность подобной интерпретации символов индивидуальных типов указывает сочетание изображений княжеского знака и меча на деревянных цилиндрах № 6, 19 и 36 из Новгорода, сопровождавшееся в двух случаях из трех надписью «мечник», (Янин, 2001. С. 95, 100, 105, 114, 125, 138). Однако, на геральдических подвесках изображения меча не встречены, а изображения «меч-молот» и «меч-копье», безусловно, являются не стилизованными изображениями меча, а особыми изобразительными символами.

Отметим, что большинство из перечисленных символов индивидуальных типов известны среди граффити на монетах. Изображение стяга зафиксировано граффити № 27, 69, 72 и 105 свода 1991 г. (Добровольский, Дубов, Кузьменко, 1991. С. 67, рис. 30, 1–4) и граффити № 74а и 259а свода 1994 г. (Нахапетян, Фомин, 1994. С. 200, 205). Изображение турьего рога отмечено на монете № 149 в своде 1991 г. (Добровольский, Дубов, Кузьменко, 1991. С. 63, рис. 24, 1)<sup>6</sup>. Изображение «меча-молота» процарапано на монете из Борковского клада (Кулешов, Гомзин, Плавинский, 2012. С. 16, 19, ил. 7–8). Изображение птицы, из головы которой растет крест, зафиксировано на саманидском дирхеме, происходящем, по непроверенным сведениям, из Черниговской области (Нечитайло, 2012. С. 6, № 4). Изображение втульчатого наконечника копья представлено граффито № 81 свода 1991 г. (Добровольский, Дубов, Кузьменко, 1991. С. 168).

Официальный характер перечисленных изображений представляется несомненным. На другой стороне монет с граффити № 72 и 149, а также с граффито, опубликованном В. В. Нечитайло, помещены, как и на подвесках, изображения двузубца Рюриковичей. Это превращает монеты в подобие геральдических

---

<sup>6</sup> И.Г. Добровольский с соавторами считали граффито № 149 изображением ладьи (Добровольский, Дубов, Кузьменко, 1991. С. 61).

подвесок и уравнивает изобразительные символы, сопровождающие княжеский знак, с самим княжеским знаком. Кроме того, на другой стороне монеты с граффито № 259а процарапан четырехконечный крест, что уподобляет монету геральдическим подвескам с изображением креста. Решусь поэтому предположить, что изображение «копья», как и изображения «стяга», «рога», «меча-молота», «меча-копья» и «птицы с крестом», являлись не указанием на должностное положение владельца подвески, а социально престижными изобразительными символами лиц, не принадлежавших к роду Рюриковичей, но обладавшими такими властными полномочиями, которые уравнивали их с представителями правящей династии<sup>7</sup>.

Все изобразительные символы индивидуальных типов помещены на подвесках, изготовленных из серебра. А.А. Молчанов сопоставил геральдические подвески с «печатами», упомянутыми в русско-византийском договоре 944 г.: «Ношаху сли печати злати, а гостье сребрени» (ПСРЛ. Т. I. Стб. 47; ПСРЛ. Т. II. Стб. 36–37). Исследователь подчеркнул, что «ранговые степени (подвесок, – С.Б.) различались по металлу, из которого они изготовлены» (Молчанов, 1976. С. 83) и полагал, что «кроме княжеских чиновников различных рангов ими, по-видимому, пользовались послы и купцы-“гости”» (Молчанов, 1996. С. 32).

В договоре 944 г. названы две группы «печатей» – золотые, которые носили послы, и серебряные, принадлежавшие гостям. Если А.А. Молчанов прав в том, что «печати», упомянутые в тексте договора, это именно геральдические подвески, то велика вероятность того, что серебряные подвески являлись верительными знаками именно «гостей». Золотые геральдические подве-

---

<sup>7</sup> Во всяком случае, два из перечисленных изображений помещены на монетах X в. Изображение стяга зафиксировано на монете Олава Сигтрюггссона «Кварана», отчеканенной в Йорке в 940-е годы (Gooch 2010. С. 50). Изображение птицы с крестом отмечено на псевдодиргемах X в., чеканившихся, по мнению Г. Рисплинга, на Руси в годы правления Олега или Игоря (Rispling 1987. С. 84). Э. Линдбергер (Lindberger 2001. С. 60–61), Т.Е. Ершова (Ершова 2010. С. 284–289), Р. Ковалев (Kovalev 2012. С. 407) и В.С. Кулешов (Кулешов 2015. С. 29) также полагают, что монеты чеканились на Руси, но – от имени княгини Ольги. При этом Р. Ковалев ссылается на личное сообщение Рисплинга, пересмотревшего свою первоначальную датировку монет (Kovalev 2012. С. 468). Правда, с гипотезой о чеканке псевдодиргемов с изображением птицы на Руси не согласен К.В. Горлов, напомнивший, что находки таких монет происходят «в подавляющем большинстве из Скандинавии» (Горлов, 2017. С. 107).

ски пока не обнаружены, но не исключено, что посольские «печати» могли быть не золотыми, а позолоченными<sup>8</sup>. Тогда верительными знаками послов, вероятнее всего, являлись серебряные подвески со следами золочения. Ранее к «печатам послов» уже были отнесены геральдические подвески № 81, 88 (Белецкий, 2015б. С. 225) и № 164 (Михайлов, Белецкий, 2017. С. 335–340). Если на поверхности публикуемой подвески действительно сохранились следы золочения, то она, вероятно, также может быть причислена к числу знаков власти послов.

На геральдических подвесках X–XI вв. к настоящему времени зафиксировано не менее 16 разнотипных княжеских знаков. Однако изобразительные символы индивидуальных типов сопровождают на подвесках княжеские знаки только Святослава Игоревича, Ярополка и Владимира Святославичей.

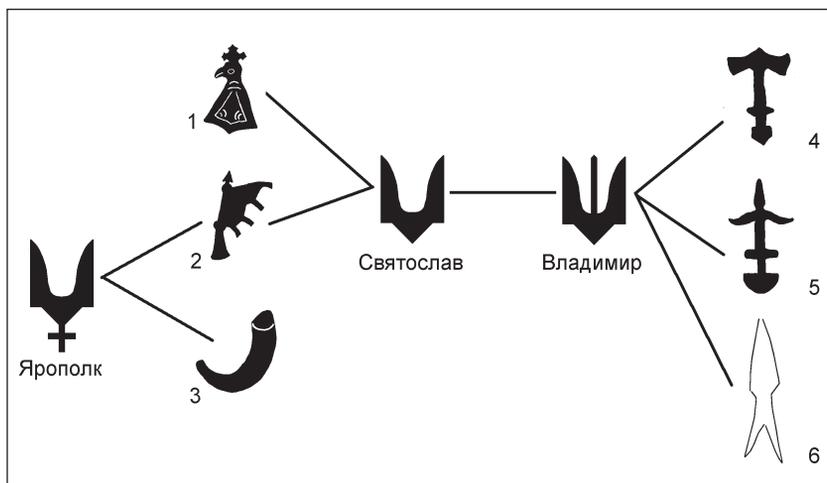


Рис. 1. Совстречаемость символов индивидуальных типов (1–6) с княжескими знаками на геральдических подвесках X–XI вв. 1 – «птица с крестом»; 2 – «стяг»; 3 – «турий рог»; 4 – «меч-молот»; 5 – «меч-копье»; 6 – «копье».

При этом символы, изображенные на одних подвесках с двузубцами Святослава и Ярополка, ни разу не встречены вместе с трезубцем Владимира, а символы, изображенные на одних подвесках с трезубцем Владимира ни разу не встречены вместе с двузубцами Святослава и Ярополка. Если символы индивиду-

<sup>8</sup> Подобно более поздним русским хрисовулам, которые, строго говоря, следовало бы называть позолоченными аргировулами.

альных типов действительно являлись социально-престижными изобразительными символами лиц, не принадлежавших к роду Рюриковичей, можно определенно утверждать, что в годы правления Владимира Святославича состав приближенных к великому князю лиц полностью сменился по сравнению со временем правления его отца и сводного брата.

Особенностью изображения на стороне «Б» подвески № 165 является его незавершенность. Фактически, помещенный на стороне «Б» символ представляет собой не изображение, стилистически равноценное изображению на стороне «А», а достаточно небрежно процарапанную графью – разметку нереализованного изображения. Аналогичные ситуации на геральдических подвесках уже встречались. Так, на стороне «Б» подвески № 43 фиксируется разметка нереализованного изображения трезубца (Новик, Белецкий, 2010. С. 51–55; Белецкий, 2015в. С. 28–32), а на стороне «Б» подвески № 88 – разметка нереализованного изображения двузубца (Белецкий, 2014а. С. 15, 34, рис. 14; Белецкий, 2015а. С. 184, 185, 190, рис. 1-2). Очевидно, что первоначально подвеска № 165 была задумана как двусторонняя, и ее держатель должен был выступать представителем одновременно Владимира Святославича и владельца символа «копье». Однако в процессе изготовления подвеска приобрела вид, принципиально отличающийся от первоначально запланированного: вместо двустороннего был изготовлен односторонний верительный знак, свидетельствующий о том, что его держатель был уполномочен представлять не великого киевского князя и его соправителя, а только самого великого киевского князя. О причине пересмотра первоначального замысла пока можно только гадать.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Белецкий С.В.* Подвески с изображением древнерусских княжеских знаков // «Ладога и Глеб Лебедев». VIII Чтения памяти Анны Мачинской. СПб., 2004.
- Белецкий С.В.* Древнейшая геральдика Руси // Повесть временных лет. СПб., 2012.
- Белецкий С.В.* Геральдические подвески Древней Руси (новые находки) // Ладога и Ладожская земля в эпоху средневековья. Вып.4: Материалы международной конференции «Старая Ладога и Северная Русь в эпоху

- викингов и период славянского расселения». Старая Ладога, 12–13 июля 2013 г. СПб., 2014.
- Белецкий С.В.* Новые находки древнерусских геральдических подвесок (материалы к своду) // Ладога и Ладожская земля в эпоху средневековья. Вып. 5: Материалы международной конференции «Город Ладога и Северная Русь в первые века Русской истории». Старая Ладога, 13 июня 2015 года. СПб., 2015 (а).
- Белецкий С.В.* Новые находки геральдических подвесок X–XI вв. // *Stratum plus*, № 6. СПб.; Кишинев; Одесса; Бухарест, 2015 (b), № 6.
- Белецкий С.В.* Еще раз о геральдической подвеске из Чернигова // Проблемы изучения эпохи первобытности и раннего средневековья лесной зоны Восточной Европы. Вып. IV: К 60-летию А.В. Уткина. Иваново, 2017.
- Горлов К.В.* Псевдодирхамы “bird coins / falcon coins”: проблема русского происхождения // «В камне и в бронзе»: Сб. ст. в честь Анны Песковой. СПб., 2017. (Труды ИИМК РАН. Т. XLVIII).
- Добровольский И.Г., Дубов И.В., Кузьменко Ю.К.* Граффити на восточных монетах. Древняя Русь и сопредельные страны. Л., 1991.
- Ершова Т.Е.* Серебряная подвеска с изображением тамги Рюриковичей из камерного погребения в Пскове // Краеугольный камень. Археология, история, искусство, культура России и сопредельных стран: К 80-летию со дня рождения А.Н. Кирпичникова. СПб.; М., 2010. Т. I. ПСРЛ. М., 1998. Т. II. Ипатьевская летопись.
- Кирпичников А.Н.* Древнерусское оружие. Вып. 2: Копья, сулицы, боевые топоры, булавы, кистени X–XIII вв. / Свод археологических источников. М.; Л., 1966. Е1-36.
- Кирпичников А.Н.* Древнерусские мечники (к трактовке источников и термина) // «В камне и в бронзе»: Сб. ст. в честь Анны Песковой. СПб., 2017. (Труды ИИМК РАН. Т. XLVIII).
- Кулешов Вяч.С.* Дирхам с изображением увенчанного крестом сокола (Rispling FM/BC II) в собрании Эрмитажа // Русское денежное обращение в X–XVII вв. Нумизматический сборник к 60-летию П.Г. Гайдукова. М., 2015.
- Кулешов Вяч.С., Гомзин А.А., Плавинский Н.А.* Новые материалы к истории древнейшей русской геральдики: восточноевропейские граффити с «молотками Тора» // Семинар «Геральдика – вспомогательная историческая дисциплина. Заседание 18 января 2012 года. СПб., 2012. ПСРЛ. М., 1997. Т. I: Лаврентьевская летопись.
- Медведев А.Ф.* Ручное метательное оружие (лук и стрелы, самострел) VIII–XIV вв. / Свод археологических источников. М., 1966. Е1-36.
- Белецкий С.В., Михайлов К.А.* Геральдическая подвеска с территории южной Псковщины // «В камне и в бронзе»: Сб. ст. в честь Анны Песковой. СПб., 2017. (Труды ИИМК РАН. Т. XLVIII).

- Молчанов А.А.* Подвески со знаками Рюриковичей и происхождение древнерусской буллы // ВИД. Л., 1976. Т. VII.
- Молчанов А.А.* Верительные знаки в древнескандинавских сагах // Ладога и Северная Европа: Вторые чтения памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 22-23 декабря 1996 г. Материалы к чтениям. СПб., 1996.
- Нахапетян В.Е., Фомин А.В.* Граффити на куфических монетах, обращавшихся в Европе в IX–X вв. // ДГ, 1991 г. М., 1994.
- Нечитайло В.В.* Каталог древнерусских печатей X–XIII веков. Киев, 2012. Том I: Древнерусские печати великих князей киевских и митрополитов Руси.
- Новик Т.Г., Белецкий С.В.* Древнерусская геральдическая подвеска из Чернигова // Краеугольный камень. Археология, история, искусство, культура России и сопредельных стран: К 80-летию со дня рождения А.Н. Кирпичникова. СПб.; М., 2010. Т. II.
- Холостенко Н.В.* Архитектурно-археологические исследования Пятницкой церкви в г. Чернигове (1953–1954 гг.) // СА. 1956. Т. XXVI.
- Янин В.Л.* Актовые печати древней Руси X–XV вв. М., 1970. Т. I.
- Янин В.Л.* У истоков новгородской государственности. Великий Новгород, 2001.
- Янин В.Л., Гайдуков П.Г.* Актовые печати древней Руси X–XV вв. М., 1998. Т. III.
- Янин В.Л., Гайдуков П.Г.* Древнерусские печати, зарегистрированные в 1998–1999 гг. // Новгород и Новгородская земля. История и археология. Материалы научной конференции. Новгород, 25–27 января 2000 г. Вып.14. Новгород, 2000.
- Gooch M.* An Introduction to the Viking Coinage of York // The Journal of the London Numismatic Club. 2010. Vol. VIII, № 13.
- Kovalev R.K.* Grand Princess Olga of Rus' Shows the Bird: Her 'Christian Falcon' Emblem // Russian History. 2012. № 39.
- Lindberger E.* The Falcon, the Raven and the Dove. Some Bird Motifs on Medieval Coins // Eastern Connections / Ed. B. Ambrosiani. Stockholm, 2001. Part One: The Falcon Motif.
- Rispling G.* Coins with Crosses and Bird Heads – Christian Imitations of Islamic Coins? // Fornvännen. Stockholm, 1987. Årg. 82.

*Sergej V. Beletsky*

#### THE HERALDIC PENDANT FROM THE VICINITIES OF SMOLENSK

The author analyses a recently found Old Russian heraldic pendant. The picture of the pendant was published in Internet. The circumstances of its

discovery are known only from the anonymous “finder“. In the summary catalogue of heraldic pendants the find has been given number 165. On the side A of the pendant there is the picture of a trident. On the side B a picture of a socket type spearhead is scribbled. It is also possible that the picture on the side B represents two objects of the armament united into one graphic symbol. The pictures of objects like a spear, a banner, a horn, a sword-hammer, a sword-spear and a bird with a cross were symbols of social prestige of persons, who did not belong to the kin of the Rurikides, but had such authority, that made them equal to the representatives of the ruling dynasty. It is possible that originally pendant 165 was planned to be a two-sided one and its owner was supposed to be the representative both of prince Vladimir Svyatoslavich and the owner of the “spear symbol“. However, in the process of manufacture the pendant became principally different from the originally planned one; instead of the two-sided symbol of credence it was left one-sided, thus evidencing that its owner was authorized to represent not the Kievan prince and his co-ruler, but only the grand prince of Kiev himself.

*Key words:* Ancient Rus', heraldry, symbol of the Rurikides, two-sided pendant, casual find.

---

*Ю.А. Артамонов*

## В ПОИСКАХ РОСТОВСКОЙ АРХИМАНДРИТИИ

В настоящей статье ставится под сомнение существование в Древней Руси Ростовской архимандритии. Автор приходит к выводу, что летописное упоминание под 6769 (1262) г. об архимандрите Богоявленского монастыря в Ростове Игнатии является результатом ошибки переписчика, который указание на время («святое Богоявление») принял за название обители.

*Ключевые слова:* архимандрит, архимандрития, Киевская митрополия, Ростовская епархия, Владимирская епархия, Владимирский Рождества Богородицы монастырь, Ростовский Богоявленский монастырь, ростовский епископ Кирилл, ростовский епископ Игнатий.

Ярким свидетельством успеха политики христианизации на Руси, начало которой было положено киевским князем Владимиром Святославичем (980–1015), стало возрастание роли монашества и монастырей в политической, экономической, религиозной и культурной сферах жизни древнерусского общества. Параллельно с этим, согласно летописным свидетельствам второй половины XI – первой половины XIII в., набирал силу процесс внутренней консолидации черного духовенства, особенно активно протекавший в стольных городах Руси. Вызревание корпоративного сознания монашества привело к появлению в ряде политических центров страны института архимандритии – ведущего монастыря города, глава которого, архимандрит, имел более высокий социальный статус, нежели настоятели других обителей. По всей видимости, архимандриты обладали политическими и административными функциями, которые могли осуществлять «вовне, по отношению к городу и его властям, епископу, и вовнутрь, по отношению к другим монастырям» (Щапов 1989. С. 157; 2001. С. 578–579; 2004. С. 66).

Первыми на Руси звание архимандрита стали носить игумены Киево-Печерского монастыря. Несмотря на то, что самое раннее известие о Киевской архимандритии читается в летописи в связи с событиями 1171 г., ее возникновение следует относить к лету–осени 1165 г. (Артамонов 2017. С. 93–102). С титулом ар-

химандрита в древнерусской учительной литературе, летописных и агиографических текстах упоминаются печерские игумены Поликарп (после 1156 – 1183), Василий (1183 – после 1197), Акиндин (до 1226 – после 1231), Серапион (после 1231 – 1273). Первое упоминание о Новгородской архимандритии, которая возникла в стенах Юрьева монастыря, датируется 1194 г. (ПСРЛ. Т. 3. С. 234), обоснование этой датировки дает А.А. Гиппиус (2005. С. 11–25). Архимандритами новгородские летописцы называют игуменов Дионисия (1158–1194/95), Савватия (1194/95–1226), Савву (1226–1231), Арсения (1231 – до 1257), Варлаама (ранее 1257–1270), Кирилла (ранее 1297 – после 1310). Вероятно, в конце 20-х годов XIII в. статус архимандритии получает монастырь Рождества Богородицы во Владимире на Клязьме, основанный князем Всеволодом Юрьевичем (1176–1212) 22 августа 1192 г. Под 6738 (1230) г. Лаврентьевская летопись сообщает о поставлении на Ростовскую кафедру «игумена и архимандрита монастыря свѣя Бѣа Ржѣтва» Кирилла (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 453). В этой же хронике под 6745 (1237) г. упоминается Пахомий – «архимандрит монастыря Ржѣтва свѣя Бѣа», а под 6747 (1239) г. – «архимандрит» Дионисий (Там же. Стб. 463, 467). Весной 1389 г., согласно сообщению Симеоновской летописи, митрополит Пимин поставил Павла, «архимандрита от святого Рожества, епископом на Коломну» (ПСРЛ. Т. 18. С. 138).

Принято думать, что следующими по времени сан архимандрита приняли игумены Богоявленского монастыря в Ростове. Так, имея в виду настоятелей Рождественской обители во Владимире, Я.Н. Щапов писал: «В Северо-Восточной Руси в XIII – первой половине XIV в. этот титул получили также главы важнейших монастырей Ростова (Богоявленского, упоминаемого с 1261 г. – *Я.Щ.*) и Ярославля (Спасского, упоминаемого в 1311 г. – *Я.Щ.*)» (Щапов 1989. С. 162). Оставляя в стороне историю Ярославской архимандритии, обратимся к тексту летописной статьи 6769 (1261) г., в которой, как полагают, содержится наиболее раннее упоминание об архимандритии в Ростове. Приведу текст указанной статьи полностью:

В лѣѣ . 6769. Родіѣ Олександрѣ снѣ и наре[ко]ша има іему Даниль. Блжнны ипѣпъ Ростовскіи Кирилъ бѣ исполненъ дѣми. въ старості въ глубоцѣ. и в чѣтнѣ добродѣлнѣи сѣдинѣ. блгѣвѣрныи же князь Олександръ снѣ Ярославль. Борисъ и Глѣбъ Василковѣча. волею

Бѣю и поспѣшеньеѣмъ сѣѣя Бѣа. блѣвныѣмъ митрополита Кирила. и епѣпа Кирила. изведоша архимандрита стѣо Боявленѣя Игнатѣя и быѣ причетниѣ црѣви сѣѣя Бѣа в Ростовѣ. томже лѣѣ престависа князь Андрѣи Володимеричъ. на Оугличѣ поли и положѣша и в стѣмъ Сѣсѣ. Тогоѣ лѣѣ постави мѣрополиѣ епѣпа Митрофана Сараю (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 475–476).

Согласно прямому смыслу процитированного текста, великий владимирский князь Александр Ярославич (1252–1263) и его двоюродные племянники, ростовский князь Борис (1238–1277) и белозерский князь Глеб (1238–1278) Васильковичи определили в качестве преемника престарелого ростовского епископа Кирилла архимандрита Богоявленского монастыря Игнатия. Фразу «и быѣ причетниѣ црѣви сѣѣя Бѣа в Ростовѣ» нужно понимать в том смысле, что Игнатий возглавил причт главного храма Ростовской земли – собора Успения пресвятой Богородицы, являвшегося резиденцией ростовских владык. В данном случае «причетник» – это не просто член церковного причта (СРЯ. 1995. Вып. 20. С. 78), а его глава. Ср.:

Тогоѣ лѣѣ в Нѣвѣгородѣ Великоѣ. поставленъ быѣ Фектисть епѣпомъ. мѣца июла. кѣ. На памѣѣ стѣо. апѣла Петру и Павла. митрофолитомъ. Маѣимоѣ. Андрѣи епѣпъ Тѣѣрьскѣи. Семень епѣпъ Ростовскѣи. при великоѣ кнѣзи Андрѣи. и быѣ причетникъ стѣе Софѣи. Новгородскѣѣ (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 485).

Это решение определялось преклонным возрастом Кирилла, который уже не мог в полной мере выполнять свои архиерейские функции. Спустя несколько месяцев, 21 мая 1262 г., он скончался, после чего 19 сентября того же года на ростовскую кафедру уже официально был возведен Игнатий:

В лѣѣ. 6770... Престависа блѣжныи оучителныи епѣпъ Кирилъ Ростовскѣи мѣца. мая. вѣ. кѣ. на памѣѣ Костантина і Сѣлены. вѣ Зборѣ стѣхъ ѣѣбъ. тѣ. иѣ. се быѣ истинныи пастырь пасѣ стадо люди земля Ростовскѣя с кротостью. и положиша тѣло ѣго в црѣви сѣѣя Бѣа в Ростовѣ. и в него мѣсто поставленъ быѣ Игнатѣи. мѣца семѣа. вѣ. ѣѣ (Там же. Стб. 476–477).

На первый взгляд, достоверность сообщения о назначении архимандрита Богоявленского монастыря Игнатия преемником ростовского епископа не вызывает каких-либо сомнений. Однако

рассмотрение этого известия в контексте церковно-политической жизни Руси XII–XIII вв. рождает вопросы.

Как объяснить тот факт, что, кроме приведенного выше сообщения, в древнерусских источниках нет более ни одного упоминания о Ростовском Богоявленском монастыре? Отсутствуют они и в документах XIV–XV вв. Для монастыря, располагавшего статусом архимандритии, такое молчание источников является беспримерным. Это тем более странно, что Ростов был одним из крупных центров древнерусского летописания и книжности. Епископ Симон (1214/15–1226), например, в своем Послании к монаху Поликарпу (около 1225 г.) ссылается на «летописец старый Ростовский» как на авторитетный источник сведений о церковно-политических событиях XI–XII вв. (Абрамович 1991. С. 103). В пользу этого говорит и целый ряд известий второй половины XII – первой половины XIII в. в Лаврентьевской и близких к ней летописях, принадлежащих перу ростовских хронистов (Приселков 1996. С. 136–151; Лимонов 1967. С. 112–167; Насонов 1969. С. 201–225; Timberlake 2000. P. 261–264).

Почему, несмотря на высокий статус Богоявленской обители, ни один из известных представителей местных Рюриковичей не был в ней похоронен? Местом упокоения основателя династии ростовских князей Константина Всеволодича (1218 г.), получившего Ростов в удел еще при жизни отца (зимой 1207/08 г.), стал собор Успения Богородицы во Владимире (1218 г.) (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 444). Его супруга (в монашестве Агафья) и старший сын, ростовский князь Василько, были погребены в Ростовском Успенском соборе, соответственно в 1221 и 1238 гг. (Там же. Стб. 445, 467). Здесь же обрели вечный покой ростовский князь Борис Василькович (1277 г.), его младший брат, князь белозерский и ростовский Глеб (1278 г.) с супругой Феодорой (1273 г.) (ПСРЛ. Т. 18. С. 75, 76, 74) и сыном, белозерским князем Михаилом (1293 г.) (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 527). Очевидно, что в Ростове, как и во Владимире, роль княжеской усыпальницы играл преимущественно кафедральный собор. В то же время наличие этой традиции не исключало возможности погребения представителей правящей династии и в стенах монастырей. Так, в 1263 г. тело умершего владимирского князя Александра Ярославича было положено не в Успенском соборе Владимира, где покоились отец и дед, а в архимандритии – «монастыри у святой Богородицы Рожества» (ПСРЛ. Т. 3. С. 84). Вдову князя Василька Константиновича хоронили не рядом с мужем под

сводами Ростовского кафедрального собора, а в расположенном в километре от города Спасском монастыре (1271 г.) (ПСРЛ. Т. 18. С. 73–74).

Наконец, как объяснить участие владимирского князя Александра в выборе кандидата на Ростовскую кафедру? Ведь это было предпочтением ростовских правителей – Бориса и Глеба Васильковичей. В Древней Руси выбор архиерея, как правило, зависел от желания князя, в земле которого находилась епархия. Ростовская кафедра в этом смысле не была исключением. Одним из примеров тому может служить поставление в епископы «всей земли Ростовской» игумена киевского монастыря Спаса на Берестове Луки (1184 г.), которое было совершено по воле князя Всеволода Юрьевича, вопреки намерению митрополита Никифора II (до 1183 – после 1198) (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 390–391). Этому алгоритму следовали и потомки Всеволода. В 1214 г. его сын, ростовский князь Константин возвел на Ростовскую кафедру своего духовного отца, игумена Петровской обители Пахомия. Тогда же младший брат Константина, владимирский князь Юрий (1212–1238, с перерывами) сделал епископом Владимира и Суздаля настоятеля Рождественского монастыря Симона, что привело к фактическому разделению Ростовской епархии (Там же. Стб. 438). Когда в 1216 г. Пахомий скончался, Константин заменил его постриженником Дмитриевского монастыря в Суздале Дионисием (на тот момент Суздаль находился в сфере влияния ростовского князя) (Там же. Стб. 439).

Мне представляется, что объяснить участие Александра в замещении ростовского епископа Кирилла архимандритом Игнатием может помочь сообщение летописной статьи 6738 (1230) г. о поставлении на кафедру самого Кирилла. Приведу текст этого известия полностью:

Тогож. лѣт. блговѣрнии князи. Василко. и Всеволодь. и Володимерь. послаша къ шїю своіему Гюргю. и къ епѣпу Митрофану. по Кирила. игумена и архимандрита. монастырѣ стѣя Бѣа Ржѣтва. дабы и пустил на епѣпство Ростову. и ѿпусти князѣ великыи Юрги. Кирила на епѣпство Ростову. изидоша же на срѣтенъе Кирилово. князѣ и княгини. и боларе. и вси мужи Ростовскыя. и игумени. и попове. и стѣя зборныя црѣкве клиросѣ и вси гражане. ѿ мала и до велика. и введоша и с великою чѣтью. в стѣю зборную црѣквь стѣя Бѣа (Там же. Стб. 453).

Согласно летописи, трое Константиновичей – Василько, Всеволод и Владимир – отправили посольство к князю Юрию Всеволодичу и епископу Митрофану (1227–1238) во Владимир с просьбой разрешить архимандриту Рождественского монастыря Кириллу возглавить Ростовскую кафедру. Юрий удовлетворил просьбу племянников, отпустив Кирилла в Ростов, где его торжественно встретили княжеское семейство, боярство, духовенство и горожане. Я склонен интерпретировать эти события следующим образом: выбор в пользу Кирилла был сделан князьями Ростовской земли самостоятельно, согласие же со стороны Юрия и Митрофана потребовалось потому, что Рождественский монастырь находился в их непосредственной юрисдикции. Возникает предположение: а не повторилась ли эта ситуация спустя почти 30 лет в процессе выбора преемника Кирилла? Может быть, на обитель, из которой в 1261 г. «вывели» Игнатия, тоже распространялись правомочия владимирского князя. Тогда участие Александра в замещении Кирилла приобретает вполне определенный смысл: владимирский правитель не нарушал прерогатив ростовских князей, а только санкционировал их выбор, разрешив переход настоятеля подконтрольной ему обители в другую землю.

Откуда же был «выведен» Игнатий? В данном случае решающее значение имеет указание летописца на его сан «архимандрита». Во владениях Александра существовала только одна обитель в статусе архимандритии, а именно – монастырь Рождества Богородицы во Владимире, основанный, как уже отмечалось выше, князем Всеволодом Юрьевичем в 1192 г. К середине XIII в. в Северо-Восточной Руси уже сложилась традиция поставления рождественских игуменов на епископские кафедры. Летопись сообщает о трех таких фактах. В прошлом настоятелями Рождественского монастыря были владимирский епископ Симон (с 1214 г.), владимирский епископ Митрофан (с 1226 г.), ростовский епископ Кирилл (с 1230 г.). Думаю, что поставление Игнатия являлось продолжением этой практики.

Если все сказанное выше верно, то тогда каким образом архимандрит Рождественского монастыря Игнатий превратился в «архимандрита святого Богоявления»? На мой взгляд, это – результат ошибки, превратного понимания авторского текста переписчиком, смысл которой состоит в том, что указание на время прибытия Игнатия в Ростов было интерпретировано как место его монашеского служения.

Одной из ярких особенностей ростово-суздальского летописания второй половины XII – первой половины XIII в. является пространная (многосоставная) датировка событий. В своей основе она содержит указания на месяц, дату и церковный праздник, но может включать и определение дня недели, реже – времени суток. Ср.: 6683 (1175) г. – «Оубыен же бы<sup>с</sup>. м<sup>с</sup>ца. июня. в<sup>с</sup>. кѣ. днѣ на памл<sup>т</sup>. стѣю ап<sup>с</sup>лу. Петра. и Павла. в су<sup>б</sup>ту на ночь»; 6694 (1186) г. – «В то<sup>ж</sup> лѣ<sup>т</sup>. того<sup>ж</sup>. м<sup>с</sup>ца. мая в<sup>с</sup>. иї. днѣ. на памл<sup>т</sup> ста<sup>т</sup> му<sup>ч</sup>. Потапья»; 6705 (1197) г. – «М<sup>с</sup>ца. марта. в<sup>с</sup>. кѣ. днѣ. на памл<sup>т</sup> стѣе м<sup>ч</sup>нци Матроны»; 6714 (1206) г. – «М<sup>с</sup>ца марта. в<sup>с</sup>. лї. днѣ на памл<sup>т</sup> стѣе м<sup>ч</sup>ци . Евдокѣи»; 6725 (1217) г. – «М<sup>с</sup>ца. июна. в<sup>с</sup>. к<sup>с</sup>. днѣ. на памл<sup>т</sup>. ста<sup>т</sup> прѣрка Ільи. вгн<sup>н</sup>аго в<sup>с</sup>хожен<sup>н</sup>я»; 6735 (1227) г. – «М<sup>с</sup>ца. марта. в<sup>с</sup>. дї. днѣ. на памл<sup>т</sup>. ста<sup>т</sup> преподобна<sup>т</sup> в<sup>с</sup>а Венедикта. в<sup>с</sup> днѣ в<sup>с</sup>кр<sup>с</sup>ен<sup>н</sup>я Г<sup>с</sup>на. в препловлен<sup>н</sup>е ста<sup>т</sup> поста. еда твори<sup>т</sup> поклонен<sup>н</sup>е ч<sup>с</sup>т<sup>н</sup>ому кр<sup>с</sup>ту»; 6745 (1237) г. – «М<sup>с</sup>ца. марта. в<sup>с</sup>. дї. днѣ. на памл<sup>т</sup> стѣю м<sup>ч</sup>нку. Павла. и Оульяны» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 369, 396, 412, 421, 441, 449, 465).

В предлагаемой ниже таблице показано распределение таких датировок по десятилетиям. Учтены все хронологические показания в Лаврентьевской летописи за 1155–1262 гг., содержащие указание на месяц, число и церковный праздник события.

Таблица 1

**Распределение пространных датировок по тексту Лаврентьевской летописи**

Период	1155–1164	1165–1174	1175–1184	1185–1194	1195–1204	1205–1214	1215–1224	1225–1234	1235–1244	1245–1254	1255–1262
Количество пространных датировок	1	2	6	19	18	19	10	15	3	4	2

Как следует из приведенной таблицы, пространные датировки встречаются в летописи неравномерно. В тексте за третью четверть XII в. они встречаются достаточно редко, но демонстрируют постепенный рост. В период со второй половины 80-х годов XII в. до середины 10-х годов XIII в. их применение достигает максимально высокого уровня, после чего несколько снижается, но все же остается сравнительно высоким вплоть до середины

30-х годов XIII в. В дальнейшем указания на месяц, число и церковной праздник для определения времени того или иного события встречаются редко, что, по всей видимости, следует относить на счет монгольского завоевания, которое привело к сбою в годной фиксации фактов. В данный период наблюдается использование кратких датировок: летописцы ограничиваются указанием либо на месяц и число, либо на церковный праздник. Примерами второго рода могут служить следующие хронологические показания: 6747 (1239) г. – «Сцѣна бы<sup>с</sup> цр<sup>к</sup>ы Бориса и Глѣба в Кидекшии великы<sup>м</sup> сцѣнье<sup>м</sup>. на пра<sup>с</sup>. Бориса и Глѣба»; 6748 (1240) г. – «Си же злоба приключиса до Рж<sup>с</sup>тва Г<sup>с</sup>на. на Николинъ днѣ»; 6756 (1248) г. – «И положиша и в стѣнѣ оу стое Бѣи. на пама<sup>т</sup> стго. имр<sup>к</sup>»; 6757 (1249) г. – «Престависа в Володимери. на пама<sup>т</sup> стго. первом<sup>т</sup>нка Стефана»; 6757 (1249) г. – «Престависа в Володимери. на пама<sup>т</sup> ста<sup>т</sup> Февдора»; 6767 (1259) г. – «Приѣха из Новагорода. Олександръ. к стѣи Бѣѣ в Ростовъ. въ сре<sup>т</sup> стр<sup>с</sup>тныя не<sup>с</sup>» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 469, 470, 471, 472, 475).

Этот способ датировки – указание только на церковный праздник – был использован и автором известия о замещении ростовского епископа Кирилла, который отметил, что Игнатий был «выведен» из монастыря и поставлен во главе причта Ростовского собора в день «святого Богоявления», то есть 6 января. Упоминание о празднике Богоявления в качестве хронологического указания неоднократно встречается в Лаврентьевской летописи: 6732 (1224) г. – «Поставленъ бы<sup>с</sup> митрополитомъ. в стѣи Соовѣѣ Киевѣ. блж<sup>н</sup>ныи Кириль Гръчинъ. м<sup>с</sup>ца. генва<sup>т</sup>. въ. с<sup>т</sup>. в праздни<sup>к</sup> Богоявления»; 6735 (1227) – «Тое же зимы. м<sup>с</sup>ца. генва<sup>т</sup>. въ. с<sup>т</sup>. днѣ. в праздни<sup>к</sup> ч<sup>с</sup>тнаго Боявления Г<sup>с</sup>а на ш<sup>т</sup>го Іс<sup>с</sup> Х<sup>с</sup>а. в че<sup>т</sup>. престависа кна<sup>с</sup> Володимеръ. наре<sup>ч</sup>ныи в стѣмъ крщѣнии Дмитрии»; 6736 (1228) г. – «Тое же зимы. м<sup>с</sup>ца генва<sup>т</sup>. въ. с<sup>т</sup>. днѣ. в канунъ Боявл<sup>н</sup>я. сгорѣша хороми кнажи. и цр<sup>к</sup>ви двѣ» (Там же. Стб. 447, 449, 451).

Допускаю, что в своем первоначальном виде сообщение об этом событии могло иметь следующие чтения: 1) «Изведоша архимандрита Игнатя [в праздник] стго Боявления и бы<sup>с</sup> причетн<sup>к</sup> цр<sup>к</sup>ви стѣи Бѣа в Ростовѣ», 2) «Изведоша архимандрита Игнатя [на] ст[ое] Боявлень[е] и бы<sup>с</sup> причетн<sup>к</sup> цр<sup>к</sup>ви стѣи Бѣа в Ростовѣ».

Насколько предлагаемая конъектура соответствует внутренней хронологии летописной статьи 6769 (1261) г., сказать сложно, поскольку ни одно из описанных в ней событий не имеет

точной датировки. Статья начинается с известия о рождении у князя Александра сына Даниила, затем следует рассказ о выборе Игнатия, далее – сообщения о смерти угличского князя Андрея Владимировича и о поставлении на Сарайскую кафедру епископа Митрофана. В данном случае летописец придерживался мартовского стиля летосчисления, поэтому указанные события нужно относить к периоду между 1 марта 1261 и 28 февраля 1262 г. (Бережков 1963. С. 262). Ключевое значение для верификации времени назначения Игнатия причетником Ростовского кафедрального собора имеет календарная дата рождения Даниила Александровича, которая в летописи не указана. Однако известно, что князь Всеволод Юрьевич и его ближайшие потомки имели обыкновение называть новорожденного именем святого, день памяти которого либо совпадал с датой появления ребенка на свет, либо незначительно отстоял от нее по времени. Такое имя могло быть основным или вторым – христианским. Этому в Лаврентьевской летописи есть прямые подтверждения: 6695 (1287) г. – «Мѣца. мая. вѣ. днѣ на пренесенъе стѣю мѣнку Бориса и Глѣб. родиса оу Всеволода княза великаго снѣ. и нарекоша има юму в стѣмь крѣнии Борисъ»; 6702 (1194) г. – «Того<sup>ж</sup> лѣ<sup>ф</sup>. родиса оу блгѣвѣрнаго и хрѣолоубиваго. княза Всеволода снѣ Гюргева. внука Володимера Мономаха. снѣ мѣца. вкта<sup>б</sup>. вѣ. кѣ. на памѣ<sup>т</sup> стѣо Маркиана. и Мартурья. в канунъ ста<sup>т</sup> Дмитрия. и наре<sup>ч</sup>нѣ бы<sup>с</sup> в стѣмь крѣнни Дмитрии» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 404, 411–412). Можно привести и другие примеры. Христианское имя князя Ярослава Всеволодича было Федор, а датой рождения – 8 февраля, день памяти великомученика Феодора Стратилата; князь Всеволод Константинович, который носил христианское имя Иоанн, родился 19 июня в день памяти преподобного Иоанна Отшельника.

Дошедшие до нас печати московских князей Даниила (1272–1303) и его сына Юрия (1303–1325) свидетельствуют, что небесным покровителем младшего сын Александра Ярославича был преподобный Даниил Столпник (V в.) (Янин 1984. С. 154–155; Кучкин 1995. С. 93). Об этом говорит и образ этого святого на медальоне, который сопровождает изображение князя на фреске северо-западного столпа в Архангельском соборе Московского Кремля (Самойлова 2004. С. 142, 146). И, поскольку иные имена Даниила нам не известны, есть основания полагать, что он был назван непосредственно по дню своего рождения. День памяти

святого Даниила Столпника приходился (по старому стилю) на 11 декабря, следовательно, 11 декабря 1261 г. следует считать датой появления на свет первого московского князя. Любопытно, что тот же принцип имянаречения, зафиксированный Лаврентьевской летописью под 6761 (1253) г., был реализован незадолго до появления на свет Даниила в отношении его троюродного племянника: «Того<sup>ж</sup> лѣ<sup>т</sup>. родиса снѣ Борису князю Василковичю. мѣца. се<sup>т</sup>та. вѣ. а<sup>т</sup>. и нарекоша имя юму в стѣмъ крѣцнѣи Дмитрии» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 473). Ростовский князь Дмитрий Борисович, правнук Константина Всеволодовича, родился 11 сентября 1253 г. в день памяти мученика Димитрия из Скепсии. К этой точке зрения склоняются А.Ф. Литвина и Ф.Б. Успенский (Литвина, Успенский 2006. С. 535).

Установить точные календарные даты смерти князя Андрея Владимировича Угличского и поставления епископа Митрофана при нынешнем состоянии источниковой базы не представляется возможным. День преставления князя Андрея не известен, панихидная память ему совершается 4 июля, в день тезоименного святого Андрея Критского (Денисов 2001. С. 366).

Поскольку, при мартовском летосчислении, день памяти преподобного Даниила Столпника (11 декабря) предшествует празднику Богоявления (6 января), предложенное нами прочтение известия о выборе Игнатия не нарушает внутренней хронологии статьи 6769 (1261) г. С точки зрения последовательности и общей логики развития событий, оно хорошо согласуется и с показаниями следующей летописной статьи 6770 (1262) г., а именно: смертью епископа Кирилла 21 мая 1262 г. и официальным поставлением Игнатия на Ростовскую кафедру 19 сентября 1262 г.

Итак, картина смены владык на Ростовской кафедре в начале 60-х годов XIII в. может быть представлена в следующем виде. 31 марта 1260 г. по дороге из Новгорода во Владимир князь Александр Ярославич остановился в Ростове, где был тепло встречен епископом Кириллом, ростовскими князьями Борисом и Глебом и их матерью княгиней Марией (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 475). Александр благодарил ростовского владыку за молитву, которая дала силы совершить поездку в Новгород и теперь невредимым держать путь домой. Возможно, уже тогда княжеское семейство ходатайствовало перед гостем о преемнике Кирилла, желая видеть в этом качестве архимандрита Рождественского монастыря во Владимире Игнатия. Не исключено, что решающее слово в этом выборе принад-

лежало самому Кириллу, в прошлом настоятелю той же обители. Александр, будучи ктиторм монастыря (в нем он впоследствии и был погребен), дал согласие на переход Игнатия в другую землю. 6 января 1262 г., на праздник Богоявления Господня, Игнатий прибыл в Ростов, где возглавил клир Ростовского Успенского собора – официальной резиденции епископа. Сообщение об этом событии было внесено в летопись. 21 мая 1262 г. произошло то, что и ожидалось, – скончался епископ Кирилл, 19 сентября того же года на Ростовскую кафедру был официально поставлен Игнатий. Спустя некоторое время с легкой руки переписчика указание на время прибытия Игнатия в Ростов («Изведоша архимандрита Игнатъ в праздник стго Боявленья...») трансформировалось в место его монашеского служения («Изведоша архимандрита стго Боявленья Игнатъ...»). Так «возник» неизвестный источникам XI–XV вв. Ростовский Богоявленский монастырь, наделенный высоким статусом архимандритии.

В заключение добавлю, что приведенные в настоящей статье соображения ставят под сомнение не только существование древнерусского этапа в жизни Ростовского Богоявленского монастыря (ныне – Авраамиев Ростовский в честь Богоявления мужской монастырь), но и раннюю датировку деятельности его легендарного основателя – преподобного Авраамия Ростовского. Таким образом, подтверждается справедливость наблюдений Е.Е. Голубинского, который на основе анализа агиографических и иных текстов, пришел к заключению, что «преп. Авраамий Ростовский жил не ранее второй половины XIV в.» (Голубинский 1881. С. 641–653).

## ЛИТЕРАТУРА

- Абрамович Д.И.* Киево-Печерский патерик. Київ, 1991.
- Артамонов Ю.А.* Время и обстоятельства возникновения первой русской архимандритии // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. М., 2017. № 4 (67). С. 93–102.
- Баталов А.Л.* Авраамиев Ростовский в честь Богоявления мужской монастырь // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 163–165.
- Бережков Н.Г.* Хронология русского летописания. М., 1963.
- Гиппиус А.А.* Князь Ярослав Владимирович и новгородское общество конца XII в. // Церковь Спаса на Нередице: От Византии к Руси. К 800-летию памятника. М., 2005. С. 11–25.

- Голубинский Е.Е. История Русской церкви. М., 1881. Т. 1, 2-я пол.
- Денисов В.В. Андрей Владимирович // ПЭ. М., 2001. Т. 2. С. 366–367.
- Кучкин В.А. Первый московский князь Даниил Александрович // Отечественная история. 1995. № 1. С. 93–107.
- Лимонов Ю.А. Летописание Владимиро-Суздальской Руси. Л., 1967.
- Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Выбор имени у русских князей в XI–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропониимики. М., 2006.
- Насонов А.Н. История русского летописания XI – начала XVIII века: Очерки и исследования. М., 1969.
- Приселков М.Д. История русского летописания XI–XV вв. СПб., 1996.
- Самойлова Т.Е. Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Московского Кремля: Иконографическая программа XVI в. М., 2004.
- Щапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989.
- Щапов Я.Н. Архимандрития // ПЭ. М., 2001. Т. 3. С. 578–579.
- Щапов Я.Н. Соборные церкви и монастырские организации в русском городе до XV в. // Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 59–71.
- Янин В.Л. К вопросу о роли Синодального списка Новгородской I летописи в русском летописании XV в. // Летописи и хроники, 1980. М., 1984. С. 153–181.
- Timberlake A. Who Wrote the Laurentian Chronicle (1177–1203) // Zeitschrift für slavische Philologie. 2000. Bd. 59. S. 261–264.

*Yuri A. Artamonov*

## IN SEARCH OF THE ARCHIMANDRITIA OF ROSTOV

The author questions the existence of the office of Archimandrite of Rostov in Old Rus period. He argues that the chronicle note *s.a.* 6769 (1262) mentioning Archimandrite Ignatius of the Monastery of the Epiphany in Rostov appeared as a result of a scribal mistake. The copyist misread a date (the feast of St Epiphany) as a name of a monastery.

*Key words:* archimandrite, the Metropolis of Kiev, the See of Rostov, the See of Vladimir, the Monastery of the Nativity of the Virgin in Vladimir, the Monastery of the Epiphany in Rostov, Bishop Cyril of Rostov, Bishop Ignatius of Rostov.

---

М.В. Винокурова

## О МАНОРЕ И ГОРОДЕ

В своей статье я кратко излагаю суть вопроса, связанного с бытованием одного особенного феномена социально-экономической истории Англии. Этот феномен – поселение второй половины XVI – первой трети XVII в. под названием Уилтон, расположенное в центре земельных владений графов Пемброков – крупнейших лендлордов эпохи Тюдоров и ранних Стюартов. В земельных кадастрах указанного периода он описан как *манор* в ряду других поместий графов Пемброков, но терминологически охарактеризован как поселение городского типа, обладающее рядом «городских» черт. В статье приводятся некоторые критерии, позволяющие выявить «городскую» и «манориальную» составляющие указанного поселения (ныне это город в Уилтшире с прекрасно сохранившейся резиденцией графов Пемброков) в раннее Новое время.

*Ключевые слова:* Англия, раннее Новое время, графы Пемброки, манор, манориальные описи, малый город, критерии манора и *borough*, копигольд, свободное держание, городской рынок, торговля, манориальная курия, обычай.

Эта работа посвящена светлой памяти Галины Васильевны Глазыриной – замечательного человека и моего большого друга, обладавшего многими талантами. Несмотря на то, что сферой ее профессионального интереса была совсем другая страна и другая проблематика, Г.В. Глазырина интересовалась историей Англии, как и очень многими сюжетами всеобщей истории в целом. Так было и с темой, предлагаемой в этой статье вниманию читателя; я иногда рассказывала ей о необычных феноменах английской истории, а также с удовольствием слушала ее рассказы об Исландии и исландских сагах.

Иногда в источниках по истории английского манора периода раннего Нового времени – таких как описи поместий (*survey of the manors*) – наряду с фиксацией типичных маноров встречаются описания поселений, обозначаемых «городскими» терминами, в частности, термином *borough*<sup>1</sup>. Что за этим стоит и можно ли

---

<sup>1</sup> *Borough* (англ.) – город; ист.: малый город, поселение.

вести речь о двойственной социальной природе такого рода поселений? Попробуем разобраться в этом.

Так, именно указанный «городской» термин фигурирует в манориальных описях владений графов Пемброков в графстве Уилтшир (юго-западная Англия) XVI – первой трети XVII в. по отношению к центру их поместий под названием Уилтон (Wilton)<sup>2</sup>, который зафиксирован, тем не менее, *в общем ряду* многочисленных *маноров*, входивших в состав этих поместий (Survey of the Land 1909; Survey of the Manors 1953)<sup>3</sup>.

Двойственное статусное состояние Уилтона, терминологически отраженное в источниках, побудило меня выдвинуть проблему о соотношении между манором и городом и попытаться разрешить вопрос о том, каковы могли быть типологические характеристики указанного рода поселений, фиксируемых именно документами *манориальной* истории, в Англии указанного выше периода<sup>4</sup>.

Итак, что же представлял собой Уилтон на стыке XVI–XVII столетий: город или манор?

Для того чтобы разрешить этот вопрос, следует обратиться к использованию выработанных в отечественной историографии

---

<sup>2</sup> Уилтон расположен в Уилтшире в долинах рек Уайли и Наддер, недалеко от впадения их в Эвон. Он издавна являлся частью королевского домена, и только в 1230 г. Генрих III (1216–1272) подарил эти земли графу Корнуолу. Вскоре, однако, поселение опять отошло к короне, и после недолгого владения им старшей дочерью Эдуарда I, перешло по пожалованию к ее брату – будущему королю Эдуарду II, который не замедлил подарить его своему фавориту лорду Гавестону. После падения последнего Уилтон еще не раз переходил из рук в руки, по-прежнему оставаясь, однако, частью домена короля. И только в 50-х гг. XVI в. одновременно с секуляризованными в 1539 г. землями Уилтонского аббатства, он был пожалован графу Уильяму Герберту Пемброку, после чего и закрепился за членами этой владетельной фамилии. О семействе графов Пемброков см., например: Винокурова 1987. С. 198–206.

<sup>3</sup> Речь идет о двух объемных земельных кадастрах, составленных во владениях графов Пемброков с временным промежутком примерно в три четверти века. Справедливости ради отметим, что наряду с термином *borough* по отношению к Уилтону в описях наличествует (правда, не так уж часто) и «прямой» термин: *manor*. Исследование владельческой истории поместий графов Пемброков см.: Винокурова 1992; Винокурова 2004.

<sup>4</sup> Отмечу, что проблема манориального происхождения ряда городов средневековой Англии отчасти исследовалась на примере других ее регионов; ею интересуются историки и поныне (Dyer 1997; Dyer 2000; Dyer 2002; Cannon 1995). Однако локальное своеобразие в историческом развитии и бытовании такого рода поселений настолько значительно, что этот социальный феномен все еще является своего рода загадкой.

критериев средневекового европейского города как итога и наиболее яркого выражения общественного разделения труда, как особого общественного концентрата, характеризующегося весьма специфичным образом жизни (Город 1999–2000; Левицкий 1987; Сванидзе 1980; Сванидзе 1987; Репина 1979).

В качестве первого признака города, приемлемого для использования в интересующем нас случае, выделим такой критерий как относительно незначительная роль сельского хозяйства в занятиях населения. Посмотрим (насколько позволяет это сделать единственный для данного случая тип наших источников – манориальные описи), какова была роль сельскохозяйственных занятий среди населения Уилтона в XVI – первой трети XVII в.

Опись XVI в., согласно нашим подсчетам, фиксирует в Уилтоне 78 держателей<sup>5</sup> различных юридических статусов, проживавших в самом «маноре-городе». Четыре держателя зафиксированы и в окрестностях центра поместий Пемброков. При этом, к сожалению, в источниках не указывается общее число жителей Уилтона: исчерпывалось ли оно указанным количеством дворов или было больше – нам неясно.

В числе этих лиц – 32 копигольдера<sup>6</sup>, 37 фригольдеров<sup>7</sup> и 9 арендаторов, которые держали участки сданного в аренду сада и парка Пемброков, а также ряд участков домениальной земли. Причина, обуславливавшая значительное количество фригольдеров в границах Уилтона, особой загадки не представляет, поскольку речь идет о бывшем королевском маноре и даже маноре

---

<sup>5</sup> Когда мы, ссылаясь на описи, говорим о таком-то количестве *держателей*, то следуем при этом терминологии источников, в которых было принято группировать информацию об их занятиях именно вокруг *имен* этих держателей. Такой подход манориальных клерков к делу не исключал, однако, того, что за именем каждого из держателей «скрывалась» его семья, и, что естественно, земельный надел, необходимый для ее содержания (иногда имелось и описание двора). Так что наличие 78 держателей означает в нашем случае, как минимум, наличие 78 семей с их земельными участками.

<sup>6</sup> *Copyholders* (англ.) – зависимые от лорда лица, которые держали землю по копии протокола манориального суда и были обязаны лорду традиционными отработочными, натуральными и денежными годовыми рентами.

<sup>7</sup> *Freeholders* (англ.) – свободные держатели, причем не только крестьяне, но и представители других сословий. Были обязаны лорду лишь символическими рентами (роза к празднику, перчатка, пара шпор) за то, что владели землей, расположенной на его территории. Принадлежали к числу свободных граждан королевства и, в отличие от держателей по копии, могли обращаться в суды общего права Англии.

«старинного домена короля», который до XVI в. оставался во владениях короны и отличался, как известно, значительной долей свободы в отношениях между различными категориями населения с лордом.

Нельзя сказать, что площадь центра владений Пемброков, отданная под полезное земледелие, уж слишком изменилась со времен Книги Страшного суда: в XVI в. она составляла, как и прежде, в XI в., около 20 гайд<sup>8</sup>.

А поскольку уилтширская гайда в отличие от «общеевропейской» фискальной и земельной единицы, равнялась не 120, а 48 акрам (в связи с наличием в этом регионе меловых, т.е. менее плодородных и более труднообрабатываемых почв), то несложные подсчеты могут показать, что вышеупомянутые держатели хозяйствовали в XVI в. на площади земли примерно в 1000 акров (Tate 1902. P. 280–282; Maitland 1897).

Даже эти, уилтширские, уменьшенные чуть ли не в три раза по сравнению с «общеевропейским» вариантом, гайды, дают нам совсем не типичную для *borough* площадь. Она и в этом, «усеченном», варианте, явно великовата для провинциального средневекового городка XVI в. и вполне соответствует представлению о средней величины маноре.<sup>9</sup>

Итак, население Уилтона не концентрируется на сравнительно небольшой площади. Оно разбросано по просторам, типичным для манора. Здесь примем во внимание к тому же и наличие общинных земель, «закрепленных» за Уилтоном описью – таковых фиксируется более 400 акров (Survey of the Lands 1909. P. 206–215). Данное обстоятельство не дает основания применить к этому поселению такой, например, критерий средневекового городского центра как «концентрация населения на сравнительно небольшой площади», в свое время введенный Я.А. Левицким (Левицкий 1987).

---

<sup>8</sup> Данные Книги Страшного суда для уилтширских маноров взяты из Domesday Survey (The Victoria History 1957). Гайда (англ.: *hide*) – пахотный надел в 120 акров в Британии (за исключением Кента и области Датского права) англосаксонского и нормандского периодов, достаточный для содержания одной крестьянской семьи. Являлась также фискальной единицей и единицей продуктивности хозяйства.

<sup>9</sup> Согласно манориальным источникам, площадь типичных маноров могла варьировать от 500 до полутора тысяч акров. Встречались и «маноры-гиганты», площадь которых достигала 5 и более тысяч акров. Территория *boroughs*, этих небольших поселений городского типа, была значительно меньше.

Если же вернуться к специфике занятий населения Уилтона, то придется принять во внимание то обстоятельство, что собственные участки держателей здесь были невелики. Об этом свидетельствуют и мои подсчеты земельной площади, и средний уровень рент на участках держателей различных юридических статусов: площадь земли на каждого держателя варьировала от 10 до 15–17 акров (разумеется, встречались держания и большей площади), а ренты были невысокими: они исчислялись в пенсах и шиллингах, очень редко – в фунтах. О том, что перед нами – небольшие держания городского типа свидетельствует и почти полное отсутствие дифференциации внутри каждой из юридических категорий держателей. Здесь нет ярко выраженной поляризации на коттеров и «земельных магнатов», как в других манорах владельческого комплекса Пемброков. Очевидно, что при всем том, что земледелие традиционно продолжало составлять «смысл жизни» и основу существования жителей Уилтона, обрабатывавших свои небольшие участки и плативших за них умеренные ренты, оно все же не могло полностью обеспечить прожиточный минимум каждой семьи. Как можно удовлетворительно существовать с 10 акров? Очевидно, что земледелие играло подсобную роль и, несомненно, дополнялось занятиями «неземледельческого» типа.

Итак, первый признак средневекового города (незначительная роль сельского хозяйства в занятиях населения), вроде бы настраивает нас считать Уилтон скорее манором. Ведь практически все его население в целом было занято сельскохозяйственным трудом! Второй тезис о концентрации жителей на небольшой площади в нашем случае также не «работает» на идею города, поскольку территория интересующего нас поселения, как выясняется, была значительной.

Но вот критерий, сводящийся к наличию земельных владений в частных руках, площадь которых была явно недостаточна для ведения только лишь сельского хозяйства (*небольшие* участки земли), побуждает считать Уилтон, наоборот, более городом, чем манором, и заставляет думать о дополнительных неzemледельческих занятиях населения.

Надо сразу сказать, что прямых указаний на род этих занятий в документах не содержится (это ведь *описи держаний* – источники, фиксирующие лишь поземельные отношения). Зато во введении к описи XVI в. отмечается (да это известно и по литературе), что в указанный период Уилтон, наряду с соседним Нью-Солсбери, яв-

лялся одним из наиболее крупных по тем временам ремесленных и рыночных центров Уилтшира. Традиционным для юго-восточной части этого графства, где находился и донныне находится Уилтон, еще с XIV–XV вв. было производство холста и тонких льняных полотен, дубление кож, пивоварение, производство изделий из железа и т.д. На ярмарках, которые проводились там трижды в году (в сентябре, апреле и июле) велась торговля зерном. Его не только привозили из окрестных маноров, но и выращивали на наиболее крупных участках аренды в самом Уилтоне. На рынке торговали также тканями, кожами, одеждой, воском, железом, скотом и т.д. (Ramsay 1943; The Victoria History 1957)<sup>10</sup>.

Итак, для Уилтона характерно наличие рынка. Это, конечно же, свидетельствует о городском характере поселения, о занятиях части жителей ремеслом и торговлей (если не исключительно, то «по совместительству» с сельскохозяйственным трудом, львиную долю которого составляли, очевидно, занятия, связанные с овцеводством, на что прямо указывает достаточно обширная площадь поселения с наличием общинных пастбищных земель). Занятия ремеслом и торговлей – очередной «городской» критерий. Но в том-то и дело, что речь в Уилтоне все же идет не о *преобладании*, а о простом *наличии* людей городских занятий, причем мы черпаем сведения об этом вовсе не из основного и единственного имеющегося для данного случая в наличии источника, а преимущественно из литературы. О сословии купечества, о ремесленниках как *особых производительных группах* этот источник сведений не содержит и содержать не может, предоставляя нам возможность лишь на основе косвенных показателей выводить наличие лиц, более всего связанных с торговлей.

Итак, все же, даже если исходить из очень формальных подходов, можно заключить, что перед нами в большей степени – манор, а не город. Чего только стоит фиксация в источниках XVI в. домена, хотя и сданного в аренду!

О том, насколько важными для владельцев Уилтона были различного рода манипуляции с землей, свидетельствует, например, исчезновение в нем к первой трети XVII в. (и это зафиксировано во второй из исследованных описей, относящейся к 30-м гг.

---

<sup>10</sup> Отметим здесь же, кстати, что позже, с XVIII в., ввиду интенсивного развития мануфактуры, а затем и фабрики, Уилтон стал славиться в Англии в качестве центра ковроткачества.

XVII в.) достаточно обширного фригольда и слоя фригольдеров. Также можно отметить «усечение» площади копигольда и появление (за период в три четверти века, прошедший между составлением двух сводов описей) 16 «новых» аренд, которых не фиксировали описи того же поселения в 60-е гг. XVI в.<sup>11</sup>. Средняя площадь такого участка аренды составляла около 10 акров. То есть графы Пемброки в Уилтоне, как и во многих других манорах, с целью коммерциализации своих владений превращали менее выгодные им типы держаний (с их низкими рентами) в более выгодную краткосрочную аренду. И раз уж они проводили эти «модернизации» не только в своих «типичных» манорах (т.е. манорах деревенского, сельского типа), но и в Уилтоне, то понятно, какое значение они придавали *земле*, организуя внутреннюю жизнь центра своих поместий по типу земледельческому, то есть по типу *манора*.

Во всех этих проблемах есть и еще одна важная грань, которая раньше абсолютно не являлась объектом внимания со стороны исследователей этого обширного поместного комплекса – таких известных историков как Р. Г. Тоуни, Э. Керридж, В.Ф. Семенов, С.И. Архангельский (Tawney 1912; Kerridge 1969; Архангельский 1959; Семенов 1964).

Практически никто из них не писал об административной и «правовой» организации маноров Пемброков. Между тем с административно-правовой точки зрения этот «город» был организован совершенно по типу манора.

Начать с того, что «манор-город», как и все другие маноры Пемброков, жил на основе предписаний обычая, который являлся регулятором отношений внутреннего мира Уилтона.

Хранительницей обычая, как и повсюду, являлась манориальная курия (а, например, не городской совет) – правовая основа

---

<sup>11</sup> К сожалению, мы не можем подробно охарактеризовать здесь весь ход исследования, связанный с анализом превращения – вопреки нормам обычного и общего права Англии – обширной площади свободного держания во владениях Пемброков в более выгодные им копигольд и аренду. На это потребовался бы не один десяток страниц. Отметим только, что фригольд был не слишком-то выгоден манориальным лордам, т.к. его владельцы не платили рент. Средняя рента за акр копигольда была относительно невелика и равнялась, по нашим подсчетам, 3,3 пенса. А вот аренда была очень выгодна: акр долгосрочной аренды (40, 50 и даже 99 лет) «стоил» 7,6 пенса, а краткосрочной (7 и 14 лет) – и того более: 11,3 пенса. Владение арендой позволяло лордам более динамично реагировать на меняющуюся рыночную конъюнктуру, особенно в период революции цен в Европе и обесценением денег в связи с притоком драгоценных металлов из Нового Света (Винокурова 2004. С. 92–103; 142–157).

манориальной организации Уилтона. Под курию были отведены специальные помещения, в которых хранились ящики с архивами, выписками из протоколов держаний, заседаний курии и т.д.

В курии присягали на верность лорду манора и получали допуск к держанию, вносили *файны* (вступительные взносы за участок), платили ренты. Дважды в год, осенью и весной, в определенные дни в ней проводились общие собрания держателей. Они же являлись так называемыми «судными днями», во время которых, совершенно по правилам проведения манориальных судов, в присутствии 12 присяжных, разбирались тяжбы лорда с жителями Уилтона, межкрестьянские споры, различные проступки и провинности внутри манора, определялись наказания за свершенные провинности. На общих собраниях жителей, точно так же, как и в других манорах Пемброков, происходило «введение в должность» *стюарда* (управляющего), *бейлифа* (приказчика), проводились и выборы старосты – наиболее уважаемого человека из числа держателей. В обязанности старосты входило следить за порядком в маноре, следить за тем, чтобы все его жители соблюдали «нравственный закон» (поскольку обычай манора предписывал вести добродетельный образ жизни). Староста помогал *стюарду* следить за тем, чтобы ренты и штрафы за провинности регулярно пополняли казну манора. В документах есть даже приписка о том, какое наказание грозило старосте в случае недобросовестного отношения к своим обязанностям. Так, если ренты не собирались регулярно (либо староста запивал – и такое случалось), напротив его дома вбивали в землю кол в качестве своего рода отметки о неблагонадежности, но при этом давали целый год и день срока для того, чтобы человек мог исправиться. Если же ситуация не менялась в течение этого срока, старосту отстраняли от должности, да еще и проводили конфискацию его имущества в пользу лорда (Survey of the Lands 1909. P. 205–206). Это, кстати (причем именно в маноре городского типа!), пример наиболее жесткого обращения с теми, кто по той или иной причине не мог изрядно исправлять указанную должность. Возможно, именно поэтому крестьяне нередко отказывались от нее.

Таким образом, мы видим, что и в плане организации внутреннего уклада жизни Уилтон был скорее манором, чем городом: перед нами как будто оживают страницы типичных протоколов средневековых манориальных курий – настолько традиционным выглядит описание административного и правового распорядков.

В заключение этого небольшого исследования специфики того феномена периода раннего Нового времени, который обозначен в источниках манориальной истории термином *borough*, отмечу, что считаю достаточно важным введение в нашу историографию проблемы «манора-города» как некоего единого хозяйственного и политико-административного объединения, «городская» и «сельская» составляющие которого совпадали в пространстве и ритме хозяйственной жизнедеятельности. Ранее, в работах П.Г. Виноградова, Е.А. Косминского, Ф.У. Мейтланда (Виноградов 1911; Косминский 1947; Maitland 1897) и некоторых других историков для эпохи Средневековья проводилось скорее сопоставление между деревней и манором; деревней как «базисным» организационным началом крестьянского мира (общины) и манором как административной «надстройкой» поместных институтов. Именно поэтому в работах упомянутых историков так подчеркивается феномен, который и поныне удивляет неспециалистов в области аграрной истории, свидетельствующий о том, что средневековая деревня не всегда совпадала с локальной политико-правовой организацией манора.

Вопрос же о соотношении города и манора не ставился<sup>12</sup> – во всяком случае, в нашей историографии. Вероятно, по отношению к классическому Средневековью он и не может быть поставлен, и прежде всего потому, что до аграрного переворота в Англии XVI в. манор как социальный институт еще не «созрел» настолько, чтобы быть рассмотренным в одном типологическом ряду с городом и как-то коррелировать с ним. Как представляется, дело в том, что манориальная организация развивалась с отставанием во времени. Ведь она опиралась на обычай, а он в каждый данный период по своей «генетической» природе не мог быть совершенным; для высокой степени совершенства ему постоянно не хватало «незапамятности», которая с давних времен являлась критерием его подлинности и легитимности. В этом смысле время, похоже, отрицало «совершенство» обычая, не выводя до

---

<sup>12</sup> Отмечу, что впервые вопрос об этом интересном феномене был затронут мною в статье для одного из межвузовских сборников по городской истории, выпуск которых был связан с деятельностью саратовских медиевистов школы С.М. Стама по истории средневекового города (Винокурова 2002. С. 70–78). Ныне я решила обратиться к этой теме еще раз и представить ее расширенную трактовку лишь по той причине, о которой говорится выше, – мы разговаривали об этом с Галиной Васильевной.

конца его начал из пределов человеческой памяти. Тем более что часто возникали новые обычаи, которые, по меткому выражению А.Н. Савина, были «не старше вчерашнего дня» (Савин 1903). Поэтому, вызревая в недрах Средневековья, манориальная организация практически никогда не успевала достигать своей классической ясности. Однако к XVI–XVII вв., судя по источникам, она вбирает в себя элементы, совершенно не типичные для периода классически феодального. К этому времени манор входит в ясную фазу последнего, высокого «вздоха» и в этом смысле дает возможность отчетливо рассмотреть себя со всеми присущими ему новыми, весьма колоритными с точки зрения социально-экономического развития, чертами. Итогом этого локального рассмотрения манора, «окрашенного» чертами города, и явились наблюдения, предложенные вниманию читателя.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Архангельский С.И.* Уилтширские маноры Филиппа, превого эрла Пемброка и Монтгомери по описи 1631–32 гг. // Ученые записки Горьковского государственного университета. Горький, 1959. Вып. 46. С. 71–95
- Винокурова М.В.* Манориальные описи графов Пемброков и Монтгомери (конец XVI – начало XVII века) // Проблемы Британской истории. М., 1987. С. 198–206.
- Винокурова М.В.* Английское крестьянство в канун буржуазной революции середины XVII в. (на примере графства Уилтшир). М., 1992.
- Винокурова М.В.* Город-манор? // Средневековый город. Саратов. 2002. Вып. 15. С. 70–78.
- Винокурова М.В.* Мир английского манора. По земельным описям Ланкашира и Уилтшира второй половины XVI – начала XVII в. М., 2004.
- Виноградов П.Г.* Средневековое поместье в Англии. СПб., 1911.
- Город в средневековой цивилизации Западной Европы. М., 1999–2000. Отв. ред. А.А. Сванидзе. Т. 1–4.
- Косминский Е.А.* Исследования по аграрной истории Англии XIII в. М.; Л., 1947.
- Левицкий Я.А.* Город и феодализм в Англии. М., 1987.
- Репина Л.П.* Сословие горожан и феодальное государство в Англии XIV века. М., 1979.
- Савин А.Н.* Английская деревня в эпоху Тюдоров. М., 1903.
- Сванидзе А.А.* Средневековый город и рынок в Швеции XIII–XV вв. М., 1980.

- Сванидзе А.А.* Генезис феодального города в средневековой Европе: проблемы и типология // Городская жизнь в средневековой Европе. М., 1987.
- Семенов В.Ф.* Положение обычных держателей Юго-Западной Англии во второй половине XVI – начале XVII в. // СВ. 1964. Вып. 25. С. 228–251.
- Cannon M.* The Borough. L.; N.Y., 1995.
- Dyer Chr.* How Urban Was Medieval England? // History Today. 1997. Vol. 47, № 1.
- Dyer Chr.* Small Towns: 1270–1540 // The Cambridge Urban History of Britain. Cambridge, 2000. P. 505–538.
- Dyer Chr.* Small Places with Large Consequences: The Importance of Small Towns in England: 1000–1540 // Historical Research. 2002. Vol. 75. P. 1–24.
- Kerridge E.* Agrarian Problem in the 16<sup>th</sup> century and after. L., 1969.
- Maitland F.W.* Domesday Book and Beyond. Cambridge, 1897.
- Ramsay L.D.* Wiltshire Woolen Industry in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> century. Oxford, 1943.
- Survey of the Lands of William the First Earl of Pembroke: 1566–1567 / Ed. by Ch. Straton. Oxford, 1909.
- Survey of the Manors of Philippe the First Earl of Pembroke and Montgomery: 1631–1632 / Ed. by E. Kerridge. Devizes, 1953.
- Tate J.* Large Hides and Small Hides // Economic History Review. 1902. P. 280–282.
- Tawney R.H.* The Agrarian Problem in the Sixteenth Century. L., 1912.
- The Victoria History of County of Wiltshire. L., 1955. Vol. II / Ed. by R.B. Pugh, E. Crittall.

*Marina V. Vinokurova*

#### ABOUT A MANOR AND A BOROUGH

This paper is dedicated to the bright memory of Galina Glazirina – my true friend, many-talented and skillful researcher. Being a specialist in the sphere of Icelandic history and philology, she was interested in a great number of various themes of general history, including Medieval and Early Modern England. Sometimes we were talking about our research practices...

My paper offers a number of problems connected with specificity and dual social nature of the center of the Pembrokes' estates in Wiltshire (England, 1500–1630s), which is denoted in the manorial surveys simultaneously as a «manor» (feudal and Early Modern estate) and a «borough» (small town). This center is described in the manorial sources in one and the same row with typical manors according to traditional scheme of description. A number of criteria, demonstrating this center (named Wilton) as a dual social phenomenon are put

forward. Main «manorial» characteristics of Wilton were the following: considerable role of agricultural occupations of the population, remains of domain land and common pastures, tenements of typically manorial type, specifically feudal operations with land, juridical and administrative organizing of inner existence according to manorial functioning (manorial court, but not a town council). Main «urban» features were: additional non-agricultural occupations of population – crafts, trade, combined with agriculture, market place as a center of the borough, small area of holdings and some others. Phenomenon of «urban manor» seems to be very important for economic and social growth of Early Modern England. Together with other factors, having been noticed by the scholars (e.g.: early capitalist development of English village, early dispersed country manufacture, encloses, differentiation of peasantry, etc.), it testifies to transitional character of the period. Nowadays such an example of social development of an Early Modern period as *borough of manorial nature* is being also studied in the researches of some scholars from abroad; but nevertheless it still remains rather a mysterious phenomenon of the world historiography.

*Key words:* England, Early Modern period, the Pembrokes, manor, manorial surveys, borough, manor and borough's criteria, copyhold, freehold, market, trade, manorial court, custom.

## РЕЦЕНЗИИ

---

*В.И. Матузова*

*KWIATKOWSKI K. ZAKON NIEMIECKI JAKO  
“CORPORATIO MILITARIS”. CZ. I: KORPORACJA I KRĄG  
PRZYNALEŻĄCYCH DO NIEJ. KULTOROWE I SPOŁECZNE  
PODSTAWY DZIAŁALNOŚCI MILITARNEJ ZAKONU  
W PRUSACH (DO POCZĄTKU XV WIEKU). Toruń, 2012.*

*[Квятковский К. Тевтонский орден как «военная корпорация».  
Ч. 1: Корпорация и круг относящихся к ней лиц. Культурные  
и социальные основы военной деятельности ордена в Пруссии  
(до начала XV века). Торунь, 2012]*

Рецензируемая книга является всесторонним исследованием культурных и социальных основ военной деятельности Тевтонского ордена в Пруссии начиная со второй четверти XIII века до первого десятилетия XV века. В ней духовно-рыцарский Тевтонский орден предстает как военная корпорация, прежде всего как общность, обладающая множеством характеристик «организации» в социологическом смысле этого понятия, осуществляющая интенсивную военную активность.

*Ключевые слова:* Пруссия, Тевтонский орден, военная корпорация, военная структура, военная история Средневековья.

Кшыштоф Квятковский – польский историк-медиевист. В 2000–2004 гг. он изучал философию и историю в Университете Николая Коперника в Торуне, в 2001–2006 гг. проводил исследования в рамках программы «Akademia Artes Liberales» (Варшавский университет), а в 2004–2009 гг. работал над докторской диссертацией под руководством профессора Романа Чаи (защита состоялась в 2009 г.). С 2009 г. К. Квятковский – сотрудник Историко-архивного института Университета Николая Коперника. Сфера его научных интересов: военная история Средневековья (социальный и ментальный аспекты), история Тевтонского ордена (в том числе государство Тевтонского ордена в Пруссии), история Восточной Пруссии, городская история периода позднего Средневековья, историческая семантика.

Рецензируемая книга, основой которой послужила первая часть докторской диссертации К. Квятковского, представляет собою исследование особенностей военной деятельности Тевтонского ордена в Пруссии в период с первой четверти XIII до начала XIV в. Книга состоит из Введения, трех глав и Заключения.

В обширном Введении (с. 8–82) автор излагает общую концепцию исследования, его проблематику и дает характеристику состояния изученности Тевтонского ордена как военной корпорации в современной исторической науке. Он определяет хронологические рамки работы, ее методологию, поясняет используемые в работе термины, а также описывает источниковую основу исследования, уделяя особое внимание особенностям разных видов источников. Завершает Введение общий план работы, согласно которому вслед за данной (первой) частью предполагается издать еще три.

Завоевание Пруссии Тевтонским орденом приходится на XIII – начало XV в. и является продолжением крестовых походов на Ближнем Востоке. В нем принимали участие не только орденские братья-рыцари, вышедшие из центральных и восточных регионов Священной Римской империи, но и другие лица, так или иначе принадлежавшие к орденской корпорации, а также представители местного населения, в силу разных причин вставшие на сторону Тевтонского ордена. Исследование показывает высокую интенсивность военных действий на протяжении означенного периода: порядка 460 крупных и мелких сражений.

Первостепенное внимание К. Квятковский уделяет составу прусской ветви корпорации, куда, согласно орденским Статутам и обычаям, входили немецкие члены ордена, но часть которой образовывали примкнувшие к ней пруссы. В основе жизнедеятельности (в том числе и военной деятельности) Тевтонского ордена в Пруссии лежали писанные и неписанные законы. Орден трактуется исследователем как военная корпорация в социологическом смысле этого понятия.

Первая глава книги (с. 85–264) содержит исследование военной деятельности Тевтонского ордена в Пруссии, осуществлявшейся ее братьями-рыцарями. Военная и госпитальная деятельность были основными обязанностями членов ордена. Автор показывает, что юридические нормы Статутов и обычного права определяли структуру ордена и поведение его членов, формируя как особенности взаимоотношений, так и фор-

мы общения внутри корпорации. Обычаи определяли и участие «братьев» ордена в его военных действиях. Решающими среди них для духовно-рыцарского ордена были монашеское «послушание» (*obediencia, gehôrsam*), а также «почитание» (*reverencia, wirdekeit*) старших и оказываемое рыцарями «уважение» (*êre, honor*), или взаимное «служение» (*servicium*), членов ордена друг другу (двум последним до сих пор не уделялось надлежащего внимания в научной литературе по истории Тевтонского ордена). Главным в военной деятельности ордена было подчинение братьев-рыцарей вышестоящим лицам, что предусматривалось нормами законов и обычаев, а также формального и неформального поведения. Послушание предполагало безусловную готовность рыцаря исполнять все приказы военачальников. Поскольку в своей основе орден был монашеским братством, сфера его военной деятельности в Пруссии не нашла отражения в писаных законах, но базировалась на неписаных обычаях, формировавшихся в конкретной жизненной ситуации. И это понятно: почти все писанные законы были сформулированы во время крестовых походов в Палестину, т.е. в условиях, весьма отличавшихся от прусской действительности.

Вторая глава (с. 265–275) посвящена так называемым полубратьям (*semifratres, halpbrûdere*) и полусестрам (*consorores, halp-swestern*). От полноправных членов ордена их отличало сравнительно ограниченное участие в жизни корпорации, в частности в военных действиях ордена, где оно во многом определялось случаем, но основой их служения всё так же оставалось послушание – подчинение вышестоящему военачальнику.

В третьей главе (с. 277–449) представлен детальный анализ категорий лиц, входивших в круг ордена. Среди них прежде всего фамилиары (*familiars, heimeliche*) и собратья (*confratres, metebruder*), участие которых чаще всего ограничивалось духовной сферой или материальной поддержкой военных действий ордена в Пруссии. Наряду с ними автор уделяет внимание обширной группе так называемой «челяди» (*servitores, familia*) – окружению членов орденской корпорации в Пруссии; их принадлежность к корпорации скреплялась клятвой верности Богу и послушания братьям ордена. Особо выделяется группа лиц, служивших верховным магистрам, в которую входили, в частности, герольды, чья функция состояла в сопровождении «гостей» – представителей высшей европейской знати, прибывав-

ших в Пруссию для участия в «рейзах» – походах на Литву. В числе приближенных к ордену служителей были и представители местного населения – «витинги» (*witinge*) и прусские «короли» (*reges, konige*), принимавшие участие в управлении страной. Квятковский развенчивает давно вошедшую в историческую науку точку зрения о «витингах» как о «регулярной армии» в Пруссии. При ближайшем рассмотрении эта группа оказывается не столько связана с воинской службой, сколько с землевладением и с управлением. Наконец, незначительное число лиц, состоящих на службе ордену, составляли стрельцы (*schotzen*), входившие в особую группу челяди (*gesinde*) – туркополов (*turkopeln*), набранных в Леванте. С середины XIV в. к ним примыкает группа пушкарей. Среди многочисленной челяди были люди, выполнявшие исключительно физическую работу и имевшие отношение к воинской деятельности лишь как ремесленники – оружейники, изготавливавшие или чинившие вооружение, а порой сопровождавшие рыцарей в походах. Автор дает краткую характеристику группе «несвободных» (*servi*) – лиц, попавших в плен во время военных действий в Прибалтике, а также мигрантов с востока – ссылаясь при этом на обширную историографию о западной колонизации Пруссии. Среди местного населения на службе ордена особое внимание уделяется скаловам (*Schalauer*) и куршам (*Kuren*), выступавшим в качестве военной силы на стороне ордена.

Проведя доскональное изучение социологического аспекта военной организации ордена, Квятковский приходит к выводу, что в военной сфере орден успешно функционировал на основе довольно «архаичных» структур, что, несомненно, противоречит господствующему в научной литературе образу ордена в Пруссии едва ли не как института периода Нового времени.

К достоинствам работы, дающей новые решения многих проблем истории прусской ветви Тевтонского ордена, можно отнести и ее открытость. Автор вовсе не считает выводы своего исследования единственно верными и окончательными. Свидетельством тому поставленные в заключении вопросы о закономерности или исключительности исторического развития ордена в Пруссии и о подлежащем дальнейшему исследованию характере деятельности ордена как духовно-рыцарской корпорации или как верховной власти в Пруссии. Рецензируемая книга — это лишь начало тотального исследования Тевтонского

ордена как военной корпорации. В первой из трех намечаемых в перспективе частей речь пойдет о населении Пруссии, признавшем верховную власть Тевтонского ордена. В ней будет проведен анализ основ владычества военной корпорации ордена в Пруссии, ее законодательства в военной сфере. Вторая книга будет посвящена участию в военной деятельности ордена таких территориальных властей, как епископы, капитулы и отдельные монастыри. В последней части будет представлена детальная характеристика широкого круга лиц, принимавших участие в военной деятельности ордена или способствовавших ее организации.

Книга сопровождается списками источников (рукописных и опубликованных), справочной литературы и библиографией научных исследований на польском, немецком, английском и французском языках, а также именным, географическим и предметным указателями.

Книга написана профессионалом, всесторонне и глубоко владеющим своей темой. И хотя отдельные польские рецензенты отмечали сложность ее языка и ее доступность преимущественно узким специалистам, всё же, думается, увлеченность ее автора не может не передаться читателям, и книга, несомненно, будет востребована не только узкими специалистами, но учеными-медиевистами, и учащимися, и всеми, кто интересуется военной историей Средневековья и, в частности, Тевтонским орденом как военной корпорацией.

Кроме того, нельзя не сказать о том, что недавно в Польше вышла новая книга К. Квятковского «Войска Тевтонского ордена в Пруссии, 1230–1525». Красочно оформленная и написанная более доступным языком, она рассчитана на широкий круг читателей (Kwiatkowski 2016).

## ЛИТЕРАТУРА

*Kwiatkowski K.* Zakon Niemiecki jako “corporatio militaris”. Cz.I: Korporacja i krąg przynależących do niej. Kulturowe i społeczne podstawy działalności militarnej zakonu w Prusach (do początku XV wieku). Toruń, 2012.

*Kwiatkowski K.* Wojska zakonu niemieckiego w Prusach, 1230–1525. Toruń, 2016.

*Vera I. Matuzova*

*K. KWIATKOWSKI. THE TEUTONIC ORDER AS CORPORATIO MILITARIS. PART I: CORPORATION AND THE CIRCLE OF THE BELONGING PEOPLES. CULTURAL AND SOCIAL FOUNDATIONS OF MILITARY ACTIVITY OF THE ORDER IN PRUSSIA (INTO THE BEGINNING OF 15<sup>TH</sup> CENTURY) (TORUŃ, 2012).*

This is a review of the book being a detailed study of the cultural and social foundations of military activity of the Teutonic Order in Prussia from the second quarter of the 13<sup>th</sup> century up to the first decade of the 15<sup>th</sup> century. The religious Order is examined as a military corporation, as the community with numerous features of 'organization' in the sociological sense, which led intensive military activity.

*Key words:* Prussia, the Teutonic Order, military corporation, military structure, military history of Middle Ages.

## СПИСОК ТРУДОВ Г.В. ГЛАЗЫРИНОЙ

### Монографии

- Древнерусские города в древнескандинавской письменности. Тексты, перевод, комментарий / Сост. Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон. М., 1987.
- Глазырина Г.В. Исландские викингские саги о Северной Руси: Тексты, перевод, комментарий. М., 1996а<sup>1</sup>. (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).
- Глазырина Г.В. Сага об Ингваре Путешественнике: Текст, перевод, комментарий. М., 2002а. (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).

### Статьи, тезисы докладов, рецензии

- Глазырина Г.В. Саги о древних временах как исторический источник (Постановка проблемы) // Великий Октябрь и всемирно-исторический процесс. Тез. докл. науч. конф. М., 1977. С. 236–238.
- Глазырина Г.В. Илья Муромец в русских былинах, немецкой поэме и скандинавской саге // Методика изучения древнейших источников по истории народов СССР. М., 1978а. С. 192–202.
- Глазырина Г.В. [Реф.:] Мельникова Е.А. Скандинавские рунические надписи. М., 1977 // Общественные науки в СССР: Реферативный журнал / ИНИОН АН СССР. Сер. 5: История. М., 1978. № 4. С. 190–194.
- Глазырина Г.В. [Реф.:] Рыдзевская Е.А. Древняя Русь и Скандинавия. IX–XIV вв. М., 1978 // Общественные науки в СССР: Реферативный журнал / ИНИОН АН СССР. Сер. 5: История. М., 1978. № 6. С. 154–158.
- Глазырина Г.В. [Реф.:] Ellis-Davidson H.R. The Viking Road to Byzantium. L., 1976 // Общественные науки за рубежом: Реферативный журнал / ИНИОН АН СССР. Сер. 5: История. М., 1978. № 5. С. 162–166.
- Глазырина Г.В. К вопросу об историзме саг о древних временах // Вопросы источниковедения и историографии истории досоветского периода. М., 1979а. С. 42–54.
- Глазырина Г.В. Скандинавские саги о древних временах как исторический источник (на материале «Саги о Тидреке Бернском»): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1979б.
- Глазырина Г.В. Скандинавские саги о древних временах как исторический источник (на материале «Саги о Тидреке Бернском»): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1979в.

---

<sup>1</sup> Буквы у года издания соответствуют ссылкам на работы Г.В. Глазыриной во вступительной статье «Научное наследие Г.В. Глазыриной».

- Глазырина Г.В.* Эпические мотивы в скандинавских сагах о древних временах и их историческое содержание (К вопросу о методике анализа исторических сведений в сагах) // VIII Всесоюзн. конф. по изучению истории, экономики, языка и литературы Скандинавских стран и Финляндии. Тез. докл. Петрозаводск, 1979г. Ч. 1. С. 151–153.
- Глазырина Г.В.* Описание укреплений Полоцка в «Саге о Тидреке Бернском» // IX Всесоюзн. конф. по изучению истории, экономики, языка и литературы Скандинавских стран и Финляндии. Тез. докл. Ч. 1. Тарту, 1982. С. 158–160.
- Глазырина Г.В.* Русский город в норвежской саге. К вопросу о достоверности исторических описаний в сагах // ДГ, 1982 год. М., 1984а. С. 48–55.
- Глазырина Г.В.* Ålaborg «Саги о Хальвдане, сыне Эйстейна». К истории русского Севера // ДГ, 1983 год. М., 1984б. С. 200–208.
- Глазырина Г.В.* Материалы для изучения исторической географии Восточной Европы, содержащиеся в скандинавских сагах о древних временах // X Всесоюзн. конф. по изучению истории, экономики, литературы и языка Скандинавских стран и Финляндии. Тез. докл. М., 1985а. Ч. 1. С. 132–134.
- Глазырина Г.В., Джаксон Т.Н.* Древнерусские города в древнескандинавской письменности // Тез. докл. советской делегации на V Междунар. конгрессе славянской археологии. М., 1985б. С. 123–124.
- Глазырина Г.В., Джаксон Т.Н., Мельникова Е.А.* Древнескандинавские письменные источники по истории Европейского региона СССР // ВИ. 1985в. № 10. С. 36–53.
- Глазырина Г.В., Мельникова Е.А.* Сектор истории древнейших государств на территории СССР в 1983 г. // ДГ, 1984 год. М., 1985г. С. 255–259.
- Глазырина Г.В., Джаксон Т.Н.* Бьярмия в отечественной историографии // Археология и история Пскова и Псковской Земли. Тез. докл. Псков, 1986а. С. 62–64.
- Глазырина Г.В., Джаксон Т.Н.* Из истории Старой Ладogi (на материалах скандинавских саг) // ДГ, 1985 год. М., 1986б. С. 108–115.
- Джаксон Т.Н., Глазырина Г.В.* Русский Север в древнескандинавской письменности: отечественная историография вопроса о локализации Бьярмии // История и культура Архангельского Севера. Вологда, 1986в. С. 7–14.
- Глазырина Г.В., Мельникова Е.А.* Сектор истории древнейших государств на территории СССР в 1984 г. // ДГ, 1985 год. М., 1986г. С. 223–229.
- Глазырина Г.В.* География Восточной Европы в сагах о древних временах // ДГ, 1986б год. М., 1988. С. 229–235.
- Глазырина Г.В.* Свидетельства древнескандинавских источников о браке Харальда Сурового с Елизаветой Ярославной // Внешняя политика Древней Руси. Юбилейные чтения, посвященные 70-летию со дня рождения чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. М., 1988. С. 14–16.

- Глазырина Г.В.* 60-летие члена-корреспондента АН СССР Я.Н. Щапова // ВИ. № 4. М., 1988. С. 92.
- Глазырина Г.В., Мельникова Е.А.* Сектор истории древнейших государств на территории СССР в 1985 г. // ДГ, 1986 год. М., 1988. С. 254–262.
- Глазырина Г.В.* Беломорско-Двинский отрезок северного морского пути из Скандинавии в Восточную Европу // XI Всесоюзн. конф. по изучению истории, экономики, языка и литературы Скандинавских стран и Финляндии. Тез. докл. М., 1989а. Ч. 1. С. 104–105.
- Глазырина Г.В.* К вопросу о формировании собственности женщины в Скандинавии // XI Всесоюзн. конф. по изучению истории, экономики, языка и литературы Скандинавских стран и Финляндии. Тез. докл. М., 1989б. Ч. 1. С. 105–106.
- Глазырина Г.В.* Мотив военного похода и его интерпретация в произведениях древнескандинавской литературы (на материале «Саги о Тидреке Бернском») // ДГ, 1987 год. М., 1989в. С. 268–273.
- Глазырина Г.В.* [Реф.:] Brown G.H. Bede the Venerable. Boston, 1987 // Общественные науки за рубежом: Реферативный журнал / ИНИОН АН СССР. Сер.: Литературоведение. М., 1989г. № 2. С. 74–78.
- Glazyrina G.* Some Aspects of Woman's Property Formation in Mediaeval Scandinavia // La Donna nell'economia. Secoli XIII–XVIII. Preprints. Prato, 1989д.
- Глазырина Г.В.* Бьярмия. Формирование литературного образа // Славяне и их соседи. Этно-психологические стереотипы в средние века. Чтения памяти В. Д. Королюка. Тез. докл. М., 1990а. С. 17–20.
- Глазырина Г.В.* Материалы по истории Карелии в сагах о древних временах // Кочуркина С.И., Спиридонов А.М., Джаксон Т.Н. Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990б. С. 122–130 (переводы фрагментов).
- Глазырина Г.В.* Шведское держание в Ладогe в XI в. (К проблеме интерпретации изолированных сообщений древнескандинавских источников по истории Древней Руси) // ВЕДС. М., 1990в. С. 36–39.
- Glazyrina G.* Discussio // La Donna nell'economia. Secoli XIII–XVIII. Prato, 1990г. P. 279, 311–312.
- Глазырина Г.В.* Начальный этап русско-скандинавских отношений. Оценка норвежского ученого // ИСССР. № 1. М., 1991. С. 213–217.
- Глазырина Г.В.* О наследстве норвежцев, не вернувшихся из Византии на родину // Тез. докл. XVII Междунар. конгресса византинистов. М., 1991. Т. 1. С. 365–366.
- Glazyrina G.* Information about Eastern Europe in Old Norse Sagas and Its Adaptation for the Nordic Audience by Saga-Authors // The Audience of the Sagas. The Eighth International Saga Conference. Gothenburg, 1991а. Vol. 1. P. 123–131.
- Глазырина Г.В.* Отдел истории древнейших государств на территории СССР в 1986–1987 гг. // ДГ, 1988–1989 годы. М., 1991. С. 350–361.

- Глазырина Г.В.* Отдел истории древнейших государств на территории СССР в 1988 г. // ДГ, 1990 год. М., 1991. С. 230–236.
- Глазырина Г.В., Мельникова Е.А.* Юбилейные Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто // ДГ, 1988–1989 годы. М., 1991. С. 345–350.
- Глазырина Г.В.* Викинги в святилище бьярмов. Трансформация сюжета в исландских сагах // XII конф. по изучению истории, экономики, литературы и языка Скандинавских стран и Финляндии. М., 1993а. Т. 1. С. 84–86.
- Глазырина Г.В.* Плавание Отгара в Бьярмаланд в свете палеоклиматических, гидрологических и естественно-географических данных // ВЕДС. М., 1993б. С. 17–19.
- Глазырина Г.В.* Поход Отгара в Беломорье // Новгородские археологические чтения. Мат-лы науч. конф., посв. 60-летию археологического изучения Новгорода и 90-летию со дня рождения основателя новгородской археологической экспедиции А.В. Арциховского, Новгород, 28 сентября – 2 октября 1992 г. Новгород, 1994. С. 197–199.
- Глазырина Г.В.* Свадебный дар Ярослава Мудрого шведской принцессе Ингигерд (к вопросу о достоверности сообщения Снорри Стурлусона о передаче Альдейгьюборга/Старой Ладogi скандинавам) // ДГ, 1991 год. М., 1994а. С. 240–244.
- Глазырина Г.В.* Скандинавская параллель летописному рассказу отрока новгородца Гюряты Роговича // ВЕДС: Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. М., 1994б. С. 8–9.
- Glazyrina G.* Vikings in a Pagan Temple in Bjarmaland. The Development of a Motif in Old Norse Sagas // Samtíðarsögur. The Contemporary Sagas. Niunda alþjóðlega fornsagnaþingið. The Ninth International Saga Conference, Akureyri 31.7–6.8.1994. Forprent. Preprints. Akureyri, 1994. B. 1. Bls. 233–236.
- Глазырина Г.В.* От язычества к истинной вере: путь главного героя древнеисландской Саги об Одде Стреле // Церковная археология. Мат-лы Первой Всерос. конф., Псков, 20–24 ноября 1995 года. СПб.; Псков, 1995. Ч. 1: Распространение христианства в Восточной Европе. С. 85–87.
- Глазырина Г.В.* Сведения о «конунгах Руси» в сагах о древних временах // ВЕДС-VIII. М., 1996б. С. 14–17.
- Glazyrina G.* Russian History in Some Icelandic Sagas // Berkovsbók. To honour of professor Valery Berkov. К 65-летию профессора В.П. Беркова. М., 1996в. С. 69–76.
- Глазырина Г.В.* «Конунги Руси» в сагах о древних временах // Первые скандинавские чтения. Этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб., 1997а. С. 26–31.
- Глазырина Г.В.* О списке древнерусских княжеств «Саги об Одде Стреле» // Памятники старины. Концепции. Открытия. Версии: Памяти В.Д. Белецкого. 1919–1997. СПб.; Псков, 1997б. Т. 1. С. 177–180.

- Глазырина Г.В.* «Сага об Ингваре Путешественнике»: историческая связь, хронология сюжета и замысел автора // XIII конф. по изучению истории, экономики, литературы и языка Скандинавских стран и Финляндии, Петрозаводск, 10–14 сентября 1997. Тез. докл. М.; Петрозаводск, 1997в. С. 153–155.
- Glazyrina G.* Norway and its Ruling Dynasty in Medieval Icelandic Legends of Origin // *Sagaene og Noreg. Sagas and the Norwegian Experience.* 10<sup>th</sup> International Saga Conference, Trondheim, 3.–9. August 1997. Fortrykk. Preprints. Trondheim, 1997г. P. 199–204.
- Глазырина Г.В.* Описание «греческого огня» в Саге об Ингваре // Ладога и эпоха викингов. Четвертые чтения памяти Анны Мачинской, Старая Ладога, 21–23 декабря 1998 г. Мат-лы к Чтениям. СПб., 1998. С. 40–43.
- Глазырина Г.В.* О русско-шведском брачном союзе конца X века // ВЕДС-Х. М., 1998а. С. 16–21.
- Glazyrina G.* The Russian North in the Middle Ages: Some Historical Facts and Their Reflection in Old Norse Written Sources // International Congress on the History of the Arctic and Sub-Arctic Region. Preprints. Reykjavík, 1998б.
- Глазырина Г.В.* «Ингвар будет полагаться на веру тех, кого он ведет к Богу» («Сага об Ингваре») о походе по большой реке // ВЕДС-ХI. М., 1999а. С. 151–158.
- Глазырина Г.В.* О формировании текста «Саги об Ингваре» // Восточная Европа в исторической ретроспективе. К 80-летию В.Т. Пашуто. М., 1999б. С. 47–55.
- Глазырина Г.В.* [Рец.:] *Ordbog over det norrøne prosasprog. A Dictionary of Old Norse Prose / Udgivet af Den arnamagnæanske kommission. Redigeret af Helle Degnbol, Bent Chr. Jacobsen, Eva Rode, Christopher Sanders, Þorbjörg Helgadóttir.* Registre. København, 1989. Bd. I: a-barn. København, 1995. ONP I: Nøgle // Key. København, 1995 // Атлантика. М., 1999. Вып. 4. С. 237–244.
- Глазырина Г.В., Джаксон Т.Н., Мельникова Е.А.* Скандинавские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Учебное пособие для студентов вузов / М.В. Бибиков, Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон, И.Г. Коновалова, Е.А. Мельникова, А.В. Назаренко, А.В. Подосинов; под ред. Е.А. Мельниковой. М., 1999в. С. 408–563; 2-е изд.: М., 2013. С. 427–579.
- Глазырина Г.В.* Формирование устной традиции: сюжет о походе русов на Берда'а в восточных памятниках и рассказ «Саги об Ингваре» о гибели скандинавов на востоке // ВЕДС-ХII. М., 2000а. С. 155–165.
- Glazyrina G.* Early Ethnic and Cultural Contacts of the Population of the Russian North // VI World Congress for Central and East European Studies. Preprints. Helsinki; Tampere, 2000.
- Glazyrina G.* The Russian North in the Middle Ages: Some Historical Facts and Their Reflection in Old Norse Written Sources // Aspects of Arctic and Sub-Arctic History. Proceedings of the International Congress on the History of

- the Arctic and Sub-Arctic Region, Reykjavík, 18–21 June 1998. Reykjavík 20006. P. 517–529.
- Глазырина Г.В.* Бьярмаланд в этногеографической картине севера Восточной Европы по данным древнескандинавских источников // XIV конф. по изучению Скандинавских стран и Финляндии. Тез. докл. М.; Архангельск, 2001а. С. 84–86.
- Глазырина Г.В.* Легенды о происхождении правящей династии // Norge-Russland 2004/2005. Норвегия и Россия 2004/2005. Rapport fra det historisk-arkeologiske seminaret i St. Petersburg 26.–28. april 1999. Мат-лы историко-археологического семинара в Санкт-Петербурге 26–28 апреля 1999 г. Oslo, 20016. С. 41–48. (Aktuelle utenrikspolitiske spørsmål. Rapport; 1).
- Глазырина Г.В.* О шведской версии «Пряди об Эймунде» // Норна у источника Судьбы: Сб. ст. в честь Е.А. Мельниковой. М., 2001в. С. 61–69.
- Глазырина Г.В.* Перечень правителей Швеции в древнеисландской «Care о Хервёр и конунге Хейдрек» // ВЕДС-ХІІІ. М., 2001г. С. 66–71.
- Глазырина Г.В.* Правители Руси (Обзор древнескандинавских источников) // ДГ, 1999 год: Восточная и Северная Европа в средневековье. М., 2001д. С. 143–159.
- Glazyrina G.* [Rev.:] Franklin S., Shepard J. The Emergence of Rus, 750–1200. L.; N.Y., 1996 // *Saga-Book of the Viking Society for Northern Research*. L., 2001. Vol. 25. Part 4. P. 427–430.
- Глазырина Г.В.* Этногеография Восточной Европы в древнескандинавских источниках. К вопросу об избирательности исторической памяти // Культура исторической памяти. Мат-лы науч. конф. (19–22 сентября 2001 года). Петрозаводск, 20026. С. 5–11.
- Глазырина Г.В.* Heliopolis – «Город солнца» или «Град Христа»? // ВЕДС-ХІV. М., 2002в. С. 45–51.
- Glazyrina G.* The Impact of the Crusades on Saga-Writing: The Saga of Ingvar the Far-Traveller (*Ingvars saga víðförla*) // *Sagas & Societies*. International Conference. Borgarnes, Iceland. September 5.–9. 2002. Preprints. Borgarnes, 2002г. P. 10.
- Глазырина Г.В.* Сказитель в Исландии // ВЕДС-ХV. М., 2003а. С. 66–70.
- Глазырина Г.В.* Трансформация исторических свидетельств в устной традиции и при записи текста (на материале древнеисландской «Саги об Ингваре Путешественнике») // ДГ, 2001 год: Историческая память и формы ее воплощения. М., 20036. С. 28–47.
- Glazyrina G.* On *Heliopolis* in *Ingvars saga víðförla* // *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages*. Papers of the 12<sup>th</sup> International Saga Conference. Bonn/Germany, 28<sup>th</sup> July – 2<sup>nd</sup> August 2003 / Ed. by R. Simek and J. Meurer. Bonn, 2003. P. 175–178.
- Глазырина Г.В.* О генеалогии исландца Торвальда, странствовавшего на Русь в X веке // ДГ, 2002 год: Генеалогия как форма исторической памяти. М., 2004а. С. 87–94.

- Глазырина Г.В. О двойном счислении времени в «Саге о гренландцах» // ВЕДС-ХVI. М., 2004б. С. 41–46.
- Глазырина Г.В. О первой христианской миссии в Исландии // XV конф. по изучению истории, экономики, литературы и языка Скандинавских стран и Финляндии. Москва, 23–26 июня 2004 г. Тез. докл. М., 2004в. Ч. 1. С. 151–154.
- Glazyrina G. The Viking Age and the Era of the Crusades in *Yngvars saga víðförla* // *Sagas and Societies*. 12.02.2004г (<<http://w210.ub.uni-tuebingen.de/portal/sagas/>>; <<http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2004/1068/>>).
- Glazyrina G. Travels from Iceland to Constantinople and Rome (c. 1000) // *Der Norden im Ausland – das Ausland im Norden. Formung und Transformation von Konzepten und Bildern des Anderen vom Mittelalter bis heute*. IASS. 25. Tagung in Wien, 2–7.8.2004д.
- Глазырина Г.В. Несколько замечаний к пряди «Об исландце-сказителе» // *Ad fontem / У источника: Сб. статей в честь С. М. Каштанова*. М., 2005а. С. 133–137.
- Глазырина Г.В. Редакции рассказа о поездке Торвальда Путешественника на Русь // *Общество, государство, верховная власть в России в Средние века и раннее Новое время в контексте Европы и Азии (X–XVIII столетия)*. Междунар. конф., посв. 100-летию со дня рождения акад. Л.В. Черепнина, Москва, 30 ноября – 2 декабря 2005 г. Тез. докл. и сообщ. Препринт. М., 2005б. С. 104–108.
- Глазырина Г.В. Сказительство в Исландии: от современности к средневековью // ВЕДС-ХVII. М., 2005в. Ч. 1. С. 60–63.
- Глазырина Г.В. В поисках рая: пространство в «Саге об Эйреке Путешественнике» // ВЕДС-ХVIII. М., 2006а. С. 26–32.
- Glazyrina G. Dragon Motifs in *Yngvars saga víðförla* // *The Fantastic in Old Norse/Icelandic Literature. Sagas and the British Isles. Preprint Papers of the 13th International Saga Conference, Durham and York, 6<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> August, 2006* / Ed. by J. McKinnell, D. Ashurst and D. Kick. Durham, 2006б. Vol. 1. P. 288–293.
- Глазырина Г.В. Язычники и христиане в Исландии накануне официального крещения страны // ВЕДС-ХIX. М., 2007. С. 46–50.
- Глазырина Г.В. Аллюзии к исландским сагам в «Комментариях к Эдде» Йона Ученого: фрагмент о поездках «на восток» // *Германистика. Скандинавистика. Историческая поэтика. К дню рождения О. А. Смирницкой*. М., 2008. С. 171–183.
- Глазырина Г.В. Практическое счисление времени в исландском судебнике «Серый гусь» // *Время в координатах истории. Междунар. науч. конф. (29–30 октября 2008 г.)*. Тез. М., 2008а. С. 92–94.
- Глазырина Г.В. Пути проникновения восточноевропейских сюжетов в исландские саги // ВЕДС-ХХ. М., 2008б. С. 44–48.
- Глазырина Г.В. Следы устной традиции о Ярославе Мудром в ранней письменности Скандинавии (до 1200 г.) // ДГ, 2005 год: Рюриковичи и российская государственность. М., 2008в. С. 103–131.

- Глазырина Г.В. Социально-значимые мотивы в составе «восточноевропейских» сюжетов древнескандинавских письменных памятников // XVI конф. по изучению Скандинавских стран и Финляндии. Мат-лы конф. М.; Архангельск, 2008г. Ч. 1. С. 135–137.
- Глазырина Г.В. Епископские саги; Исландские сочинения; Саги о древних временах // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой и А.В. Подосинова. М., 2009а. Т. 5. С. 184–216, 227–238, 239–306.
- Глазырина Г.В. Исландия. История // Новая российская энциклопедия. М., 2009б. Т. 7. Ч. 1. С. 201–206.
- Глазырина Г.В. Оценка события и позиция автора (Формула «sumir... sumir...») в древнеисландских сагах // ВЕДС-XXI. М., 2009в. С. 77–82.
- Глазырина Г.В. Практический счет времени в средневековой Исландии: годичный цикл // Формы и способы презентации времени в истории. Сб. статей. М., 2009г. С. 115–129.
- Glazyrina G. On the Reception of Eastern Europe in Pre-Literate Iceland // á austrvega. Saga and East Scandinavia: Preprint papers of The 14<sup>th</sup> International Saga Conference, Uppsala 9<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> August 2009 / Red. A. Ney, H. Williams, Fr. Charpentier Ljungqvist. Uppsala, 2009д. P. 303–308.
- Глазырина Г.В. Время в древнеисландских сагах (история, повседневность, временные ориентиры) // ДГ, 2006 год: Пространство и время в средневековых текстах. М., 2010а. С. 355–380.
- Глазырина Г.В. Обращение к устной традиции в «Саге об Олаве Трюгвасоне» монаха Одда // ВЕДС-XXII. М., 2010б. С. 66–71.
- Глазырина Г.В. Прядь «О Тангбранде» // Gaudeamus igitur. Сб. статей к 60-летию А.В. Подосинова. М., 2010в. С. 119–127.
- Глазырина Г.В. Путь на восток – путь к христианскому спасению. Сюжеты исландских саг о скандинавах-путешественниках // ДГ, 2009 год: Трансконтинентальные и локальные пути как социокультурный феномен. М., 2010г. С. 384–404.
- Глазырина Г.В. О факторах, приведших к утрате Исландией независимости в 1262–1264 гг. // ВЕДС-XXIII. М., 2011а. С. 55–61.
- Глазырина Г.В. Формула *svá er sagt* в «Книге об исландцах» Ари Мудрого // Висы дружбы. Сб. ст. в честь Т.Н. Джаксон. М., 2011б. С. 101–114.
- Глазырина Г.В. Язычники и христиане (Исландия, 980-е – 1000 гг.) // Долгое средневековье. Сб. в честь проф. А.А. Сванидзе. М., 2011в. С. 132–140.
- Глазырина Г.В. Заселение Исландии как пример средневековой миграции // ВЕДС-XXIV. М., 2012а. С. 65–69.
- Глазырина Г.В. К истории создания «Саги об Эйреке Путешественнике» (свидетельства разночтений к рукописям) // Проблемы дипломатики, кодикологии и актов археографии. Мат-лы XXIV Междунар. науч. конф. Москва, 2–3 февраля 2012 г. М., 2012б. С. 234–236.

- Glazyrina G.* Gaining Glory, Wisdom and Knowledge: Scandinavians in Byzantium (the case of “Eireks saga víðförla”) // Scandinavia and the Balkans: Cultural Interactions with Byzantium and Eastern Europe in the First Millennium. International Conference. 24–28 September 2012. Sofia, 2012. P. 26.
- Glazyrina G.* Travelling to the Paradise along the Eastern Route // The 15<sup>th</sup> International Saga Conference. Sagas and the Use of the Past. 5<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> August 2012, Aarhus University. Preprints of Abstracts / Ed. by A.M.V. Nordvig and L.H. Torfing with P. Hermann, J. P. Schjødt and U. Loumand. Aarhus, 2012b. P. 129–130.
- Глазырина Г.В.* О взаимодействии устного и письменного способов коммуникации в культуре средневековья ([Рец. на кн.:] Along the Oral-Written Continuum. Types of Texts, Relations and Their Implications / Ed. by Sl. Ranković with L. Melve and E. Mundal. Turnhout, 2010) // ДГ, 2011 год: Устная традиция в письменном тексте. М., 2013. С. 563–581.
- Глазырина Г.В.* Освоение природных ресурсов, хозяйственная деятельность и обмен в раннесредневековой Исландии // ВЕДС-XXV. М., 2013а. С. 69–74.
- Глазырина Г.В.* Пересечение границ иного мира (на материале исландских саг) // X Конгресс этнографов и антропологов России. 2–5 июля 2013 г. Тез. докл. М., 2013б. С. 279–280.
- Глазырина Г.В.* Совмещение традиций (Топосы описания воображаемого пространства в «Саге об Эйреке Путешественнике») // ДГ, 2011 год: Устная традиция в письменном тексте. М., 2013в. С. 118–146.
- Глазырина Г.В., Джаксон Т.Н.* Дар дружбы // Stratum plus. 2013. № 5. С. 247–254.
- Glazyrina G.* Connecting and Separating the Worlds: Rivers in Old Scandinavian Narratives of Travels to the Otherworld // Circulating Natures: Water-Food-Energy. 7<sup>th</sup> Biennial Conference of the European Society for Environmental History. 21–24 August 2013. Abstract Book. Munich, 2013. P. 169.
- Jackson T., Glazyrina G.* Heillaóskir á afmæli Árna Magnússonar // Morgunblaðið. [Reykjavík]. 13.11.2013. Bls. 26.
- Глазырина Г.В.* Противостояние язычников и христиан накануне Альтинга 999/1000 г. // ВЕДС-XXVI. М., 2014а. С. 75–81.
- Глазырина Г.В.* Путевая стратегия средневекового исландского автора // Книга картины Земли: Сб. ст. в честь И.Г. Коноваловой. М., 2014б. С. 51–65.
- Глазырина Г.В.* «Сага об Эйреке Путешественнике» о скандинавах в Византии // ПОЛУТРОПОС. Сб. науч. ст. памяти А.А. Молчанова (1947–2010). М., 2014в. С. 195–204.
- Глазырина Г.В.* «Как церковь в Скальхольте стала сильной и могущественной» // ВЕДС-XXVII. М., 2015а. С. 71–76.
- Glazyrina G.* Gaining Glory, Wisdom and Knowledge: Scandinavians in Byzantium (The Case of *Eireks Saga Víðförla*) // Scandinavia and the Balkans.

Cultural Interaction with Byzantium and Eastern Europe in the First Millennium A.D. / O. Minaeva and L. Holmqvist. Cambridge, 20156. P. 83–95.

*Glazyrina G.* «Images of Space» in *Eiríks saga víðförla* // The Sixteenth International Saga Conference. Sagas and Space. 9<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> August 2015, University of Zurich and University of Basel. Preprints of Abstracts / Ed. by J. Glauser, K. Müller-Wille, A.K. Richter and L. Röslí. Zürich, 2015в. P. 109–110

*Глазырина Г.В.* Первый историограф Исландии Сэмунд Мудрый // ДГ, 2013 год: Зарождение историописания в обществах Древности и Средневековья. М., 2016. С. 527–551.

### **Ответственный редактор**

ДГ, 1999 год: Восточная и Северная Европа в средневековье / Отв. ред. Г.В. Глазырина. М., 2001.

Норна у источника Судьбы: Сб. ст. в честь Е.А. Мельниковой / Под ред. Т.Н. Джаксон, Г.В. Глазыриной, И.Г. Коноваловой, С.Л. Никольского, В.Я. Петрухина. М., 2001.

ДГ, 2006 год: Пространство и время в средневековых текстах / Отв. ред. тома Г.В. Глазырина. М., 2010.

*Мельникова Е.А.* Древняя Русь и Скандинавия: Избранные труды / Под ред. Г.В. Глазыриной и Т.Н. Джаксон. М., 2011.

ДГ, 2011 год: Устная традиция в письменном тексте / Отв. ред. тома Г.В. Глазырина. М., 2013.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Ал.	Александрия Хронографическая.
Ам.	Хроника Георгия Амартола.
Арх.	Архивский список Иудейского хронографа.
АСЭИ	Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси. Т. 3. М., 1964.
ВВ	Византийский временник. М.
ВЕДС	Восточная Европа в древности и средневековье: Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто: Мат-лы конф. М.
ВИ	Вопросы истории. М.
ВИД	Вспомогательные исторические дисциплины.
ГАУГН	Государственный академический ун-т гуманитар. наук
ГВЛ	Галицко-Волынская летопись.
ДГ	Древнейшие государства Восточной Европы (до 1990 г. – Древнейшие государства на территории СССР): Материалы и исследования. М.
ДРВМ	Древняя Русь: Вопросы медиевистики. М.
ИЗ	Исторические записки. М.
ИОРЯС	Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.
ИСССР	История СССР. М.
ЛХ	Летописи и хроники. М.
Мал.	Хроника Иоанна Малалы.
МГУ	Московский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова
Н1	Новгородская I летопись.
Н1мл.	Новгородская I летопись младшего извода.
Н4	Новгородская IV летопись.
НИС	Новгородский исторический сборник. Л.; СПб.
НК1, НК2	Новгородская Карамзинская летопись (первая и вторая подборки).
НСГ	Новгородско-Софийская группа летописей (С1, НК1, НК2, Н4).
ПВЛ	«Повесть временных лет».
ПВЛ 1996	Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод, статьи и комментарии Д.С. Лихачева; под. ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996.
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей: Т. 1: Лаврентьевская летопись. М., 1997 (репринт изд.: Л., 1926).

- Т. 2: Ипатьевская летопись. М., 1998 (репринт изд.: СПб., 1908).
- Т. 3: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М., 2000 (репринт изд.: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. и с предисл. А.Н. Насонова. М.; Л., 1950).
- Т. 4, ч. 1: Новгородская четвертая летопись. М., 2000 (репринт изд.: Пг., 1915. Вып. 1; Л., 1925. Вып. 2; Л., 1929. Вып. 3).
- Т. 5. 1-е изд.: Псковские и Софийские летописи. СПб., 1851.
- Т. 5. 2-е изд.: Псковские летописи. М., 2003. Вып. 1; М., 2000. Вып. 2 (репринт изд.: Псковские летописи / Подгот. А.Н. Насонов. М.; Л., 1941. Вып. 1; М., 1955. Вып. 2).
- Т. 6, вып. 1: Софийская первая летопись старшего извода. М., 2000.
- Т. 15, вып. 1: Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью. СПб., 1863 (репринт. переизд. в составе: ПСРЛ. М., 2000. Т. 15).
- Т. 18: Симеоновская летопись. СПб., 1913.
- Т. 20, ч. 1: Львовская летопись. СПб., 1910.
- Т. 24: Летопись по Типографскому списку. М., 2000 (репринт изд. 1921 г.).
- Т. 30: Владимирский летописец. Новгородская II (Архивская) летопись. М., 1965.
- Т. 33: Холмогорская летопись. Двинской летописец. Л., 1977.
- Т. 34: Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. М., 1978.
- Т. 38: Радзивилловская летопись. Л., 1989.
- Т. 42: Новгородская Карамзинская летопись. СПб., 2002.
- ПЭ            Православная энциклопедия. М., 2000–. Т. 0–.
- РАН            Российская академия наук
- РАНХиГС    Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации
- РГАДА        Российский государственный архив древних актов.
- РГГУ            Российский гос. гуманитар. ун-т
- С1             Софийская I летопись.
- СВ             Средние века. М.
- СГГД          Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. СПб., 1819. Ч. 2.
- СДРЯ          Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. Т. 1–. М., 1987–.
- Син.            Синодальный список Н1 (Н1 старшего извода).
- СРЯ            Словарь русского языка. Вып. 1–. М., 1973–.
- Тв.             Тверской сборник.

- ТОДРЛ Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР / РАН.
- FRB Fontes rerum Bohemicarum. Praha.
- ÍF Íslenzk fornrit. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag.
- MGH AA Monumenta Germaniae historica. Auctorum antiquissimorum.
- MGH SRG Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi.
- MGH SRM Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingicarum.
- MGH SS Monumenta Germaniae historica. Series scriptores (in folio).
- MMFH Magnae Moraviae Fontes Historici / Ed. D. Bartoňková et al. Brno, 1967. T. 2; 1969. T. 3; 1971. T. 4.
- PL Patrologiae cursus completus, Patrologia latina. Series prima / J.-P. Migne. Parisiis.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Артамонов** Юрий Александрович – канд. ист. наук, зам. нач. кафедры истории государства и права Московского университета МВД России имени В.Я. Кикотя, науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН, ст. науч. сотр. Ин-та российской истории РАН
- Белецкий** Сергей Васильевич – д-р ист. наук, проф., вед. науч. сотр. Отдела славяно-финской археологии Ин-та истории материальной культуры РАН
- Бибиков** Михаил Вадимович – д-р ист. наук, проф., зав. кафедрой византийской и новогреческой филологии Филологического ф-та МГУ им. М.В. Ломоносова, гл. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН
- Вилкул** Татьяна Леонидовна – д-р ист. наук, вед. науч. сотр. Ин-та истории Украины НАН Украины (Киев)
- Винокурова** Марина Владимировна – д-р ист. наук, вед. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН и ГАУГН
- Гвоздецкая** Наталья Юрьевна – д-р филол. наук, зав. кафедрой английской филологии Ин-та филологии и истории РГГУ
- Гимон** Тимофей Валентинович – д-р ист. наук, вед. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН и ГАУГН
- Глазырина** Галина Васильевна (1952–2016) – канд. ист. наук, вед. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН
- Глебова** Дарья Сергеевна – аспирантка Ин-та славяноведения РАН
- Гуревич** Елена Ароновна (1957–2018) – д-р филол. наук, проф., вед. науч. сотр. Отдела классических литератур Запада и сравнительного литературоведения Ин-та мировой литературы им. А.М. Горького РАН
- Джаксон** Татьяна Николаевна – д-р ист. наук, гл. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН
- Калинина** Татьяна Михайловна – канд. ист. наук, ст. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН
- Комендова** Йитка (*Komendová, Jitka*) – др. ист. наук (doc., Ph.D.), доц. Философского ф-та Ун-та им. Ф. Палацкого (Оломоуц, Чехия)
- Лавренченко** Мария Леонидовна – соискатель Ин-та славяноведения РАН, науч. сотр. Муз. архитектуры имени А.В. Щусева
- Литовских** Елена Владимировна – канд. ист. наук, науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН
- Лысы** Мирослав (*Lysý Miroslav*) – канд. ист. наук (PhD), доц. юридического ф-та Ун-та им. Коменского в Братиславе (Словакия)
- Матузова** Вера Ивановна – канд. филол. наук, ст. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН

- Матюшина** Инна Геральдовна – д-р филол. наук, проф. Ин-та высших гуманитарных исследований РГГУ
- Мельникова** Елена Александровна – д-р ист. наук, гл. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН
- Метлицкая** Зоя Юрьевна – канд. ист. наук, доц. кафедры истории церкви Исторического ф-та МГУ им. М.В. Ломоносова
- Никольский** Иван Михайлович – канд. ист. наук, науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН, преподаватель РАНГХиГС
- Петрухин** Владимир Яковлевич – д-р ист. наук, гл. науч. сотр. Ин-та славяноведения РАН, проф. РГГУ
- Подосинов** Александр Васильевич – д-р ист. наук, гл. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН, зав. кафедрой древних языков Исторического ф-та МГУ им. М.В. Ломоносова, проф. центра антиковедения РГГУ
- Столярова** Любовь Викторовна – д-р ист. наук, гл. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН
- Щавелев** Алексей Сергеевич – канд. ист. наук, ст. науч. сотр. Ин-та всеобщей истории РАН
- Янсон** Хенрик (**Janson Henrik**) – ассоциированный профессор Гётеборгского ун-та (Швеция)

## СОДЕРЖАНИЕ

*Мельникова Е.А.* Научное наследие Галины Васильевны Глазыриной ... 6

### **Сюжетика, нарративная структура и поэтика средневековых текстов**

<i>Гвоздецкая Н.Ю.</i> Плач и оплакивание в «Эдде» и «Беовульфe»: на пути от ритуала к литературе .....	17
<i>Матюшина И.Г.</i> Английская баллада «Мальчик и плащ»: источники и параллели.....	26
<i>Мельникова Е.А.</i> «Сага о Хервёр и конунге Хейдреке» и проблемы циклизации германского героического эпоса в Скандинавии .....	47
<i>Гуревич Е.А.</i> «Нож и ремень»: об одном неисследованном общем месте в древнеисландской прозе .....	82
<i>Janson H.</i> The Dukedom of Braunschweig-Lüneburg and the Dating of <i>Fagrskinna</i> .....	97
<i>Глебова Д.С.</i> К поэтике двухчастной саги: точка зрения и композиция « <i>Vjarnar saga hitdælakappa</i> ».....	111
<i>Литовских Е.В.</i> Корова Броня: животный мир в «Книге о занятии земли».....	124

### **Устная традиция в средневековых письменных текстах**

<i>Джаксон Т.Н.</i> Устная традиция в «Саге о Харальде Суровом Правителе» .....	134
<i>Гимон Т.В.</i> Устная традиция о событиях XI в. в средневековом Новгороде .....	157

### **Язычники и христиане глазами средневековых писателей**

<i>Никольский И.М.</i> Оговорка или игра слов? Как христианский историк Лактанций превратил язычников в варваров одним местоимением.....	184
<i>Подосинов А.В.</i> Языческое и христианское в раннесредневековых космологических и географических представлениях.....	196
<i>Метлицкая З.Ю.</i> Язычники и языческое прошлое в древнеанглийском переводе «Всемирной истории против язычников» Павла Орозия .....	211
<i>Глазырина Г.В.</i> Странствующие миссионеры .....	231

<i>Комендова Й.</i> Концептуализация язычества в миссионерской агиографии латинского Запада и Руси (до XIV в.) .....	239
<i>Матузова В.И.</i> «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга о пруссах .....	253

### **Проблемы источниковедения**

<i>Щавелев А.С.</i> Как автор «Повести временных лет» определил дату договора Игоря Рюриковича с византийскими императорами? .....	266
<i>Вилкул Т.Л.</i> Хронографические заимствования как текстологический маркер в Галицко-Волынской летописи .....	274
<i>Бибииков М.В.</i> Илья Муромец в афонской традиции .....	290
<i>Калинина Т.М.</i> Андрей Первозванный в некоторых восточных источниках .....	294
<i>Столярова Л.В.</i> Расспросные речи как форма письменной фиксации устных показаний в следственном производстве конца XVI в. ....	304

### **Проблемы истории и археологии средневековой Европы**

<i>Лусý М.</i> Slavic and Moravian Identities in the 9 <sup>th</sup> Century .....	343
<i>Петрухин В.Я.</i> Ингвар в Земгалии .....	354
<i>Лавренченко М.Л.</i> «Братоучадо» Русской Правды и роль брата матери в домонгольской Руси .....	360
<i>Белецкий С.В.</i> Геральдическая подвеска из-под Смоленска .....	372
<i>Артамонов Ю.А.</i> В поисках Ростовской архимандритии .....	382
<i>Винокурова М.В.</i> О маноре и городе .....	394

### **Рецензии**

<i>Матузова В.И.</i> Рец. на кн.: <i>Kwiatkowski K.</i> Zakon niemiecki jako ‘corporatio militaris’. Cz. I: Korporacja i krąg przynależących do niej. Kulturowe i społeczne podstawy działalności militarnej zakonu w prusach (do początku XV wieku). Toruń, 2012. ....	406
Список трудов Г.В. Глазыриной .....	412
Список сокращений .....	422
Сведения об авторах .....	425

## CONTENTS

*Elena A. Melnikova*. Scholarly Legacy of Galina Glazyrina ..... 6

### **Composition, narrative structure, and poetics of medieval texts**

*Natalya U. Gvozdetskaya*. Weeping and Mourning

in the *Edda* and *Beowulf*: On the Way from Ritual to Literature..... 17

*Inna G. Matyushina*. English Ballad *The Boy and the Mantle*:

Sources & Parallels..... 26

*Elena A. Melnikova*. *Hervarar saga ok Heiðreks konungs*

and the Problems of Cyclization in Germanic Heroic Epos

in Scandinavia..... 47

*Elena A. Gurevich*. “Knife and belt”: an Uninvestigated

*locus communis* in Old Icelandic Prose Texts..... 82

*Henrik Janson*. The Dukedom of Braunschweig-Lüneburg

and the Dating of *Fagrskinna*..... 97

*Daria S. Glebova*. To the Poetics of the Bipartite Saga:

Point of View and Composition of *Bjarnar saga Hítldælakappa*..... 111

*Elena V. Litovskikh*. The Story of the Cow Brynja:

Animals in *Landnámabók* ..... 124

### **Oral Tradition in Medieval Texts**

*Tatjana N. Jackson*. Oral tradition in *Haralds saga harðráða* ..... 134

*Timofey V. Guimon*. Oral Tradition on

Eleventh-Century Events in Medieval Novgorod..... 157

### **Pagans and Christians through the Eyes of Medieval Writers**

*Ivan M. Nikolsky*. Lapsus Linguae or the Play of Words?

How the Christian Writer Lactantius Made Pagans Barbarians

with Only One Pronoun ..... 184

*Alexandr V. Podossinov*. Pagan and Christian Elements

in the Early Medieval Cosmological

and Geographical Concepts..... 196

*Zoya Yu. Metlitskaya*. Heathens and the Heathen Past

in the Old English Translation of Paulus Orosius’s

*Historia adversus paganos*..... 211

*Galina V. Glazyrina*. Itinerant Missionaries..... 231

<i>Jitka Komendova</i> . The Conceptualization of the Paganism in Missionary Hagiography the the Latin West and in Rus (up to the 14 <sup>th</sup> century) .....	239
<i>Vera I. Matuzova</i> . The <i>Chronicon Terrae Prussiae</i> by Peter of Dusburg about the Prussians .....	253

### Source Criticism

<i>Aleksei S. Shchhavelev</i> . How did the Author of the <i>Primary Chronicle</i> Date the Treaty of Igor' Rurikovich with Byzantine Emperors? .....	266
<i>Tatyana L. Vilkul</i> . Chronographic Borrowings as Markers of the Textual History of the <i>Galič-Volhynian Chronicle</i> .....	274
<i>Mikhail V. Bibikov</i> . Ilya Muromets in the Athonite Tradition .....	290
<i>Tatjana M. Kalinina</i> . Saint Andrew the Apostle in Some Oriental Sources....	294
<i>Lyubov V. Stolyarova</i> . The Records of Interrogation as a Form of Writing Down Oral Statements in the Late Sixteenth-Century Russia .....	304

### Medieval History and Archaeology

<i>Miroslav Lysý</i> . Slavic and Moravian Identities in the 9 <sup>th</sup> Century.....	343
<i>Vladimir Ya. Petrukhin</i> . Ingvar in Semigallia .....	354
<i>Maria L. Lavrenchenko</i> . Two Meanings of <i>Bratouchado</i> and the Importance of Maternal Uncle in Old Rus Society.....	360
<i>Sergej V. Beletsky</i> . The Heraldic Pendant from the Vicinities of Smolensk .....	372
<i>Yuri A. Artamonov</i> . In Search of the Archimandritia of Rostov .....	382
<i>Marina V. Vinokurova</i> . About a Manor and a Borough.....	394

### Review

<i>Vera I. Matuzova</i> . <i>Kwiatkowski K. Zakon niemiecki jako 'corporatio militaris'. Cz. I: Korporacja i krąg przynależących do niej. Kulturowe i społeczne podstawy działalności militarnej zakonu w prusach (do początku XV wieku)</i> . Toruń, 2012. ....	406
List of published works of G.V. Glazyrina.....	412
List of abbreviations.....	422
Notes on contributors .....	425

В СЕРИИ «ДРЕВНЕЙШИЕ ГОСУДАРСТВА ВОСТОЧНОЙ  
ЕВРОПЫ» ИЗДАТЕЛЬСТВО УНИВЕРСИТЕТА ДМИТРИЯ  
ПОЖАРСКОГО ВЫПУСТИЛО СЛЕДУЮЩИЕ ИЗДАНИЯ:

1. Древнейшие государства Восточной Европы. 2006 год: Пространство и время в средневековых текстах / отв. ред. Г. В. Глазырина. М., 2010.
2. Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 год: *Назаренко А. В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009.
3. Древнейшие государства Восточной Европы. 2008 год: *Паушто В. Т.* Русь. Прибалтика. Папство. Избранные статьи. М., 2011.
4. Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства / отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2013, 2015.
5. Древнейшие государства Восточной Европы. 2011 год: Устная традиция в письменном тексте / отв. ред. Г. В. Глазырина. М., 2013.
6. Древнейшие государства Восточной Европы. 2012 год: Проблемы эллинизма и образования Боспорского царства / отв. ред. А. В. Подосинов, О. Л. Габелко. М., 2014.
7. Древнейшие государства Восточной Европы. 2013 год: Зарождение историописания в обществах Древности и Средневековья / отв. ред. Д. Д. Беляев, Т. В. Гимон. М., 2016.
8. Древнейшие государства Восточной Европы. 2014 год: Древняя Русь и средневековая Европа: возникновение государств / отв. ред. тома Т. Н. Джаксон; отв. ред. сер. Е. А. Мельникова. М., 2016.
9. Древнейшие государства Восточной Европы. 2015 год. Экономические системы Евразии в раннее Средневековье / отв. ред. тома А. С. Щавелев; отв. ред. сер. Е. А. Мельникова. М., 2017.

**Полный список книг, выпущенных Издательством Университета Дмитрия Пожарского (Русский фонд содействия образованию и науке), а также аннотации, оглавления, избранные главы и информацию о местах продажи вы можете найти на сайтах [www.s-and-e.ru](http://www.s-and-e.ru) и [www.publisher.usdp.ru](http://www.publisher.usdp.ru), на страницах издательства в социальных сетях [www.vk.com/izdatelstvo\\_udp](http://www.vk.com/izdatelstvo_udp) и [www.facebook.com/izdatelstvoudp](http://www.facebook.com/izdatelstvoudp).**

**Контакты издательства: Москва, Комсомольский проспект,  
дом 23/7, корп. 2, +7(499) 242-37-24, [knigiudp@gmail.com](mailto:knigiudp@gmail.com).**

*Если вы нашли в наших книгах опечатки, просьба сообщить о них на электронный адрес [knigiudp@gmail.com](mailto:knigiudp@gmail.com). В сообщении нужно указать книгу, страницу и абзац, где была обнаружена опечатка. Благодарим за сотрудничество*

*Научное издание*

**Древнейшие государства Восточной Европы.  
2016 год: Памяти Галины Васильевны Глазыриной**

Ответственные редакторы тома  
*Т.В. Гимон, Т.Н. Джаксон, Е.А. Мельникова, А.С. Щавелев*

*Верстка А.А. Васильева*

Подписано в печать 31.03.18. Формат 60 × 90<sup>1/16</sup>.  
Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная 80 г.  
Объем 27 п. л. Тираж 500 экз. Заказ №

«Русский фонд содействия образованию и науке».  
Университет Дмитрия Пожарского.  
119435, Москва, ул. Малая Пироговская, д. 13, стр. 1.  
[www.s-and-e.ru](http://www.s-and-e.ru)  
[www.publisher.usdp.ru](http://www.publisher.usdp.ru)  
[knigiudp@gmail.com](mailto:knigiudp@gmail.com)

Отпечатано в АО «Первая Образцовая типография».  
Филиал «Чеховский Печатный Двор».  
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1.  
Сайт: [www.chpd.ru](http://www.chpd.ru),  
E-mail: [sales@chpd.ru](mailto:sales@chpd.ru), тел. 8(499) 270-73-59.