

Плотникова О. А.

**Легитимизация власти на этапе становления и укрепления
династии русских князей**

Москва 2008

Содержание:

Раздел 1. Княжеская власть и закон в системе социально-политических отношений на Руси

1.1. Теории становления княжеской династии: феномен «настоления» через призму обряда интронизации

1.2. Государственная власть в самосознании христианского общества: формирование новых властных полномочий

1.3. Сущность легитимности власти как основополагающего критерия властных отношений

1.4. Основные элементы и формы легитимизации княжеской власти

Выводы

Раздел 2. Образ «другого средневековья»: осознание проблемы легитимности власти в свете Священного Писания

2.1. Сакральный статус легитимности: образ князя Владимира I — в системе средневекового «литературного этикета»

2.2. Роль храма св. Софии — «крепости» «дольней» и «горней» в процессе легитимизации власти

2.3. Смысл и значения «Поучения» Владимира Мономаха как фактора легитимности власти династии

Выводы

Раздел 1

Княжеская власть и закон в системе социально-политических отношений на Руси XI -XII вв.

1.1. Теории становления княжеской династии: феномен «настолования» через призму обряда интронизации

Проблема распределения и преемственности княжеских «столов» непосредственно связана с проблемой становления и развития института княжеской власти на Руси, отсюда неослабевающий интерес историков к данной теме. Исследование значения преемственности княжеских «столов» на первый взгляд представляется задачей довольно простой. Вместе с тем проблема не сводится к простому описанию чередования князей на столах, научной задачей является выявление социально-политической роли князя и его социального статуса, а также положения в обществе как одного князя персонифицировано, так и княжеского рода в целом.

Какого-либо закрепленного порядка преемственности «столов» на Руси не было, их распределение происходило под влиянием весьма разнообразных начал — принципа старшинства, народного избрания, военного захвата и т. д.

С тем чтобы более детально разобраться в вопросе преемственности, обратимся к уже известным концепциям — родовой и договорной.

Первая концепция была предложена К.Д. Кавелиным и С.М. Соловьевым, в ее основе лежит родовая теория престолонаследия. Вторая концепция, основана на договорных отношениях и предложена В.И. Сергеевичем.

Вероятнее всего, что ни одна из концепций не соответствовала действительности, не смотря на то, что отдельные элементы каждой из них прослеживались в русской истории. Основание, на котором построено данное предположение, находим в самом тексте летописи. Так, исходя из летописных известий, русские князья до Ярослава и после улаживали свои отношения чаще всего ратью, нарушая всевозможные клятвы и договора. Вражда между линиями одного рода не прекращалась до периода образования централизованного государства.

Согласно родовой теории Соловьева-Ключевского родовое начало определяло весь политический строй на Руси. В этой связи: 1) вся система междукняжеских отношений, т. е. и отношений в рамках политического лидерства, «родового восхождения», так называемая «родовая лестница» была построена на родовых отношениях; 2) из родового начала развивалось и народовластие. На совещание (вече) сходились родоначальники как представители отдельных родов, соперники династических правителей. Процесс становления властных структур предопределялся, во-первых, отношениями династических лидеров между собой, во-вторых, отношениями династических лидеров к вечевому собранию и его представителям. И, в-третьих, на что не указывает С.М. Соловьев, но на наш взгляд заслуживают внимания, — отношениями между родовыми лидерами.

История Рюриковичей показывает, что и в быте восточных славян старший брат обыкновенно заступал место отца для младших. К старшинству последнего родичи привыкали еще при жизни отца: обыкновенно в семье старший сын имеет первое место по отцу, пользуется большею доверенностью последнего, является главным исполнителем его воли; в глубокой старости отца заступает совершенно его место в управлении семейными делами; отец благословляет его на старшинство после себя, ему поручает семью.

Таким образом, после смерти отца старший брат, естественно, наследует старшинство, становится «в отца место» для младших. Младшие братья ничего не теряли с этою переменою: старший имел обязанность соблюдать выгоды рода, права его состояли в уважении, которое оказывали ему как старшему.

Если большинство братьев принимало сторону старшего против младшего, то, разумеется, последний должен был или покориться общей воле, или выйти из рода, но могло случиться, что сторону младшего принимали другие братья —отсюда усобицы и распадение рода; если же все младшие принимали сторону одного из своих против старшего, то последний должен был или исполнить общую волю, или выйти из рода, который избирал другого старшего. Подобные случаи нередки для истории рода Рюриковичей.

Известно также, каким исключениям подвергался обычай давать княжения всегда старшему в роде и как терялись права на старшинство вследствие разных случайных обстоятельств, когда, например, личному достоинству младшего отдавалось преимущество пред правом старшего; могло случаться, что сам отец при жизни своей, будучи недоволен поведением старшего, отнимал у него значение старшинства, которое передавал младшему. Случаи исключения из старшинства происходили чаще, когда род дробился все более и более, в этом случае родственная связь ослабевала —возникала вражда и усобицы между членами рода и их линиями.

Совершенно иная концепция преемственности «столов» была предложена В.И. Сергеевичем. Договорная теория Сергеевича не отвергает прав старшинства, но их роль в распределении княжеских столов признается весьма скромной. В.И. Сергеевич расходится с С.М. Соловьевым и в понимании основ, которыми в Древней Руси руководствовались политические деятели при распределении волостей («столов»). Согласно Сергеевичу, в механизме распределения высшей власти и статусных полномочий между политическими лидерами лежало не только родовое начало.

Таких начал, по мнению историка, было четыре: народное собрание (народная воля); распоряжение великого князя (его завещание; предварительный договор, заключенный с вечем или с другими князьями; начало отчины; старшинство князей. Причем «ни одно из этих начал» не было настолько сильно, чтобы могло осуществляться самой собой. Для приведения одного из этих начал в действие необходимо было, чтобы другие содействовали ему или, по крайней мере, не мешали. В противном случае между разнородными началами возникала борьба, и торжествующим выходило то, представители которого в данном случае были фактически сильнее»¹.

В междукняжеских отношениях прослеживается еще одна линия родственных отношений — племянники и дядя — конфликт между этой линией родственников за право владения землями и вызвал еще одно яркое явление на Руси, известное как право отчины.

Право отчины стало применяться к распределению столов в самой глубокой древности, а в XII веке оно получило широкое распространение и затем перешло в московскую Русь. Борьба дядей с племянниками из-за отчин не отрицает отчинного начала.

Не смотря на эту неопределенность порядка наследования и на частые нарушения отчинного начала путем захвата волостей князьями не отчичами, порядок отчинного начала является в нашей истории весьма живучим. Практическое действие его проявляется с древнейших времен в обособлении княжеских линий, приурочиваемых к известным местностям. Например, известны полоцкие, черниговские, рязанские, киевские, смоленские и прочие князья. Нисходящее Всеволода Большое Гнездо выделяют из себя князей суздальских, тверских, нижегородских, московских и проч. Московская линия, в свою очередь, выделяет Серпуховскую, Можайскую и т. д. Все это князья отчичи.

Чем более возрастало число владетельных князей, тем более возрастало и число поводов к взаимным столкновениям. Победителем из этих столкновений должен был выходить тот, кто более был к ним подготовлен, кто был лучше вооружен. Вероятно, что дяди, как старшие возрастом, могли быть лучше подготовлены к борьбе, чем племянники, сравнительно младшие. Старый князь (дядя) мог уже пользоваться доброй славой у народа, тогда как мо-

¹ Сергеевич В.И. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 292-293.

лодому (племяннику) надо было ее еще заслужить; старый князь мог уже стоять в центре целой сети договоров с другими князьями и направлять силы своих союзников согласно со своими планами, тогда как молодой только что приступал к примирению своих личных интересов, вновь выдвигаемых им в княжескую среду, с интересами других князей.

Важно подчеркнуть, что Древнерусское государство представляло собой сложную систему общественно-политических отношений, в которой наблюдалось постоянное передвижение претендентов на власть из волости в волость, с младшего стола на старший. По основному принципу распределения власти — очереди старшинства можно называть политический порядок, сложившийся на тот период в государстве, очередным в отличие от последующего, удельного, установившегося в XIII и XIV веках.

Например, Н.И. Костомаров объяснял вопрос престолонаследия следующим образом:

1. Порядок междукняжеских отношений и удельная система устраивания политико-правовых и обычных норм функционирования всех ветвей власти строилась на племенной и областной самобытности. Приоритетное значение имели этнографические, местные и исторические (самобытные) условия отдельных земель и отдельных племен.

2. Жизненным нервом политических и властных отношений была областная самостоятельность земель. Влияние родовых начал в сознании политической элиты и ее лидеров играло второстепенную роль.

3. Общественную и политическую жизнь, регулировали два института, две системы: вече и князь. Вече выше князя: оно — высший, суверенный властедержатель, законодатель и владелец земли. Князь лишь его орган, поставленный или «посаженный народной властью»².

«Посаженым» князьям передавалось право сбора дани для киевского князя. Следовательно, начинает оформляться некий прообраз государственного аппарата на местах, контроль над которым продолжает оставаться в руках киевского князя. Окончательно такой тип управления сложился во время правления Владимира Святославича (980-1015 гг.).

А.В. Назаренко сопоставлял формы организации власти в среде первых Рюриковичей с существовавшим во Франкском государстве феномену *corpus fratrum*. Смысл этого явления заключается в непереносимом соучастии всех братьев в управлении королевством по смерти отца. Данное соучастие выражалось в территориальных разделах между ними — в создании королевств-уделов при одновременном сохранении государственного единства. Анало-

² Костомаров Н.И. Мысли о федеративном начале Древней Руси // Исторические монографии и исследования. Т. I. СПб., 1872. С.46.

гичное явление на Руси А.В. Назаренко называет «родовым сюзеренитетом».³

Такое нераздельное управление основывается на принципе сеньората — жесткой подчиненности всех сыновей отцу в рамках правящей семьи, а в случае его смерти старшему из братьев, положение которого было выделено из среды остальных. Однако принцип «родового сюзеренитета» не есть раз и навсегда установившаяся данность. В условиях «родового сюзеренитета» ни один из соправителей не мог чувствовать себя единовластным правителем, пока были живы его братья.

Сам процесс распределения власти в рамках «родового сюзеренитета» напоминает бесконечно повторяющийся цикл. Вначале «отцовская семья с жестким подчинением сыновей создает некое подобие единовластия. После смерти отца в рамках «братской» семьи начинается процесс перераспределения власти в междоусобной борьбе за единоличное правление. В итоге власть сосредотачивается в руках одного из братьев, одержавших победу — до тех пор, пока она вновь не станет объектом перераспределения уже в кругу его сыновей. Эта цикличность приводила к необходимости выработки четкой системы престолонаследия с целью сохранения складывающегося государственного единства⁴.

Рассматривая систему взаимоотношений князей родственников на Руси периода IX-XII вв. необходимо учитывать характер источников, в первую очередь летописей, с которыми приходится иметь дело. Среди летописных известий IX—X вв. встречаются устные предания, составленные, надо полагать, вскоре после описываемых ими событий. Известно, что устные тексты характеризуются чертами мифа.

В результате сегодня перед нами в летописных записях о X—XI вв. десакрализованная историческая традиция, только по видимости представляющая собой хронику. Восстановив ее мифологический и ритуальный смысл, мы сможем понять, как древнерусское общество осмысливало феномен наставления князей.

Н.Ф. Котляр утверждал, что в осознании такого явления, как власть, мышление языческой Руси существенно ничем не отличалось от ментальности синхростадиальных ему обществ. Для киевского государства IX—X веков восстанавливаются практически все известные потестарно-политической этнографии категории и процедуры мышления, в которых раннеклассовые общества конструировали идеологию социальной организации⁵.

В связи с этим хотелось бы сосредоточить внимание не только на традиционных формах наследования власти, но и на исследовании проблемы са-

³ Назаренко А.В. Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью (X—XI вв.). С. 150-151.

⁴ Там же. С. 149-154.

⁵ Котляр Н.Ф. Древнерусская государственность. СПб., 1998. С. 14.

крализации власти. На наш взгляд, это позволит приблизиться к пониманию роли и статуса князя в объективной действительности IX-X веков.

Как отмечено выше, то обстоятельство, что летопись в интересующей нас части представляет собой десакрализованную традицию, вынуждает рассматривать ее не как беспристрастную фиксацию событий непосредственными их участниками, а как конструкцию, построенную в рамках определенной идеологии, которая для нас в существенных чертах пока скрыта.

Одной из задач нашего исследования является реконструкция «тайного смысла» некоторых частей летописи, касающихся событий IX-XII вв. Данная реконструкция позволит более глубоко раскрыть проблему легитимности власти. В первую очередь, следует установить, что в источниках указывается на действительно происшедшее событие, а что обусловлено типом мышления и не представляется возможным.

Дело в том, что в рамках мифологической ментальности реальность осознавалась и, следовательно, описывалась не так, как события разворачивались в действительности, а так, как это представлялось правильным с точки зрения существовавших норм. Поэтому в ПВЛ мы скорее всего сталкиваемся лишь с версией действительных событий, с их интерпретацией. Важно обратить внимание на некоторые моделирующие системы летописного текста и выявить мифологический компонент в описаниях, касающихся проявлений княжеской воли.

Известно, что в ранних обществах монарх — не столько продукт социального развития, сколько персонаж ритуальный. С этим связана сакрализация личности владетеля как средоточия космического порядка и воплощения подвластного ему коллектива. Существование подобного комплекса представлений на Руси, по утверждению Н.Ф. Котляра, засвидетельствовано семантикой одного из основных терминов, в которых фиксировалась дань в пользу князя — «корм», «кормление» («есть хлеб» — значит, получать доходы от владений)⁶.

Антропоморфная концепция государства, в которой князь — голова, народ (земля) — тело, присутствует в «Слове о полку Игореве»: «Тяжко ти головы кромь плечю, зло ти тьлу кромь головы, — Русской земли безъ Игоря!».⁷ Присутствует эта концепция и в памятниках христианских. В «Повести временных лет» под 1015 г. находим: «Аще бо князи правьдиви бывають в земли, то много отдається согрьшенья земли; аше ли зли и лукави бывають, то болше зло наводитъ Богъ на землю, понеже то (*князь — О.П.*), глава есть земли; тако бо Исаия рече: «Согрьшиша от главы и до ногу», еже есть от цесаря и до простых людей»⁸. Итак, князь — причина, окружающий мир — следствие.

⁶ Там же. С. 14-15.

⁷ Слово о полку Игореве / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 45.

⁸ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том 1. 2-е изд. М., 2001. Стб.112

На данном этапе исследования необходимо ответить еще на один немаловажный вопрос: существовал ли на Руси домонгольского периода обряд «настолования князей»? Излишне говорить, что в обрядовой стороне княжеского настолования проявляются многие основополагающие принципы доктрин властвования. Так, например, такая деталь, как место «посаждения» на стол, может свидетельствовать в понимании личности князя и характера его власти. Наличие церковного обряда или участие в нем церкви говорило бы о степени усвоения христианского учения о богоданности светской власти и сакральной ее санкции. Употребляемые при коронации одежды, наличие специфических регалий — о влиянии византийских учений. К сожалению, все эти и многие другие вопросы, связанные с проблемой интронизации русских князей, еще ждут своего исследования.

Ментальность языческой эпохи, в условиях которой полтора столетия эволюционировала власть киевских князей на глазах письменной истории, не предполагала какого-либо обряда, санкционирующего вступление князя во владение. Во всяком случае, языческие представления о князе в том виде, в котором они могут быть сегодня реконструированы, не содержат подобных указаний.

В летописных текстах, которые несут следы мифологизированных преданий, реконструируются две мифологемы, связанные с передачей власти. Первая мифологема — мифологема «умерщвленного царя» (если пользоваться терминологией Д. Д. Фрезера) и вторая мифологема «княжеской свадьбы»⁹. Обе они восстанавливаются не только в каких-то своих частях, но и содержатся в цельных текстах, для которых являются основной моделирующей идеей: первая — в предании о смерти Олега от коня, вторая — в двух летописных легендах о женитьбе князя Владимира на Рогнеде¹⁰.

Мифологическое сознание, основывающееся на указанных парадигмах, представляет собой переход власти в виде двух последовательных обрядов: насильственного умерщвления предыдущего князя и бракосочетания его дочери с новым владельцем. Трудно представить реальное бытование обоих обрядов в полном объеме. Скорее это способ осмысления, по необходимости ритуалистический. Да и в точном смысле указанные ритуалы, даже если бы они и исполнялись в жизни, трудно признать обрядом интронизации.

Так же мало идея «помазания на княжество» была свойственна возникшей в середине X в. идеологии «родового сюзеренитета». Князь здесь воспринимается как природный владелец, который, вступая на престол, осуществляет свое имманентное, данное от рождения право.

Центральным элементом древнерусского обряда интронизации, вокруг которого строится вся процедура настолования, был «стол». Упоминание

⁹ Толочко П.П. Древняя Русь. Очерки социально-политической истории. Киев, 1987. С.150-151.

¹⁰ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб.129.

«стола» в летописи указывает на совершенно определенный предмет, именно — княжеский престол. Наиболее ранняя эпоха, применительно к которой источники употребляют этот термин,— время Ярослава Мудрого.

В «Повести временных лет» она также наиболее ранняя («отним столом» называют киевский престол Ярославичи), но в полном соответствии с процедурой наследования она развивается, приобретая форму «стола отца своего и брата своего», а, начиная с XII века, устанавливается форма «стол отца и деда».

Говорить о существовании в Киеве «стола» и, следовательно, обряда интронизации можно с периода правления Ярослава Мудрого, можно предположить, что именно он и ввел такую практику. Об этом свидетельствует и то, что в XII в. сами князья считали киевский стол установленным Ярославом. По крайней мере, они называют его «Ярославов стол», свидетельства этому факту находим в летописных статьях Лаврентьевской летописи и Ипатьевской летописи¹¹.

Вместе с тем есть некоторые основания предполагать, что «стол» и обряд интронизации существовали уже при Владимире. Это введение христианства и женитьба на византийской принцессе, а также летописные сообщения о том, что Ярослав сел на «отцовском столе».

Отсутствие церковной интронизации, надо полагать,— общая черта славянских обществ, уже принявших христианство, но еще не вполне усвоивших новую доктрину. Церковное наставление киевских князей утвердилось только к концу XI века¹².

После принятия христианства возвышению престижа князя немало способствовала православная проповедь богоустановленности власти. Власть признавалась явлением несомненно «божественного происхождения». В древнерусское летописание прочно вошли и часто цитировались слова Писания о божественном характере светской власти. Учение о божественном статусе княжеской власти ставило князя над обществом, поскольку вся остальная власть проистекала уже от него — именно князь жаловал земли, устанавливал законы, вершил суд и т. д.¹³

Усобицы между родственниками княжеской семьи, возникающие за Киевский стол, можно рассматривать как естественное последствие отсутствия в обычно правовых понятиях той эпохи способов для организации семейного владения вне патриархальной родительской власти.

Сущность родового владения X- XI веков, основанного на представлениях о единстве, с одной стороны, нераздельного рода правителей, и неделимой земли с другой, состояла в имманентном совладении госу-

¹¹ Там же. Стб. 116.

¹² Толочко П.П. Древняя Русь. Очерки социально-политической истории. Киев., 1987. С.153.

¹³ Назаренко А.В. Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью // Древнейшие государства на территории СССР. М., 1986. С.149-157.

дарственной территорией всех представителей рода. Поэтому продуцировался юридический порядок владения и наследования, при котором обеспечивалось неременное соучастие членов династии в государственном управлении. Отсюда и перманентное выделение территориальных уделов при сохранении государственного единства как потенции и идеальной нормы.

Обособленность одного из наследников, вручение ему властных прав над остальными братьями (еще без права земельного пожалования) означали возникновение строя власти, обозначенного Назаренко как «принципат». Древнерусские источники употребляют термин «старейшинство».

М.П. Погодин утверждал, что «вся Русская земля считалась общим владением княжеского рода, на которое они все сознавали свое право»¹⁴. Старшинство в княжеской среде ассоциировалось, по мнению исследователя, с киевским столом. Прочие же удельные столы выстраивались в определенной иерархии. Этим обстоятельством историк и объясняет мобильность князей древней Руси, особенно хорошо выраженную в XI в. «Всякий город, всякая область должны были ежегодно переменять по несколько раз своих владельцев, которые... ходили взад — вперед по княжествам, как по ступеням лестницы, до великокняжеского престола»¹⁵.

Современные историки несколько иначе рассматривают проблему престолонаследия. Например, И.Н. Данилевский по этому поводу пишет: «В X–XI вв. при определении порядка наследования власти постепенно начинает закрепляться преимущественное право старшинства».

Этот принцип соблюдался и в случае перераспределения княжений между сыновьями великого князя киевского после смерти одного из братьев. Если умирал самый старший из них (обычно сидевший на новгородском «столе»), то его место занимал следующий по старшинству брат, а все остальные братья передвигались по «лестнице» власти на одну «ступеньку» вверх, переходя на все более престижные княжения. В случае если кто-то из младших братьев умирал раньше старшего, владения этого младшего брата в дальнейшем перераспределении княжений не участвовали: ему наследовали прямые потомки — сыновья и внуки. Такая система организации передачи власти обычно называется «лестничной» системой восхождения князей на престолы. Уже при Владимировичах в полной мере прослеживается действие этой системы. После смерти старшего, Вышеслава (ок. 1012 г.), сидевшего в Новгороде, его княжение принял Ярослав, поскольку Изяслав, следовавший по старшинству непосредственно за Вышеславом, к тому времени уже умер. Полоцкое княжение, в котором правил Изяслав, досталось сначала Брючиславу Изяславичу, а затем Всеславу Брючиславичу.

¹⁴ Погодин М.П. Исследования, замечания и лекции о русской истории. М., 1850. Т. 4. С. 353.

¹⁵ Там же. С. 364.

Тем самым, Полоцкая земля после смерти Изяслава Владимировича фактически вышла из состава Древнерусского государства, превратившись в суверенное княжество. Эта территориальная потеря была вполне лояльно воспринята киевским князем и его потомками. А вот попытка новгородского князя Ярослава Владимировича — вопреки традиции — прекратить в 1014 г. выплату дани в Киев вызвала немедленную ответную реакцию: Владимир Святославич тут же начал готовиться к войне против сына с целью восстановить законный порядок управления государством.

Можно заключить, что на Руси процесс перераспределения власти в рамках системы родового сюзеренитета носил маятниковый характер. Так, например Владимир, став единоличным правителем, тем не менее, вынужден был, исходя из принципа равных прав всех наследников, осуществить наделение сыновей уделами.

Показав неразвитость на Руси XI—XIII вв. концепции единоличной власти, мы тем самым определили существование представлений о княжеской власти как о власти коллективной. Такая форма правления вместе с доктриной с нею связанной восходит к раннегосударственным структурам, в которых становление центральной власти происходило как узурпация ее определенным родом. Это явление характерно для всех ранних обществ на определенном этапе развития, в том числе и европейских.

Главным в древнерусских взглядах, было убеждение, что субъектом власти и сопряженной с ней земельной собственности был не один какой-либо князь, а весь княжеский род, по отношению к которому отдельный его представитель выступает в роли временного держателя. С этими представлениями связано и то, что правосознание домонгольской эпохи признавало право на государственную власть и соответственно на занятие княжеского стола только за представителями одного рода-династии Рюриковичей. Этим кругом кандидатов ограничивалось число претендентов на княжеские столы.

1.2. Государственная власть в самосознании христианского общества: формирование новых властных полномочий

Рассмотрение усложнившихся к концу XI в. междукняжеских взаимоотношений невозможно без исследования аналогичных процессов в западных монархиях того времени. Обратимся к истории Франкского королевства раннего средневековья, на известное сходство которого с державой Рюриковичей, правда, в самой общей форме, уже не раз указывалось в литературе.

Непременным условием адекватности сравнительно-исторического анализа синхростадиальных общественно-экономических структур является наличие критерия, индекса синхростадиальности. Сопоставлять социально-экономические явления «напрямую», как правило, затруднительно, так как

они, в отличие от политической истории, чаще всего косвенно и неполно отражаются в источниках.

Христианский мир — по сути экуменичен. Христианизация молодых государств означала в плане идеологическом вступление в христианскую экумену. Иными словами, помимо задач церковно-организационных (внутриполитических по своей природе, внешнеполитических по средствам их разрешения на раннем этапе), она предполагала государственно-идеологическое самоопределение относительно церковно-политического носителя идеи всехристианского единства, т. е. относительно империи.

Христианизация уже сама по себе являлась результатом возросшего государственного самосознания господствующей верхушки, конфронтация же его с идеей империи становилась фактором, который стимулировал дальнейшую кристаллизацию представления о государственном суверенитете. Поэтому в становлении государственно-политической идеологии раннефеодальных монархий важнейшую роль играли вопросы, в которых находило свое отражение идеологическое противостояние с империей, в частности — вопросы титулатуры государей и совершенствования престолонаследия (в отличие от первого — последнему в науке уделялось значительно меньше внимания). Следует иметь в виду и третий аспект проблемы. Вселенский смысл империи был государственно-политическим выражением конфессионального единства христианских народов.

Следовательно, отношение молодых государств к имперской идее неразрывным образом было связано с их отношением к церкви, причем в этом последнем надо различать два момента. С одной стороны, церковь, вследствие своего наднационального характера, выступала как санкция империи; с другой стороны, внутри того или иного молодого государства она была важным идеологическим и политическим институтом, во многом способствовавшим государственной консолидации. Этот второй момент весьма существен, так как молодые государства переживали христианизацию в период, для которого типичны территориальные разделы между престолонаследниками.

Типичным для социально-политической структуры раннефеодального государства франков с самого его возникновения и приблизительно до середины или второй половины IX века (до Верденского и Мерсенского договоров) был феномен, который в науке получил название *corpus fratrum* (Brudergemeine, gouvernement confraternel): неременное соучастие всех наличных братьев в управлении королевством по смерти их отца, что выражалось в территориальных разделах между ними; создании королевств-уделов (Teilreiche) при сохранении государственного единства как потенции и идеальной нормы. В силу этого принципа по смерти одного из братьев его удел доставался не его потомству, а оставшимся в живых братьям¹⁶. Подобную систему можно отметить во

¹⁶ Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси

многих феодализирующихся государствах: в Дании, Норвегии, Польше, Чехии и др.

Институт *corpus fratrum* некоторые историки считают пережитком эпохи варварских королевств, когда королевская власть была прерогативой не одной личности, а всего правящего рода. Считается, что это могло быть связано с изначальным представлением о сакральной природе королевской власти, рассматривавшейся как собственность королевского рода. Тем самым распространялось общее наследственное право, предполагавшее равное наделение всех сонаследников, причем в наиболее архаических случаях сыновья от наложниц уравнивались в правах с сыновьями от свободных жен.

В этом смысле четко отмеченный источниками многих стран момент распада *corpus fratrum*, т. е. момент внешнего торжества «вотчинной идеологии», и может служить одним из удобных диагностических признаков синхростадиальности. Таким образом, есть основания полагать, что франкское общество середины — второй половины IX века и древнерусское конца XI — начала XII вв. были синхростадиальны¹⁷.

Corpus fratrum в своем изначальном и чистом виде — это раздел государственной территории между сонаследниками-братьями, причем никакой политической зависимости от старшего в роду брата, напомним, не прослеживается¹⁸. Так было у франков до Карла Великого, так было на Руси до Владимира Святославича. Ситуация меняется, когда в политическую жизнь входит институт сугубо общегосударственный и возникает необходимость его соотнесения с традиционной системой разделов. У франков роль такого института сыграла империя, учрежденная Карлом в 800 году, на Руси же такого института не было, и в его роли до известной степени выступила церковь в виде единой для всего Древнерусского государства Киевской митрополии. Во Франкской державе после 800 года императорский титул, а вместе с ним так или иначе оформленное особое положение среди прочей братии, мог получить, естественно, только один из сонаследников (разделы сохранялись). При всем том такое особое положение императора не было подкреплено никакими реальными государственно-политическими механизмами, что привело к стремительной девальвации императорского титула.

Однако хорошо видно, что эта проблема оказалась крайне актуальной для всех средневековых государств. Так сохранились документы, в которых предпринимались попытки юридически оформить взаимоотношения между братьями и определить прерогативы императора. Это, прежде всего «*Divisio regnorum*» 806 г. и «*Ordinatio imperii*» 817 г. В целом их суть сводилась к тому, что император был призван служить гарантом *status quo*, который сло-

в X-XIV вв. М., 1984. С. 27-28.

¹⁷ Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М., 2001. С.506.

¹⁸ Там же. С.509.

жился в результате раздела, и быть охранителем интересов церкви как общегосударственной организации.

Юридическим актом, в силу которого императорский титул закреплялся за одним из братьев (поначалу обязательно старшим), была десигнация, т. е. некая процедура, имевшая место еще при жизни отца: десигнация Людовика Благочестивого Карлом в 813 г., Лотаря I—Людовиком Благочестивым в 817 г. и т. п. Для империи институт десигнации престолонаследника был традиционным.

Сходным образом обстояли дела и на Руси в XI в. Принципиально новый уровень самосознания государственной власти, выразившийся в христианизации противился идее механического дробления. Как реальный политический престиж, так и идеальный статус молодого государства не могли быть разделены между участниками *corpus fratrum*, они могли быть только унаследованы от государя к государю. Возникала та же, что и у франков, проблема приемлемой модификации *corpus fratrum*, т. е. проблема создания сеньората. Институтом, призванным обеспечить наследование идеальной верховной власти, и здесь должна была стать десигнация.

При всем том следует, помнить, что киевские князья в этом отношении находились в более сложной ситуации, нежели франкские короли, располагавшие возможностью прибегнуть к харизматической санкции Рима. Немудрено, что в целом данные о десигнации на Руси, сопровождавшей практику сеньората, менее выразительны, чем во Франкской державе, но все-таки они есть.

Так, сохранились некоторые свидетельства о десигнации Владимиром Святославичем Бориса, что связывается с якобы царским происхождением последнего. Но и на Руси как, кстати, и в Польше такое слишком крутое преобразование традиционного порядка престолонаследия привело к смуте: свержению Мешка и к убийству Бориса старшим братом Святополком.

Здесь нельзя не вспомнить и об аналогичных «волевых» десигнациях второй половины XII в. со стороны князей, власть которых была особенно прочной. Например, десигнация ростово-суздальским князем Юрием Владимировичем Долгоруким своих младших сыновей Михаила и Всеволода, а галицким князем Ярославом Владимировичем Осмомыслом — сына от наложницы Олега. Все эти десигнации были обречены на провал. Не удалась и попытка закрепить киевский стол за родом старших Мономашичей путем десигнации Всеволода Мстиславича при Ярополке Владимировиче — этому воспротивились младшие сыновья Владимира Мономаха — Юрий Долгорукий и Андрей, которые имели, по традиционным представлениям, преимущественное, сравнительно с племянниками, право на Киев.

Единоличная власть Хлодвига стала возможной вследствие поголовного уничтожения им всех родичей и представителей других королевских родов у франков. Но и основанное им королевство оказалось патримонием, т. е.

опять-таки поделенным между четырьмя его сыновьями. Аналогичный процесс на Руси приходится, видимо, на середину X в. когда власть над Русью сосредотачивается в руках семейства Рюриковичей ценой устранения прочих членов княжеского рода.

Обязательной проблемой последующего государственного развития становилась необходимость выработать четкую систему престолонаследия, которая, с одной стороны, покоилась бы на родовом сюзеренитете, а с другой — гарантировала сохранение государственного единства.

На Руси начало этой системы было положено «рядом» Ярослава (1054 г.), в Чехии —завещание Бржетислава I (1055 г.), в Польше — завещание Болеслава III Кривоусого (1138 г.). У франков был создан ряд государственных актов, главнейшие из которых— «*Divisio regnorum*» («Разделение королевств») Карла Великого (806 г.) и «*Ordinatio imperii*» («Устроение империи») его сына Людовика Благочестивого (817 г.).

Суть всех названных установлений (кроме капитулярия 806 г.) — регламентация взаимоотношений между сонаследниками-братьями при выделенном положении старшего (сеньорат). В капитулярии 817 года главной прерогативой наследовавшего императорский титул старшего брата Лотаря, отличавшей его от младших Людовика и Карла, было право вмешиваться в дела этих последних в случае ущемления ими интересов церкви или уличения их в каком-либо ином явном тиранстве. Таким образом, здесь, как и в «ряде Ярослава», старший из братьев выступает в роли гаранта *status quo*: «Аще кто хоцеть обидети брата своего, то ты помагаи его же обидять»¹⁹.

А.В. Назаренко отмечает, что попытки установить сеньорат у франков прослеживаются лишь после учреждения империи (800 г.), а до тех пор налицо полное равноправие братьев вне зависимости от старшинства²⁰. Необходимо отметить, что для Руси полное равноправие не было характерно ни для периода до образования Древнерусского государства, ни для периода государственного. Как уже указывалось, княжеские взаимоотношения строились на основании семейных отношений, где четко прослеживалась линия старшинства —после смерти отца его место занимал старший из его сыновей, причем все остальные члены семьи должны были подчиняться его воле.

Итак, можно заключить, что сеньорат в средневековых королевствах Европы являлся заключительным этапом эволюции *corpus fratrum*, а для Руси наоборот начальным этапом в эволюции межкняжеских отношениях. На наш взгляд, основная проблема межкняжеских конфликтов заключалась не в праве старшинства, а в том что при существующих порядках даже старший

¹⁹ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 161.

²⁰ Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М., 2001. С.504.

в роду князь по праву занимавший киевский стол не мог единодержавно управлять русскими землями. Несмотря на даннические отношения князя родственники оставались полноправными хозяевами в своих уделах.

Во всех известных нам случаях (франки, Польша, Чехия) сеньорат — первый юридически оформленный порядок престолонаследия, выросший из *corpus fratrum* и опиравшийся на *corpus fratrum*. Никакого наследования по прямой восходящей линии ни в эту эпоху, ни тем более прежде не было. Попытки десигнации, как, например, в Польше при Болеславе Храбром (992—1025 гг.) остались безуспешны, так как шли вразрез с родовым сюзеренитетом. Равным образом нигде сеньорат не привел к созданию стабильного престолонаследия именно потому, что был разновидностью родового сюзеренитета. В самом деле, если бы в момент смерти Ярослава Мудрого на Руси между князьями реально действовали только феодальные отношения, то достаточно было бы десигнации Изяслава «во отца место», тогда как само учреждение Ярославова «ряда» свидетельствует о том, что междукняжеские связи не были еще чисто вассально-сюзеренными, т. е. государственными. «Ряд Ярослава» учитывал права всех братьев по *corpus fratrum*; определяя особо при этом функции старейшего — это еще не феодальный сюзеренитет, а охранение существующего положения вещей, т. е. братского совладения.

Разделы между братьями — главная характеристика родового сюзеренитета, как мы его здесь понимаем. Подчеркиваем эту особенность прежде всего потому, что в отечественной литературе зачастую всякий удел, начиная даже с раздела между Святославичами, трактуется как, по меньшей мере, симптом нарождавшейся феодальной раздробленности, хотя о феодальной раздробленности в собственном смысле принято говорить только со времени Любечского съезда (1097 г.) или после смерти Мстислава Владимировича (1132 г.). Иногда утверждается также, что наделение столами, например, сыновей Владимира Святославича, — это акт централизации государственной власти, поскольку тем самым политическая власть князя над посадником множалась на власть отцовскую.

Здесь необходимо различать уделы эпохи родового сюзеренитета и уделы эпохи феодальной раздробленности, тогда как эти явления совершенно различные как по происхождению, так и по государственно-политической сути. Первые — результат неразвитости феодальных отношений, вторые, напротив, — их окончательного развития; первые вытекают из права всякого сонаследника на часть в наследстве, т. е. в данном случае государственной территории, охваченной данями, а вторые (по крайней мере формально-юридически) — не более чем волеизъявления сюзерена, иначе говоря, могут быть, а могут и не быть.

Возможно, что и Владимир наделял сыновей не потому, что стремился этим укрепить централизованный административный аппарат, а в связи с тем, что вынужден был делать это, ибо каждый из его взрослых сыновей

имел право требовать надела. Возникает вопрос: чем же тогда отличался статус удельного князя под рукой отца от статуса посадника? Вероятно, что подчинение сына отцу не имело чисто государственного свойства (князь — посадник); в связи с тем, что сын рано или поздно должен был наследовать отцу.

Приведем пример из истории становления королевской власти в Норвегии. Сага о Харальде Прекрасноволосом, первом правителе объединенной Норвегии (первая половина X в.), сообщает, что им была создана система сидевших по волостям-фюлькам посадников-ярлов. Однако подросшие сыновья Харальда стали требовать уделов, и конунг был вынужден уступить, распределив фюльки между сыновьями, но не упразднив и ярлов, так что те и другие через некоторое время вступили в конфликт друг с другом²¹.

Вновь обращаясь, к примеру Франкского королевства, легко убедиться, что разделы вследствие *corpus fratrum* и феодальная децентрализация не имеют между собой ничего общего. Во-первых, разделы между братьями сопровождают всю историю королевства, начиная с Хлодвига, когда не только о феодальной раздробленности, но и о начатках феодализма говорить затруднительно. Во-вторых, мы видим, как совершенно независимо от уделов образуются те самые герцогства (Прованс, Бретань, Аквитания, Швабия и др.), которые (среди прочих) впоследствии стали носителями феодальной раздробленности.

Историками было давно замечено, что процесс феодализации происходил по двум встречным направлениям: путем окняжения территорий и посредством кристаллизации вотчины. Исконно междукняжеские разделы как следствие родового сюзеренитета никак не связаны с созреванием предпосылок феодальной раздробленности. Но в какой-то момент развившаяся снизу феодальная вотчина заставляет князей и на свой удел взглянуть как на вотчину: феодальный экономический партикуляризм выливается в политическое дробление. До этого момента возникавшие системы уделов подвергались постоянной перекройке в зависимости от менявшейся внутривидовой конъюнктуры.

Так во Франкском королевстве в течение трех с лишним столетий (до середины IX в.) многочисленные разделы ни разу не привели к разделу государственному, к распадению на устойчивые территориальные единицы. Это значит, что только к середине IX века у франков сложилась достаточно развитая вотчина. Сходным периодом в истории Древнерусского государства является первая половина XII в., тогда как разделы XI в. и более ранние не стоят в связи с процессом феодализации, являясь, напротив, отголоском родового права.

Кроме территориальных разделов между братьям и сонаследниками, *corpus fratrum* в своем завершенном варианте обладает еще одной характер-

²¹ Снорри Стурлусон. Круг Земной. М., 1980. С. 60.

ной чертой, которая, оказывается, тоже в равной мере свойственна как русскому, так и франкскому раннему средневековью. Объясняя особое среди прочих Рюриковичей положение полоцких Изяславичей, летопись излагает под 1128 г. легенду, будто за вину Рогнеды права Изяслава и его потомства Владимир раз и навсегда ограничил Полоцким княжением.

Для летописца XII в. было естественно, согласно понятиям своего времени, рассматривать наследственный удел полоцких князей как вотчину, ничем не отличающуюся от вотчин потомков Ярослава в XII в. Однако и здесь история родового сюзеренитета у франков предлагает нам несколько типологически сходных случаев, заставляющих подозревать в летописной версии объяснение *ad hoc*.

Так, несмотря на то, что старший сын Карла Великого Пиппин, король Северной Италии, умерший в 810 г. при жизни отца, оставил мужское потомство, это не привело к разделу между ним и младшим сыном Карла Людовиком по смерти Карла в 814 г. Сын Пиппина Бернхард всю жизнь оставался итальянским королем под рукой франкского государя, несмотря на свои попытки добиться самостоятельности. Точно так же и аквитанский король Пиппин II, сын Пиппина I Аквитанского, умершего при жизни отца старшего сына Людовика Благочестивого, не был допущен к участию в Верденском разделе 843 г. наряду с дядьями и вынужден был ограничиться аквитанским уделом своего отца под властью дяди Карла, получившего в Вердене Западнофранкское королевство.

Подчиненное положение племянников в таких случаях характеризуется в литературе условным термином «подкоролевство (*Unterkonigtum*), чтобы отличить его от самостоятельных *Teilreiche* дядей. Причина такого положения вещей — типичное для *corpus fratrum* уже *Anwachungsrecht* — право остающихся в живых братьев на удел умершего брата через голову потомства этого последнего, которое лишено таким образом права замещать отца в территориальных разделах при жизни дядей, так называемого «заместительного права» (*Eintrittsrecht*).

Таким образом, можно предположить, что полоцкие Изяславичи были не вправе добиваться в свою очередь киевского стола не за вину матери Изяслава, а в полном соответствии с законами родового старшинства, навсегда исключавшими потомство умершего в 1052 г. при жизни Владимира старшего его сына из числа претендентов на Киев. Аналогичным было положение Ростиславичей, потомков умершего при жизни отца Владимира Ярославича Новгородского и его единственного сына Ростислава.

1.3. Сущность легитимности власти как основополагающего критерия властных отношений

Необходимо отметить, что политическая власть всегда носит общественный характер, проявляется через функционирование специальных структур, предполагает использование силы принуждения, нравственное влияние, опору на традиции и чувства людей. **В современных концепциях власти главным является вопрос об источниках или основаниях власти, поиск модели воспроизводства и концентрации власти.** В основе таких концепций лежит системный подход, ориентированный на поиски тайны власти в общественных структурах и ее функциях как выражении системы. Основа властных отношений многими учеными видится в противоречии или несимметричности функций, возможностей гражданского общества и государства. Истоки потребности во власти скрыты в противоречиях между запросами, интересами и ожиданиями. **Сторонники системного анализа власти акцентируют внимание на роли и статусе индивида, соответственно, власть определяется ими как производная от статуса субъекта и его способности к действиям.**

Важным элементом для изучения власти и властных отношений являются основания или источники власти, которые также многообразны, как многообразна общественная жизнь и структура общественных отношений. **Под основаниями власти обычно понимаются средства, которые используются для воздействия на объекты власти с целью достижения поставленных задач.** При этом важно учитывать и сами ресурсы власти или потенциальные основания власти, то есть средства, которые могут быть использованы, но еще не используются или используются недостаточно. Полное и всестороннее изучение всех возможных и фактически используемых оснований властвования дает представление о потенциале власти.

Анализ оснований властвования и ресурсов сопротивления властной воле дает возможность исследовать социально-политическую структуру общества. Выявление оснований или ресурсов власти позволяет уточнить и само понятие власти. Ресурсы власти могут классифицироваться по разным критериям. Первый критерий — это характер или тип носителя власти. В зависимости от властных структур выделяются: власть законодательная, власть судебная, власть аппарата, власть государственная, власть партийная и т. д. Однако во всех случаях ресурсы политической власти носят нормативный характер — любой единичный акт носителя власти опирается на имеющиеся принцип, традицию, закон и т. д.

Носители политической власти обладают уникальной системой ресурсов, в первую очередь аппаратом государственного властвования.

Аппарат государственного властвования — это особая система, в которой могут действовать свои неписанные правила. Их характер зависит от того, в каком русле развивается общество в целом. При больших полномочиях носитель власти неизбежно использует и широкий арсенал ресурсов.

Одним из основополагающих принципов типологизации ресурсов власти является антропологический принцип, построенный на основании изучения человеческого фактора. Достоинством указанного принципа является поиск типовых мотивов поведения объекта и субъекта, выявление человеческого компонента в процессе властвования, то есть того исходного, что вызывает желаемое поведение. Одной из основных проблем во всей истории властных отношений являлась проблема легитимности власти, т. е. признания власти обществом.

Само понятие легитимность государственной власти сложилось под влиянием политической социологии и во многом благодаря концепциям М. Вебера, который выделял три стадии развития легитимности власти в добуржуазном обществе: геронтократическую, патриархальную и патримональную²². Согласно его концепции, в основе определения власти лежит признание асимметричности отношений между субъектами, существующая в связи с этим возможность одного субъекта влиять или воздействовать на другого. Если конституируется факт способности одного субъекта влиять на других и добиваться поставленных целей, несмотря на сопротивление этих других, то можно утверждать, что первый субъект имеет власть над другими.

Важно подчеркнуть, что легитимная власть основана на признании права носителей власти предписывать нормы поведения другим индивидам. Но легитимность вовсе не означает, что абсолютно все граждане принимают данную власть. Легитимность не означает также поддержки всеми проводимого политического курса. В обществе всегда есть оппозиция существующей власти. Легитимность означает, что принимаемые законы и указы выполняются основной частью общества. Легитимность это еще и социокультурная характеристика власти, в связи с чем, ее невозможно полностью формализовать. Типологизация легитимности производится по типам культур. Особенность легитимности состоит в том, что она является результатом эволюции общества. Поэтому однозначную оценку легитимности можно дать только в обществе с устойчивыми нормами поведения. В обществе, переживающем модернизацию, измерение и оценка легитимности могут быть результатом довольно сложных процедур исследования и многосторонних наблюдений.

Еще одним вопросом для исследования властных отношений является выяснение того, что можно считать первичным критерием легитимности. Так, например, согласно либерально-демократической позиции легитимной следует признавать только такую власть, которая сформирована в результате демократических процедур. Власть, установленная в результате насилия, не признается законной. Согласно прагматической позиции (ее обосновывают сторонники политического реализма) главное не только в выборности власти,

²² Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М. 1990. С. 645.

но в ее способности овладеть сложной ситуацией в обществе, поддерживать в обществе стабильность. Так, если в результате переворота устанавливается, в конечном счете, порядок и стабильность, то такую власть, считают сторонники политического реализма, следует признать.

Однако сегодня преобладает точка зрения, что основой легитимности является убеждение в правомерности данного строя. Заключение о наличии убеждения можно сделать, прежде всего, на основе свободного выражения гражданами своей воли. Устойчивость системы в конкретной стране также может рассматриваться как признак легитимности власти. Власть становится легитимной благодаря достижениям ее устойчивости, определенности, установлению порядка. И наоборот, власть, сформировавшаяся демократическим путем, но не способная предотвратить различного рода социальные и военные конфликты, не является легитимной.

Исторически первым типом легитимности власти была власть, основанная на праве наследования престола. Такая легитимность соответствовала нормам традиционного общества.

В традиционном обществе М. Вебер выделяет два типа легитимности: патриархальная, основанная на прямых, односторонних связях, являющихся основой патернализма, и сословная, базирующаяся на относительной автономности и безусловном подчинении кодексу чести (присяга, слово, обычай, т. д.). В свою очередь, в политологии выделяются три уровня легитимности власти: идеологический, структурный, персоналистский. Идеологический уровень легитимации основан на соответствии власти устоявшемуся типу социализации, процессу становления и эволюции человека как члена данного общества, его интеграции в данную систему.

Благодаря социализации в обществе существует порядок, принимаемый большинством. В основе общей социализации лежит господствующее представление о справедливости. Если основой социализации являются такие ценности, как равенство, коллективизм, то в обществе может преобладать человек экстерналистского типа, у которого развиты притязания к власти в обеспечении всем максимального жизненного уровня. Если же основой социализации является свобода, индивидуализм, ориентация на собственные силы, то в обществе преобладает тип человека-интерналиста, который ожидает от власти лишь гарантий индивидуальной свободы и общественного порядка и не терпит вмешательства в свои дела. Чистых экстерналистов и интерналистов немного. Однако выделение этих двух типов социализации помогает лучше понять истоки различий и колебаний легитимности власти в разные эпохи, в разных обществах.

Однако учеными так и не найдено определение, полно и достоверно характеризующее понятие легитимность. Многие исследователи утверждают, что в рамках классических цивилизаций между законностью и легитимностью не было существенного различия: законная власть являлась легитим-

ной²³. Другие предполагают выделение особых типов легитимности и, соответственно, особых форм легитимации власти для разных этапов истории государства, начиная с самых древних времен. Также существует мнение о том, что в средневековых государствах легитимность королевской власти не могла базироваться лишь на династических правилах или титуле, она должна была постоянно подтверждаться эффективным исполнением функций управления и суда²⁴.

По мнению К.А. Соловьева, предметом исторической науки может быть не столько тип легитимности, сколько те формы, которые используются для легитимации власти на том или ином этапе исторического развития, с чем полностью можно согласиться. Одним из способов передачи власти, на наш взгляд, может быть десигнация власти.

М.Ю. Брайчевский указывал на то, что всю совокупность черт легитимной власти в обществе можно было бы обозначить как «потестарный образ власти», в котором отчетливо выделяются две части. Первая часть — это способ обретения власти. Характеристиками этой части «потестарного образа власти» можно считать: политико-культурные стереотипы, сложившиеся в данном обществе, к которым апеллирует претендент на власть; идейно-политические теории, обосновывающие права претендента на власть; общественные и государственные институты, участвующие в передаче власти; обряды и церемонии, используемые при переходе власти; обряды и церемонии, при помощи которых выражается согласие народа на переход власти.

Вторая часть «потестарного образа власти» — необходимость в легитимации тех решений, которые принимает власть в процессе государственного управления или способ легитимного действия, признаваемого народом не только как действие законное, но и действие правильное. Для этой части «потестарного образа власти» наиболее существенными чертами могут считаться: внешний вид носителей власти; церемониальное поведение, соответствующее действующим представлением об организации власти; бытовое поведение, соответствующее признаваемым в данном обществе этическим нормам; способ принятия государственных решений; способ оформления принятых решений; способ донесения принятых решений до населения; возможности корректировки принятых решений, в зависимости от положительного или отрицательного восприятия его населением²⁵.

Традиционность властных отношений, столь важная для устойчивости государственной власти и в наше время, в гораздо большей степени была важна в период становления государственности, когда обычай

²³ Аберкомби Н., Стивен Х., Брайан С. Т. Социологический словарь. Казань 1997. С.152.

²⁴ McCarthy Thomas. The Critical Theory of Yurgen Habermas. London. 1978. P. 256.

²⁵ Брайчевский М.Ю. Диархическая партийная система в древнерусском городе XII — начале XIII вв. // Древние славяне и Киевская Русь. Киев. 1989. С. 136.

еще занимал то место, которое в дальнейшем будет принадлежать закону. Соответственно все действующие и все появляющиеся формы проявления доверия населения власти должны вписываться в некий набор принципов, который К.А. Соловьев обозначил термином «ядро легитимности». Сформировавшиеся в догосударственный период в восточнославянских общинах, эти принципы задавали своего рода «сетку координат», в которую должна была вписываться власть в проходившем период становления Древнерусском государстве IX-X веков.²⁶

Формирование этих основных принципов или «ядра легитимности» приходится на VI-VIII вв., т. е. на догосударственный период, где в качестве формы предшествующей легитимности выступает авторитет старших мужчин, который в период разложения эгалитарного общества проходит стадию институализации, именно в это время возникают статусные отличия членов общины²⁷. Одновременно появляются обряды и речевые формулы, оформляющие первичные отношения «авторитета» (протовласти) и населения. В стратифицированном обществе VII-VIII вв. закрепляется ярко выраженный статус вождя и старейшин, складывается, так называемый, патронат — система управления, базирующаяся на контроле вождя над определенной территорией в обмен на часть прибавочного продукта. Такого рода контроль отмечен в самых ранних описаниях власти у восточных славян.

Так, уже сведения Ибн-Русте содержат описание вождя славянского протогосударства, его обязанностей и прав. Из этого описания можно реконструировать формы протолегитимности одного из племенных объединений восточных славян. Основными ее элементами были: определенный обряд возведения на престол («глава их коронуется»); местопребывание («в середине страны славян»); титул (они называют его «свиет-малик» (главой глав)); особенности внешнего вида и поведения («царь этот имеет верховых лошадей и не имеет иной пищи, кроме кобыльего молока. Есть у него прекрасные, прочные и драгоценные кольчуги»)²⁸.

Внешнеэкономическая опасность, а также необходимость расширения торговых отношений подталкивало общины к самоорганизации и выбору таких форм управления, при которых местные интересы общины были бы максимально защищены и не устранили возможность широких контактов с торговыми партнерами по формирующемуся пути «Из Варяг в Греки». Однако равноправие князей отдельных славянских племен становилось препятствием на пути развития внешнеэкономических связей, так как постоянные внутрен-

²⁶ Щапов Я.Н. О функциях общины в Древней Руси // Общество и государство феодальной России. М. 1975. С. 18.

²⁷ Артемова О.Ю. Первобытный эгалитаризм и ранние формы социальной дифференциации // Ранние формы социальной стратификации. М. 1993. С. 48.

²⁸ Новосельцев А.П., Пашуто В.Т., Черепнин Л.В., Шушарин В.П., Щапов Я.Н. Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 388.

ние распри ослабляли позиции славянских племен. Можно заключить, что равная легитимность племенных «светлых князей» явно препятствовала осознанию общих интересов²⁹.

Таким образом, если говорить о легитимности государственной власти, становится очевидным, что она могла возникнуть только при объединении разрозненных племенных общин под властью одного князя, что, в свою очередь, естественно должно было бы привести к устранению двойной дани, к прекращению внутренней борьбы, к усилению безопасности внешних границ и развитию торговли.

Х. Ловмянский утверждал, что в славянских землях государство возникло как дружинное со значительным участием в управлении свободных граждан и практическим отсутствием бюрократических структур. Этому, по мнению исследователя, способствовало то, что властные отношения на этапах протогосударства разделяли старейшины и представители дружины (князь). Те же властные начала были свойственны и ближайшим соседям восточных славян — балтам³⁰.

Достаточно интересную информацию по вопросу легитимности власти находим в летописи, а именно в «Сказании о призвании варягов». Несмотря на то, что Сказание имеет характер легенды, в нем запечатлен основной мотив легитимности власти, который имел право на существование в средневековом сознании, — **признание власти всей землей, и, в первую очередь, признание законности и справедливости власти** — «поищем себе князя, чтобы владел нами и судил по праву»³¹.

Необходимо отметить, что подобным же образом легитимность власти подтверждается и у некоторых других народов, в частности, тех же скандинавов. Примечательно, что «Сказание» во многом похоже на сагу о Хрольве Пешеходе. Так, в саге читаем — «Хреггвидом звали конунга, он правил Хольмгардарикией (*новгородской землей — О.П.*), которую некоторые люди называют Гардарики; ... жена его была из знатного рода ... они с женой имели малолетнюю дочь, которую звали Ингигерд ...» Далее в саге: «Поплыл Хрольв из Данмарка на восток в Хольмгард (*Новгород — О.П.*) с 10 кораблями, и с ним Ингигерд; был там Хрольв по совету дочери конунга и других богатых князей выбран конунгом над всей Гардарики»³².

Как известно, в летописи также есть упоминание о том, что варяги находились «за морем». Можно предположить, что и сага о Хрольве Пешеходе и «Повесть временных лет» описывают одни и те же события, причем в данном случае для нас неважно реальные ли это события или вымышленные — в

²⁹ Новосельцев А.П., Пашуто В.Т., Черепнин Л.В., Шушарин В.П., Щапов Я.Н. Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 406.

³⁰ Ловмянский Х. Русь и норманы. М. 1985. С. 122.

³¹ ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб.23.

³² Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе (с древнейших времен до 1000 г.) Тексты, перевод, комментарий. М., 1993. С.154. См.: Рыздзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия в IX — XIV вв. М. 1978. С. 167.

любом случае они дают некоторую информацию по проблеме легитимности. Отдельные ученые усматривают в призывании варяг, описанном летописцем, договор.

На наш взгляд, эта точка зрения ошибочна. Во-первых, ни о каком договоре вообще не упоминается в «Повести временных лет», во-вторых, в самом тексте летописи, где расположена информация о призывании, нельзя найти даже намека на то, что стороны договаривались в связи с тем, что любой договор предусматривает условия, которые обязательно должны быть оговорены, чего не находим в «Призывании».

В летописи звучит несколько иной мотив, который можно прокомментировать так: после того, как славяне, утомленные распрями, решили: «поищем себе князя, который бы владел нами и судил по праву», они сразу направились «за море к варягам к Руси», где поиски, и закончились избранием Рюрика и его братьев, которые, приехав на Русь, и заняли основные города.

Из этого небольшого фрагмента очевидно, во-первых, то, что поиски заведомо были безальтернативны, так как нигде кроме, как среди варягов Руси, они и не велись; во-вторых, варяги сразу и без сомнений согласились на княжение, как будто давно этого ждали; и, в-третьих, вновь избранным князьям не было предъявлено никаких условий, как править, как владеть, как наводить порядок и т. д. Таким образом, можно предположить, даже при учете легендарности текста, что славяне и варяги-Русь давно и хорошо знали друг друга, возможно, их сближали общие традиции и законы, именно этим можно обосновать такой конкретный выбор и отсутствие условий. Можно также предположить, что легенда о призывании была необходима летописцу для обоснования легитимности власти правящей династии.

Еще один интересный вопрос, касающийся призывания: кто были те люди, которые отправились «за море» приглашать варяжских князей? Можно предположить, что это могли быть как старейшины, так и местные князья в связи с тем, что на тот период именно они были основными представителями еще не сформировавшегося института власти, и в этом случае, естественно, они представляли обоюдное мнение всей общины, т. е. здесь уже возникает первый мостик между «землей», как называл общину А.Г. Кузьмин, и «властью», в первую очередь, княжеской властью.

Однако мы более склонны к предположению, что это были именно старейшины, как представители общины и, возможно, решение о призывании было принято на вече. Надо учитывать и то, что у местных князей протогосударственного периода не было столь широких полномочий, появившихся позднее у князей государственного периода. Притом, что князь «до призывания» это скорее должность, на которую назначались наиболее талантливые в военном смысле общинники с целью обеспечения безопасности об-

щины, чем титул. Таким образом, можно предположить, что «за море» с дипломатической миссией отправились именно старейшины.

Здесь возникает еще один вопрос, требующий своего разрешения, — это противоречия «земли» и «власти» местных князей, скорее всего вызванное противоречиями в среде самих князей. На множественность статусов славянских князей указывают западные источники. Как известно из этих источников у славян выразителем княжеской власти могли быть как местные князья, возглавлявшие одно племя, так и «глава глав». Как указывает И.Я. Фроянов, «глава глав», скорее всего, являлся представителем власти племенного союза или ряда племенных союзов.

Вероятно, что местные князья, претендовавшие на статус «главы глав», вели постоянную борьбу друг с другом, чем и вызывали недовольство «земли» в конечном счете, вынудив ее обратиться за помощью и поддержкой «за море». Что также является прямым свидетельством того, что на Руси того периода не было какого-либо порядка, связанного с передачей власти или престолонаследием. Князей в тот период именно «назначали» из состава общины.

По мнению некоторых ученых, с чем вполне можно согласиться, легитимность власти князя в протогосударственный период обеспечивалась именно общиной, которая наделяла князя властными полномочиями, в первую очередь политическими, судебными, при том что князь с дружиной обязаны были охранять общинников от внешней опасности. Однако с течением времени набор княжеских полномочий претерпел серьезные изменения (как в сторону увеличения, так и в сторону уменьшения), а в XII в. произошла их регионализация, при которой права князя варьировались в зависимости как от обычаев местности, так и от способности князя расширить объем своей власти.

Так, Ю.В. Кривошеев справедливо замечает, что князь в государственный период стал важнейшей частью механизма управления не только потому, что у него была воинская сила, сколько потому, что он был первым «отчужденным» общественным институтом. Князь из династии Рюриковичей не был укоренен в общине ни в IX-X вв., когда он был иноплеменником, ни в XI-XII вв., когда князья «кочевали по столам»³³.

Если приглашение Рюрика еще можно рассматривать как легендарный эпизод, то уже княжение Олега доказывает утверждение власти — легитимизацию. Так, в 970 г. Святослав сажает своих сыновей — Ярополка и Олега, соответственно, в Киеве и земле древлян, и этот факт не встречает никакого сопротивления «земли», мало того, новгородцы отправляют послов к Святославу с требованием и им дать князя, угрожая, что в ином случае они

³³ Кривошеев Ю. В. Князь, бояре и городские общины Северо-Восточной Руси в XII—XIII вв. // Генезис и развитие феодализма в России. Л. 1988. С. 111-123.

сами себе князя найдут. Все это, красноречиво, свидетельствует о том, что власть Рюриковичей к этому времени была уже признана «землей», т. е. первый этап своей легитимизации новая княжеская власть завершила.

Однако помимо обоюдного согласия между «землей» и «властью» по поводу преемственности власти и осознания ее легитимности в истории нашей древности встречаются и иные прецеденты. Так, например, летописцем описан факт убийства Олегом князей Аскольда и Дира, княживших в Киеве, особенно интересным моментом является «оправдание содеянного», которое летописец вкладывает в уста Олега —вы не рода княжеского, а я —рода княжеского.

Таким образом, летописец подчеркивает, что Киев был занят Олегом по праву, из чего, очевидно, что право это принадлежало только Рюриковичам —здесь очевиден еще один мотив легитимности —легитимность власти правящего рода. Олег вступает в город не как захватчик, а как законный и признанный (легитимный) правитель, затем летописец повествует о градостроительной деятельности Олега и дальнейших его завоеваниях, сопровождаемых обязательным установлением дани, соответственно, уже с этого момента можно говорить о постепенной кристаллизации публичной власти, где неотъемлемой чертой является легитимность.

Важно подчеркнуть, что на первых этапах своего становления инородная власть Рюриковичей неизбежно сталкивалась с противодействием местной власти, и здесь многое зависело от военного таланта и силы новой власти, но основной задачей все же являлась легитимизация в общественном сознании. После вытеснения Рюриковичами местных князей борьбу за «киевский стол» повели потомки Рюрика. Вероятно что в политическом сознании X-XII вв. существовало понимание разницы между войнами проводимым «за передел территорий» и войнами «за власть». Так, войны «за власть» имели свои отличительные особенности —князья обычно встречались в «чистом поле» и «рать» не сопровождалась захватом земель и полоном.

На данном этапе исследования мы все-таки попробуем охарактеризовать некоторые, наиболее распространенные на Руси, формы легитимности власти. Так, древнерусскому обществу была хорошо известна такая форма легитимности, как **наследование власти**, причем наследование могло быть различным: сын наследует отцу, но как младший соправитель своего родственника (Игорь); сын наследует отцу, но при соправительстве, например, матери (Святослав); сын наследует отцу, при обязательной поддержке двух братьев —триумвират Ярославичей (здесь необходимо отметить, что такая форма легитимации власти, как соправительство, вероятно, в X в. возникла из древнего обычая варягов —авункулата). Суть его в том, что дядя по материнской линии был не только воспитателем, но и соправителем князя, как видим из дальнейшей истории, обычай этот на Руси не привился.

До XI в. соправительство, видимо, вообще никак не фиксировалось, а формальные признаки приобрело вообще только в XII в.³⁴ Брат наследует брату — «лествиничное восхождение» (Святослав и Всеволод Ярославичи); старший сын наследует отцу (Мстислав Владимирович); племянник наследует дяде (Святополк Изяславич).

Не чужда была древнерусскому обществу и такая форма легитимизации власти, как **приглашение на «стол»**, например, известны случаи, когда «земля» по каким-то причинам приглашает князя вопреки всем законам и сложившимся традициям — так приглашение получили Всеслав Полоцкий, Владимир Мономах.

Еще одной формой легитимизации власти на Руси стало **завоевание власти**. Так, Киевский стол был неоднократно завоеван князьями по закону не имевшими право на княжение в Киеве. Например, Святослав Ярославич завоевал «стол», изгнав из Киева брата Изяслава, а Изяслав, в свою очередь, тоже получил «стол» путем завоевания, изгнав Всеслава и Святослава, также завоевать «стол» однажды попытался, правда неудачно Олег Святославич.

Однако, как мы уже выяснили, легитимность власти — это постоянно действующий фактор жизни общества, обозначающий границы не только законных, но и признаваемых населением действий правителя, соответственно для характеристики властных действий важны не только формы легитимизации, но и признаки легитимности самих носителей власти. Большая часть таких признаков можно обнаружить в самой летописи, где летописец дает характеристику князьям.

Опираясь на этот материал, Б.А. Рыбаков выделил ряд черт, необходимых князю для положительной оценки в глазах современников или легитимизации его власти в общественном сознании. К их числу, по мнению исследователя, стоит отнести: 1) внешность; 2) черты полководца, 3) черты правителя (которые можно обозначить как легитимное поведение); 4) ученость; 5) отношение к церкви; 6) дворцовый быт; 7) черты характера³⁵.

Признаки легитимности власти древнерусских князей складывались и на основе уже существующих традиций и действовавших титулов. Так, А.В. Назаренко, ссылаясь на Константина Багрянородного, указывает, что предводители варяжских дружин, получавшие контроль над той или иной территорией, именовались «хевдингами» — правителями, а высшим титулом был конунг, соответствующий королевскому титулу немецких хроник и «архонту» в византийских дипломатических документах и исторических сочинениях³⁶. Например, в договоре с греками титул Олега, Игоря и Святослава — это «великий князь русский», что, вероятно, совмещает славянское

³⁴ Александров Д.Н., Мельников С.А., Алексеев С.В. Очерки по истории княжеской власти и соправительства на Руси в IX-XV вв. М., 1995. С. 28-31.

³⁵ Рыбаков Б.А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972. С. 364.

³⁶ Назаренко А.В. Немецкие латиноязычные источники IX-XI вв. М., 1993. С. 107, 142.

представление о «главе глав» и иноземное — «русское» происхождение княжеской власти.

Важно также отметить, что если в договоре Олега с греками еще встречается упоминание о великих и светлых князьях бывших под рукою князя русского, то в договорах Игоря и Святослава такого упоминания уже нет, что, в первую очередь, может говорить о торжестве иноземной власти над местной. Интересно также и то, что в летописи вообще нет указания на титул некоторых местных князей, в частности, древлянского князя Мала, а также князя, «державшего власть» в Полоцке — Рогволода.

Несмотря на то, что инородная власть все более проникала в структуру славянского общества, варяжские имена — Рюрик, Олег, Игорь, по наблюдению А.А. Молчанова, так и не прижились на Руси, они были «изжиты» уже в конце X в., и возрождены только в XIII в., причем период отсутствия скандинавского «антропонимического элемента» приходится как раз на то время, когда задача «окняжения» славянских земель была не только осознана, но и успешно решена. Молчанов также отмечает, что процесс временного изживания скандинавских имен совпадает с привнесением новых — греческих. Так, сыновья Владимира «от грекини» получили «княжеские» имена Борис и Глеб, династически присвоенные затем потомками Владимира³⁷.

Завершая исследование княжеской титулатуры и признаков легитимности власти, можно заключить, что с начала XI в. титул князя, также как и титул великого князя, становится династическим, что было связано, в первую очередь, с физическим устранением местных князей — «светлых князей», в связи с чем, исчезает и сам титул «светлый князь». По той же причине пропадает необходимость как в летописном повествовании, так и в различного рода документах, в первую очередь договорах, указывать титул — великий русский князь, который заменяется титулом великий князь.

При этом теперь в условиях борьбы между родственниками одной линии возникает необходимость смещения акцентов от слова русский князь к слову старший князь, где основная смысловая нагрузка — «во отца место», т. е. главный в роду — великий. При значительной эластичности понятия старшинства титул «великий князь», вплоть до последней трети XII в., прочно связан с обладанием Киевом.

Интересную схему, отразившую динамику самого понятия старшинства, на наш взгляд, предложил А.П. Толочко. По мнению ученого, в XI в. старейшинство дает право на обладание Киевом, но при этом уже в первой половине XII в. Киев перешел в обладание одной из ветвей Ярославичей, а в конце XII в. понятие старейшинства становится не династическим, а полити-

³⁷ Молчанов А.А. Древнескандинавский антропонимический элемент в династической традиции рода Рюриковичей // Образование Древнерусского государства: спорные проблемы. М., 1992. С. 46.

ческим: «теперь киевское княжение дает право на старейшинство, а не наоборот»³⁸.

Однако стоит отметить, что в XI в. принцип генеалогического старейшинства выдерживался далеко не всегда. А.П. Толочко также обратил внимание на тесную связь «именования» великого князя царем с церковно-византийской традицией, на основании чего исследователь выдвинул гипотезу, согласно которой титул царя давался только тому великому князю, который активно участвовал в «поставлении» нового митрополита и, более того, инициировал это «поставление»³⁹.

На наш взгляд, данное суждение весьма гипотетично в связи с тем, что данный факт не подтверждается летописными сведениями, также стоит отметить, что упоминание титула «царь» встречается крайне редко и в других источниках. Например, данное упоминание встречается на граффито в Софийском соборе (Ярослав Мудрый); в частном письме (Юрия Долгорукого к Изяславу Мстиславичу); в тексте летописи от 1151 и 1154 годов (применительно к Изяславу Мстиславичу); в «Слове» игумена Выдубицкого монастыря (с похвалой Рюрику Ростиславичу); в «Слове» Даниила Заточника (применительно к Владимиру Мономаху); в «Сказание...» об установлении нового праздника Андреем Боголюбским (применительно к самому Андрею и Владимиру Мономаху); в «Повести о великом князе Ростиславе Мстиславиче Смоленском и о церкви».

Стоит подчеркнуть, что данный перечень не содержит ни одного официального документа и к тому же указанные сочинения были составлены на основе церковно-византийской литературной традиции, для которой вообще характерно наименование правителя царем, что вовсе не указывает на идентичную традицию в древнерусском обществе.

На данном этапе исследования стоит рассмотреть сам обряд «вокняжения», анализ которого позволит более детально исследовать проблему легитимизации власти. **Обряд «вокняжения», т. е. возведения во власть, можно прокомментировать через характерное для Руси «посаждение на стол».**

А.П. Толочко выделяет в данном обряде несколько характерных элементов, с чем вполне можно согласиться⁴⁰.

1. Вход князя в город. Этим подчеркивается особый статус «внешней силы» князя. Возвращаясь к летописной легенде о призвании варягов, стоит отметить, что согласие общины принять князя выражено термином «прияше», что является прямым отражением обряда — встречи князя за городскими стенами. По мнению исследователя, был и еще один термин, отражающий

³⁸ См: Толочко А.П. Князь в Древней Руси: Власть, собственность, идеология. Киев 1992. Он же. К вопросу о сакральном значении становления княжеской власти на Руси IX-X век // Археология. №1. Киев, 1990.

³⁹ Толочко А.П. К вопросу о сакральном значении становления княжеской власти на Руси IX-X век // Археология. №1. Киев, 1990.

⁴⁰ Толочко А.П. К вопросу о сакральном значении становления княжеской власти на Руси IX-X век // Археология. №1. Киев, 1990..

«вход князя в город» — «прославили». Так, при объявлении князя Всеслава Полоцкого киевским князем в 1068 г. в летописи был использован именно этот термин — «прославили», вероятно, это также было связано с тем, что на момент объявления князь уже находился в городе.

Судя по формулировке, примененной при въезде в Киев Святополка Изяславича: «И изидоша противу ему кияне с поклоном, и прияше его с радостью...», — обряд встречи мог включать три элемента: выход населения города за стены навстречу князю; общий поклон, вероятно символизирующий признание городской общиной прав князя на власть; общее выражение радости. Все вместе это можно расценивать, как знак добровольного согласия общины подчиниться власти князя — признание власти народом, что является, как уже отмечалось, основным элементом легитимизации власти.

2. Встреча князя высшим духовенством. Как свидетельствует «Хроника» Титмара Мерзебургского, эта часть церемонии утвердилась уже при сыновьях Владимира Святого. Встреча проходила в главном соборе города с использованием в церемонии основных святынь, о чем пойдет речь ниже.

3. «Посаждение на стол» (трон) или интронизация. Данный обряд, по утверждению А.П. Толочко, мог происходить в храме или в княжеской резиденции. Судя по тому, что в летописях постоянно подчеркивается принадлежность стола — «отца и деда», можно предположить, что обряд «посаждения» символизировал подтверждение полномочий князя как легитимного преемника своих предшественников.

4. «Прославление» князя народом (по Толочко — «встреча» с народом на выходе из храма). Если встреча за стенами города — это согласие всех, переданное общим поклоном, то «прославление» — это согласие каждого, выраженное ликованием («радостью»).

5. Заключение «ряда» между городом и князем, закрепляемое церемонией «крестоцелования».

6. Пир на княжьем дворе. Первоначально именно эта часть церемонии носила сакральный характер обращения к языческим богам о благословении князя и народа. Но с принятием христианства пир стал данью традиции, и на первый план вышла его другая символическая сторона: угощение города князем как знак его доброй воли.

Здесь необходимо прокомментировать и некоторые княжеские регалии, которые придавали власти сакральный статус и являлись обязательным элементом, сопутствующими процесс передачи власти. Так, А.Л. Хорошкевич относит к числу «княжеских регалий» меч, посох и шапку схожую с той, что известна под названием «шапка Мономаха»⁴¹. Эти регалии, связанные с церемониальным княжеским бытом, могут быть дополнены еще одной чертой, подчеркивающей особое положение князя, — «золотой церемониал».

⁴¹ Хорошкевич А.Л. Поставление князей и символы государственности X-XIII вв. // Образование Древнерусского государства. Спорные проблемы. М. 1992. С. 71.

Общепринятым во всех источниках является подчеркивание того, что вещи и детали одежды и княжеского снаряжения были сделаны из золота. Например, в «Слове о полку Игореве»⁴² неоднократно используются «золотые» эпитеты по отношению к князьям, здесь стоит отметить, что метафорический ряд средневековых авторов был строго сориентирован на особенности восприятия современников, и в первую очередь, на иерархичность и символичность их сознания. Так, в «Слове» отмечен «золотой шелом» князя Всеволода (и, как метафора, золотые шеломы «воев» Рюрика и Давыда), а также золотое ожерелье князя Изяслава Васильковича.

Вероятнее всего обычай украшать одежду золотом пришел на Русь вместе с варягами. Об этом говорит одно место из «Киево-Печерского патерика»: «Был в земле варяжской князь Африкан, брат Якуна слепого, который в битве потерял свой золотой плащ, сражаясь на стороне Ярослава с лютым Мстиславом». Это упоминание о золотом плаще перекликается с содержанием исландских саг. Так, в «Пряде о Вале» конунг «бьярмов» имел отделанный золотом меч и золотой шлем. Но особенно показательна «Сага о Стурлауге трудолюбивом», в которой описан внешний вид двух побратимов, один из которых низкого происхождения и имеет черный щит, а другой — Франмар — знатного рода, «со щитом разукрашенным золотом»⁴³.

Золотые (или позолоченные) вещи символизировали связанный с ними обряд «настоления» — «золотой отний стол». Это выражение часто встречается как в летописи, так и в «Слове». В конечном счете «золотые» термины отрываются от реального содержания, становясь своего рода дополнением к княжескому титулу наряду с княжеским именем. Достаточно часто в летописи встречаемся с выражением — «золотой шелом». Так, в легенде об изгнании Мономахом «поганых Измалитян» (половцев) за «Железные врата» говорится о том, как Владимир пил «золотым шеломом» Дон — «и приемше землю их всю», что символизирует покорение Мономахом половцев и расширение своего «властного пространства»⁴⁴.

Стоит отметить, что процедура перехода княжеской власти в Древней Руси для современной науки остается в целом *terra incognita* (неизвестной землей), при этом нельзя сказать, что из исследователей совсем никто не обращал внимания на эту проблему⁴⁵. Такая ситуация, в первую очередь, объяснима ограниченностью информации, что совсем не означает отсутствие данной процедуры в практике.

Как уже указывалось, первым способом перехода княжеской власти у восточных славян было избрание, которое постепенно эволюционировало в

⁴² Древнегреческий текст см.: <http://old-russian.chat.ru/05slovo.htm>

⁴³ Глазырина Г.В. Исландские викингские саги о Северной Руси. М. 1996. С. 87-88.

⁴⁴ ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 2: Ипатьевская летопись. Стб. 716.

⁴⁵ См.: Минникес И.В. Выборы князя в Русском государстве (X-XIV вв.) // История государства и права. М., 2003. № 6. С. 41-44; Грушевский М.С. Очерк истории украинского народа. СПб., 1904. С. 317-318.

наследование княжеского титула⁴⁶. Отсутствие прямых указаний в источниках о символах и процедуре перехода княжеской власти заставляют обратиться к использованию различных методов исследования и выводам, сделанным другими науками. Так, лингвистические исследования известного французского языковеда Э. Бенвениста по поводу индоевропейского термина «царь» привели его к выводу о том, что первоначальными символами власти князя были корона и скипетр: «...атрибуты царской власти — это не украшения; скипетр и корона сами обладают царской властью. Не царь царит, но корона, потому что именно она делает человека царем», — утверждает Э. Бенвенист и продолжает, — «царь получает власть от короны, которой он располагает лишь временно». Та же сакральная значимость связана с гомеровским скипетром: царствуют, судят и обращаются с увещаниями лишь со скипетром в руках»⁴⁷.

Термин «скипетр» греческого происхождения и первоначально это слово означало палку, дорожный посох. Близким по значению к термину «скипетр» является славянский термин «кий», означавший, по мнению Б.А. Рыбакова, палку, палицу, молот⁴⁸. Предположение Б.А. Рыбакова находит свое подтверждение и в украинском предании о том, что Кий был божьим ковалем⁴⁹.

М.Б. Свердлов понимает существительное «кий» в значениях «прямая палка», «посох», «жезл»⁵⁰, что более соответствует греческому скипетру. В таком случае название «Киев» могло означать место, где находился носитель племенной власти. Процедура перехода власти представляла собой получение новым князем символа власти — кия.

Распространенность топонимов: Киев, Киево, Києва и других производных от них терминов может свидетельствовать о том, что в догосударственную эпоху уже началось постепенное закрепление власти за определенной территорией. Во время перехода сакрального жезла (кия) символа княжеской власти князь приносил присягу. О наличии присяги позволяет говорить описание древнеславянского обряда «настолования» у хорутанских славян, сохранившегося вплоть до XIV в. В процедуре «настолования» у хорутан нет упоминаний о христианских обрядах, а потому можно полагать, что данный обычай являлся языческим, и, следовательно, в общих чертах присущ всем славянским племенам в эту эпоху⁵¹.

⁴⁶ Грибанов Д.А. Некоторые проблемы механизма перехода княжеской власти у восточных славян в VI-IX вв. // Право и политика. 2005. № 6(66). С. 133-137.

⁴⁷ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Пер. с фр. ; Общ. ред. и вступ. ст. Ю.С. Степанова. М., 1995. С. 262.

⁴⁸ Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 25.

⁴⁹ Мифологический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. М., 1990. С. 284.

⁵⁰ Свердлов М.Б. Домонгольская Русь: князь и княжеская власть на Руси VI-XIII в. СПб., 2003. С. 79.

⁵¹ Бестужев-Рюмин К. Русская история. Т. I. СПб., 1872. С. 50-51.

Процесс перехода общества к государству нашел свое отражение в закреплении места княжеской резиденции и одновременно столицы государства. Таким центром стал Киев.

Вероятно, что в догосударственный период существовала определенная традиция «настоления», о чем уже указывалось выше, — прежде, чем быть допущенным к процедуре «настоления» кандидат на престол должен был заручиться поддержкой дружины и особенно ее верхушки, затем будущий князь обязан был принести присягу, после этого новоявленного князя ставили на определенное возвышение, которое находилось в центре княжеского двора, где князю и вручался специальный символ власти, которым, долгое время, служил кий — специальный жезл, посох. Так было и у других славян, например, у чехов этим возвышением был камень, находившийся в центре Пражского града⁵², а у хорутан таким возвышением был мраморный стол⁵³.

Позднее роль этого возвышения стал играть княжеский престол, под которым понималось возвышенное место, где восседает князь и 40 его жен, о чем говорится в древних источниках⁵⁴.

После обряда «настоления» князь считал себя обязанным одарить избравшее его население. Раздача населению подарков была пережитком еще более давней традиции, согласно которой желающий стать вождем устраивал за свой счет пиры, вносил выкуп за жен молодых дружинников и т. д. В наибольшей степени эта традиция проявлялась, когда престол занимал кандидат, имевший меньше всего прав на него.

Например, так случилось, когда престол занял Владимир, сын рабыни Малуши. Примерно такая же ситуация повторилась и после смерти Владимира, когда престол занял Святополк. Первым его действием была раздача киевлянам подарков. Отражением древнего обычая вступления князя на престол можно рассматривать и события 1068 года, когда киевляне «поставиша» (Всеслава Полоцкого — О.П.) среди двора князя. И дворь князь разьграбиша, бещисленное множество злата и сребра и кунами и скарою⁵⁵. «Разграбление» княжеского двора следует рассматривать как своеобразную форму раздачи подарков.

Огромное влияние на сакральную традицию передачи власти сыграло крещение Руси при Владимире. Само «поставление» заменил обряд «приглашения на стол» с дальнейшим богослужением. При этом сама «встреча» князя могла произойти на значительном расстоянии от города. Так, в 1142 г. новгородские послы встретили приглашенного Изяслава Мстиславича за три дня пути, а на расстоянии одного дня пути его встретил весь город. Далее процессия двигалась к одному из княжеских дворцов, где и про-

⁵² Ванечек В. История государства и права Чехословакии. М., 1981. С. 67.

⁵³ Бестужев-Рюмин К. Русская история. Т. I. СПб., 1872. С. 50-51.

⁵⁴ Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с половины VII века до конца X века по Р.Х.). СПб., 1870. С. 101.

⁵⁵ ПСРЛ. М., 2001. Т. 2: Ипатьевская летопись. Стб.161.

исходило «прославление-поставление-посажение» князя на престол уже не городской общиной, как это было раньше, а высшим духовным лицом — митрополитом, в провинциальных городах — епископом или архиепископом. После «посажения» князь, высшее духовенство и ближайшее окружение князя направлялись в главный собор города для торжественного богослужения и облачения князя в специальные одежды. Именно в этот период большое значение приобретают царские регалии.

Одной из основных легенд, посвященных царским регалиям, считается легенда, изложенная в «Послании» о Мономаховом венце Спиридона-Саввы (XVI в.), где сообщается о присылке греческим императором Константином киевскому князю Владимиру Всеволодовичу (Мономаху) царского венца, скипетра и державы.

Несмотря на то, что данный факт не подтверждается русскими летописями, он, вероятно, все-таки имел историческую основу. Составитель сказания, видимо, знал о факте заимствования венца⁵⁶. В основе «Сказанья» лежит легенда о происхождении русских великих князей от римского императора Августа через легендарного Пруса, который, с одной стороны, состоял в родстве с Августом, с другой — якобы являлся родственником Рюрика. Вторая легенда, входящая в Сказанье, повествует о приобретении Владимиром Мономахом царских регалий от византийского императора Константина Мономаха. Время появления этих легенд не установлено, и об их существовании ничего не было неизвестно до XVI в., когда они и появились в «Послании» Спиридона-Саввы. На основании «Послания» примерно в это же время была составлена 1-я редакция «Сказания о князьях Владимирских».

Вероятно, что авторы «Сказанья» преследовали цель создать произведение, которое могло быть использовано в политической практике Русского государства. Так, известно, что идеи, изложенные в «Сказанье», были использованы в дипломатических спорах при Василии III и Иване IV. А легенда о происхождении русских великих князей от Августа была использована составителями Воскресенской летописи, а затем была помещена как вступительная статья к Государеву родословцу 1555 года и включена в Степенную книгу.

Текст «Сказанья» был вновь переработан в связи с подготовкой венчания на царство Ивана IV, в результате чего появилась 2-я редакция, а рассказ о приобретении Владимиром Мономахом царских регалий был помещен как вступительная статья к чину венчания Ивана IV на царство в 1547 г.

Однако некоторые ученые в данной легенде видят и элементы достоверности, к ним можно отнести Б.А. Рыбакова. Достоверность факта заимствования царских регалий была подтверждена ученым на основании анализа

⁵⁶ Данная гипотеза тем более подтверждается, если вспомнить, что в былинах Владимир Святой и Владимир Мономах не редко отождествлялись / См.: Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. М., 1993. С. 154-155.

символики изображений на золотых и серебряных монетах, созданных во времена правления Владимира Святого⁵⁷. Так Б.А. Рыбаков пришел к выводу о том, что русские князья действительно заимствовали часть императорских символов власти, в первую очередь из Византии, и такое заимствование можно отметить еще с периода правления Владимира I. К заимствованным регалиям можно отнести венец с крестом, скипетр с навершием в виде креста, плащ, застегивающийся фибулой, красные сапоги с крупными каблуками, а также трон. Несмотря на то, что последний символ довольно слабо просматривается на монетах, о его «рецепции» свидетельствуют надписи на монетах — «Владимиръ на столе».

Сам термин «сел на стол» стал употребляться в летописной традиции уже после княжения Владимира Мономаха. До этого распространенным термином, характеризующим начало властвования князей, являлся «нача княжити», либо «седе в» Киеве или ином городе.

Важно подчеркнуть, что внимание, которое уделил составитель «Сказанья» царскому венцу, как символу власти, далеко не случайно. Здесь прослеживается все та же аналогия ветхозаветных и новозаветных событий, которую средневековые авторы находят во всех значимых событиях действительности. Так, венец Христа — символ царской власти, символ богоизбранности и легитимности власти.

Роль своеобразного венца играла на Руси княжеская шапка, в последствии названная —«шапка Мономаха»: «...отряжает убо послы к великому князю Владимиру Всеволодичю: митрополита ефесскаго Неофита от Асия и с ним два епископа, митулинскаго и милитинскаго, и стратига антиохийскаго, игемона иерусалимскаго Иеустафия, и иных своих благородных. От своеа же царския выа снимает животворящий крест от самого животворящаго древа, на нем же распята владыка Христос. *Снимает же от своеа главы и царский венець и поставляет его на блюде злате (курсив мой — О.П.)*. Повелевает же принести и крабеицу сердоликову, из неа же Август, царь римский, веселяшеся. Посылает же и ожерелие, сиреч святыа бармы, иже на плещу свою, и чепь от злата аравийска скованну, и ины многы дары царския. И дасть их митрополиту Неофиту и епископом и своим благородным посланником, и отпусти их к великому князю Владимиру Всеволодичю, моля его глаголя: «Прийми от нас, о боголюбивый благоверный княже, сия честныа дарове, иже от начала вечных лет твоего благородна и поколений царских жребий на славу и честь на венчание твоего волнаго и самодержавнаго царствия».

Исследование миниатюр Радзивилловской летописи, также проведенное Б.А. Рыбаковым, позволило ему говорить о символическом значении княжеских шапок. Так, на миниатюрах изображены юные княжичи без княжеских

⁵⁷ Изображение монет см. в кн.: Древняя Русь: город, замок, село / Под ред. Б.А. Рыбакова. М., 1985. С. 372.

шапок до получения княжеского владения⁵⁸. Вероятно, можно говорить о том, что особый головной убор и был отличительным признаком князя, вступившего на престол от княжича, являвшегося претендентом на престол.

Теперь перейдем от церемониала непосредственно к самим носителям этого церемониала — т. е. русским князьям.

Первым князем, расширившим сферу своей легитимности, был Олег, покоривший соседние племена и соединивший Юг и Север Руси в единое государство. Он начал строить города-крепости для защиты подконтрольной ему территории. Позже при Святославе, Владимире и их потомках строительство новых городов стало одной из главных добродетелей князей. Княгиня Ольга укрепила свои властные полномочия путем изменения порядка сбора дани, тем самым, предприняв первую попытку по созданию налоговой системы. Владимир Святой еще больше укрепляет властные полномочия путем крещения Руси, после чего власть князя была приравнена к божественной власти.

Наконец, Ярослав Мудрый и его сыновья закрепили за княжеской властью сферу законодательства. В своем окончательном виде набор княжеских полномочий (представленных в виде добродетелей) содержится в «Поучении» Владимира Мономаха: суд, заключение договоров, попечение о церкви.

Поскольку в IX-XI вв. два основополагающих процесса — формирование государства и «окняжение» славянских земель династией Рюриковичей происходили параллельно, то все вновь появляющиеся государственные функции, таким образом, автоматически входили в сферу легитимности князя. При этом вырабатывалась процедура, при которой принятое князем решение могло (и должно было) быть принятым обществом.

Так, по поводу полномочий князей уже в государственный период, А.А. Горский на основании подробного анализа всех княжеских совещаний X в. отметил такую тенденцию: если в начале века совещания проходят только с дружиной, то, ближе к концу века, в них принимают участие бояре-землевладельцы, а в наиболее серьезных случаях совещание проходит в виде вече⁵⁹.

Первым великим князем, кто ввел в практику легитимного поведения постоянный совет не только с дружиной, но и с местной знатью, был все тот же Владимир Святой. Так, в «Повести временных лет» описываются неоднократные совещания Владимира со «старцами градскими».

Продолжая эволюционировать вместе с эволюцией самого общества, легитимизация власти получает и новые формы своего развития.

⁵⁸ Рыбаков Б.А. Борьба за суздальское наследство в 1174-1176 гг. (по миниатюрам Радзивилловской летописи) // Средневековая Русь. М., 1976. С. 101.

⁵⁹ Горский А. А. Древнерусская дружина. М. 1989. С. 61-62.

Такой формой можно назвать десигнацию власти, т. е. процесс заблаговременной передачи власти еще при жизни действующего князя.

По мнению многих историков, первым попытку прижизненной передачи власти, т. е. — десигнации, осуществил Святослав. Так, своего старшего сына Ярополка он «сажает» в Киеве, младшего — Олега в земле древлян, а сына от ключницы Ольги — Владимира в Новгороде (последнему «посажению», как выясняется из летописи, способствовали сами новгородцы, просившие себе князя), сам Святослав «садится» в Переяславле.

Однако, на наш взгляд, данное «посаждение» еще нельзя классифицировать как факт десигнации власти в полном смысле этого слова в связи с тем, что Святослав не рассматривал Киев как стольный город государства Русского, поэтому он и предпочел ему Переяславль, ничего не теряя ни в статусе, ни в положении. Само «посаждение» в тот период носило скорее экономический, чем политический характер. Таким образом, эту ситуацию скорее можно рассматривать как случайность, создавшую прецедент в дальнейшем.

Следующая попытка десигнации власти была осуществлена Владимиром, причем уже обдуманно, посадившим своих сыновей в славянских землях, центрах бывших племенных княжений.

Сохранились некоторые свидетельства о попытках Владимира передать власть Борису, чем был крайне недоволен Святополк — старший сын Владимира, который и уничтожил соперника.

Нельзя не вспомнить и об аналогичных «волевым» десигнациях второй половины XII в. со стороны князей, власть которых была особенно прочной. Например, десигнация ростово-суздальским князем Юрием Владимировичем Долгоруким своих младших сыновей Михаила и Всеволода, а галицким князем Ярославом Владимировичем Осмомыслом — сына от наложницы Олега. Все эти десигнации были обречены на провал. Не удалась и попытка закрепить киевский стол за родом старших Мономашичей путем десигнации Всеволода Мстиславича при Ярополке Владимировиче — этому воспротивились младшие сыновья Владимира Мономаха Юрий Долгорукий и Андрей, которые имели, по традиционным представлениям, преимущественное, сравнительно с племянниками право на Киев.

Известен случай, когда великий князь Всеволод Ольгович, захвативший Киев в 1139 г., накануне смерти избрал себе в наследники брата Игоря и заключил «ряд» между городской общиной и братом. Однако эта первая попытка утвердить договорно-наследственную форму легитимации власти не удалась: сразу после смерти Всеволода киевляне «передались» Изяславу Мстиславичу.

Два других эпизода, в которых князья действовали подобным образом, В.Т. Пашуто характеризовал как первые попытки созвать Земский собор для

решения вопроса передачи власти⁶⁰. В 1187 г. Ярослав Осмомысл «созвав всю галичскую землю» заключил ряд о передаче власти Олегу Настасьичу в обход старшего сына Ярослава — Владимира, а в 1211 г. князь владимирский Всеволод Юрьевич точно также попытался обойти старшего своего сына Константина и оставить власть второму сыну Юрию.

В обоих случаях первая часть задуманного удалась — представители дружины и городов заключили «ряд» на будущее с избранным действующим князем наследником, но вторая часть — признание прав наследника после смерти его отца не была воплощена в жизнь. Обойденные отцами старшие сыновья при поддержке городских общин вступили в борьбу за наследство, восстановив, таким образом, свои властные полномочия.

И все же официальное начало десигнации все-таки было положено «рядом» Ярослава в 1054 г. Недаром, завещанию Ярослава уделялось такое пристальное внимание в отечественной историографии, начиная с раннего средневековья. Так, в Новгородской первой летописи находим описание раздела Ярославом земли между сыновьями — причем, летописец указывает только трех сыновей, что понадобилось, для проведения незримой аналогии с сыновьями Ноя — Симом, Хамом и Иафетом ветхозаветная история о которых также содержится в летописях. Важна идея — о разделе земли, которая впоследствии получит свое развитие в договоре 1097 года — «каждый да держит свою отчину».

1.4. Основные элементы и формы легитимизации княжеской власти

Борьба за власть князей одного рода явление вполне ординарное для средневековых государств. Однако борьба князей Рюриковичей на Руси отличалась рядом особенностей. Так, на начальном этапе становления власти Рюрика и его потомков ей пришлось преодолеть сопротивление местной власти, что было связано с инородностью происхождения Рюриковичей. Устранение местных князей не решило проблемы, взаимоотношения между князьями родственниками продолжают осложняться и приобретают характер борьбы, что естественно было связано с неопределенностью процедуры престолонаследия, а также с расширением самого круга родственников чье число к XI в. значительно возросло. Если у Святослава трое детей, то у Владимира их четырнадцать, исключив Изяслава, умершего в детстве и дочь Марию, получаем двенадцать претендентов на престол и это при отсутствии какой-либо законодательной нормы права, регулирующей передачу власти.

По мнению многих историков, первым попытку прижизненной передачи власти, т. е. — десигнации осуществил Святослав. Так, своего

⁶⁰ Новосельцев А.П. и др. Древнерусское государство // История Европы. Т.2: Средневековая Европа. М.1992. С. 11-14.

старшего сына Ярополка он «сажает» в Киеве, младшего — Олега в земле древлян, а сына от ключницы Ольги — Владимира в Новгороде (последнему «посажению», как выясняется из летописи, способствовали сами новгородцы, просившие себе князя). Сам Святослав «садится» в Переяславле.

Однако, на наш взгляд, данное «посажение» еще нельзя классифицировать как факт десигнации власти. Здесь необходимо учесть также и то что Святослав был прежде всего воин, его притязанья не ограничивались только землей Русской, вероятно, также и то что Святослав не рассматривал Киев как столичный город государства Русского в связи с чем он и предпочитает Киеву Переяславль при этом ничего не теряя ни в статусе, ни в положении. Само «посажение» в тот период носило скорее экономический, чем политический характер. Вероятно, что эта ситуации еще не была продиктована политической дальновидностью князя и ее можно рассматривать как случайность, создавшую прецедент в дальнейшем. По крайней мере, из беседы Святослава с матерью, приведенной в летописи, очевидно по какой причине Святослав предпочитает Киеву Переяславль — «не любо ми есть в Киеве бытии хочу житии с Переяславци в Дунаи».

Следующая попытка десигнации, по мнению ученых, была осуществлена Владимиром, посадившим своих сыновей в славянских землях, центрах бывших племенных княжений. Так, летописец под 980 г. указывает на то, что у Владимира было десять и сыновей и дочь — Мария, в данном перечне также упомянуты матери детей Владимира, причем в этом перечне дважды встречается имя Мстислав, из чего можно заключить, что у Владимира было два сына с одинаковым именем. Однако уже под 988 г. в летописи находим список двенадцати сыновей Владимира с указанием их княжений, но в этом перечне упомянут только один Мстислав. Здесь на лицо аналогия с ветхозаветными событиями — рассказ о двенадцати патриархах, которые после смерти их отца — Иакова должны были управлять миром. Кстати, у Иакова была дочь Дина, так что упоминание в первом перечне дочери Владимира — Марии вполне уместно.

Зачем нужна была подобная параллель летописцу? На этот вопрос нельзя дать однозначного ответа, однако можно предположить, что таким образом летописец проводит линию легитимизации власти рода Рюриковичей в общественном сознании. Важно отметить и то, что сам процесс десигнации обязательно должен быть легитимен в общественном сознании, а так как общественное сознание того времени уже впитало в себя христианскую традицию, в этом случае библейские параллели были вполне обоснованны, именно так можно подчеркнуть богоизбранность княжеской власти, а десигнацию облачить покрывалом легитимности.

Итак, если Владимир — Иаков, а его двенадцать сыновей — двенадцать патриархов, то в соответствии с ветхозаветным писанием роду их принадле-

жит земля обетованная, в нашем случае — земля русская. Наше предположение подтверждается также и тем, что сам текст о наделении Владимиром сыновей своих землями следует в ПВЛ сразу за рассказом о принятии христианской веры и похвалой Богу, что вполне логично, если рассматривать легитимизацию с позиции сакральности. Однако, вероятно и то, что политика Владимира, направленная на закрепление русских земель за родом своим была больше продиктована необходимостью, чем Перстом Божиим.

Во-первых, как известно из летописи Владимир не по праву занял Киев, убив брата Ярополка, «посаженного» отцом, при этом реальной угрозой для него оставался старший брат Олег от законной жены отца. Вероятно, незаконность захвата Киева и желание оградить себя от претензий на престол со стороны Святополка Окаянного — сына убитого им Ярополка, заставляют Владимира закрепить право на владение землями русскими за своими сыновьями. Однако юридической силы данное решение не получило. Естественно, что убийство брата представлялось в общественном сознании того времени большим грехом, но после принятия христианской веры и крещения, что, по традиции, соответствовало перерождению — грех с Владимира был «снят».

Владимир передает сыновьям своим право сбора дани, часть дани должна передаваться в Киев (надо отметить, что до Владимира сбором дани с русских земель занимались сами великие князья без посредников). Таким образом, фактически, сыновья Владимира превращаются в наместников Великого князя. При этом, на наш взгляд, не вполне правомочны суждения историков, окрестивших данный прецедент, а также последовавшие за ним более поздние события, связанные уже с наделением землями по «ряду» Ярослава как вассалитет или сюзеренитет, что, по их мнению, являлось признаком феодализма⁶¹. Так, например, Н.Ф. Котляр видел в «ряде» 1054 г. основу системы сюзеренитета-вассалитета и порядка замещения столов по родовому старшинству⁶². Однако важно подчеркнуть, что в основе вассальных отношений, например, франкского королевства лежало пожалование князем земли как материальное обеспечение службу. Тогда как в нашем случае мы имеем генетическое пожалование. Необходимо также подчеркнуть, что сыновья великого князя имели полную самостоятельность в своих землях, и отец не нарушал данной самостоятельности, при этом дань можно рассматривать как компенсацию положенную великому князю за наделение земель.

И конечно здесь еще рано говорить о десигнации в полном смысле этого слова, в одном и другом случае («ряд» Ярослава) имело место именно наделения земель с правом управления. Причем, на наш взгляд, уделы «порученные» в управление отцом сыновьям нельзя рассматривать в качестве соб-

⁶¹ См: Павлов-Сильванский Н.П. Феодализм в России. М., 1988.

⁶² Котляр Н.Ф. Ярославов ряд 1054 г.: Политические перспективы и последствия // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 1996. С. 39.

ственности отдельного князя, так как на основании закона старшинства после смерти владельца, удел переходил к следующему князю —старшему в роду. Здесь стоит согласиться с С.М. Соловьевым который рассматривал весь княжеский род в качестве верховного собственника земли русской и одновременно не согласиться с убеждением ученого по поводу того, что отношения между князьями-родственниками регулировались только началом родового старшинства, в соответствие с которым и распределялись между князьями столы —по принципу лестничного восхождения от младших, мене значимых столов, к старшим.

Уже В.И. Сергеевич, а за ним и М.А. Дьяконов⁶³ отрицали какой-либо единый порядок в преемстве княжеских столов, с чем полностью можно согласиться. Для периода домонгольской Руси были характерны различные способы перехода власти от одного князя к другому, среди них —захваты княжеских столов, наследственное владение от отца к сыну, передача власти по «старшинству» и народное избрание. Возникает вопрос, чем же являлись для сыновей великого князя пожалованные земли? На наш взгляд, эти земли можно рассматривать в качестве «кормлений». К данной трактовке в свое время очень близко подошел А.Е. Пресняков. Однако развить идею, на наш взгляд ему помешало увлечение выявлением феодальных отношений на Руси XI-XII вв. и пренебрежение особенностями междукняжеских отношений. Так историк рассматривал эволюцию дружинных отношений к феодальным, что связывал с развитием землевладения у дружины и с княжеской службой землевладельческой знати, при этом, А.Е. Пресняков отмечал, что «кормления» —«пожалования» придавали княжескому управлению характер вотчинного владения⁶⁴.

Если учесть доводы А.Е. Преснякова, и исходить из того что традиция «кормлений» и «пожалований» была хорошо известна на Руси, и эта традиция была связана с дружиной князя, можно добавить —как старшей, так младшей, в ряды которой, как известно, вливались и дети князя, необходимо также подчеркнуть, что дружина не только получала корм от князя, но и часть дани, собираемую князем с покоренных земель, а позднее и часть самих земель князя.

К XI веку мы видим некоторую трансформацию этой традиции, постепенно дружина начинает перерастать в институт исполнительной власти и отдаляется от князя, частично осев на землю, при этом границы Руси расширяются, собирать дань и чинить суд самолично, как поступал когда-то Олег, кочуя из земли в землю, становится невозможным, единственный выход, позволяющий сохранить власть над собран-

⁶³ См: Сергеевич В.И. Вече и князь: Русское государственное устройство и управление во времена князей Рюриковичей: Исторические очерки. М., 1867; Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя древней Руси. 4-е изд. СПб., 1912.

⁶⁴ См: Пресняков А.Е. Княжое право в древней Руси: Очерки по истории X- XII столетий. СПб., 1909.

ными землями — передача власти в этих землях и заодно прав на сбор дани сыновьям, в свою очередь, закон старшинства, в первую очередь проявлявшийся в подчинении младших старшему, т. е. главе семейства — отцу должен был обеспечивать великому князю бесперебойное поступление дани и повиновение. Эта хорошо прижившаяся традиция была воспринята монголо-татарами, которые также обеспечивали бесперебойное поступление дани через институт наместничества.

Несмотря на все вышесказанное для великого князя было, безусловно, важным закрепить мысль в общественном сознании о принадлежности земли Русской одному роду, что и подчеркивается в летописи, как уже указывалось выше.

На основании чего можно предположить, что и в XI веке еще были сильны какие-то иные властные институты представляющие серьезную угрозу княжившему роду. Какие это силы, ответ многозначен и не определен — возможно, еще не склонила голову власть местных князей в завоеванных землях, возможно, — это один из старейших институтов власти — вече, возможно, определенную опасность представляла верхушка дружины и конечно не надо забывать о силе внешней опасности. В любом случае молодая власть, как ни в какой другой период истории, нуждалась во всеобщем признании — легитимности и процедуре десигнации без которых существование этой власти было обречено.

Многие историки, как уже указывалось, связывают юридическое оформление десигнации с завещанием великого князя Ярослава. С тем чтобы более подробно рассмотреть данную точку зрения обратимся к тексту завещания. Завещание («ряд») Ярослава занимает особое место в отечественной историографии и оценка его в исторической литературе неоднозначна.

На наш взгляд, «ряд» в первую очередь интересен тем, что Ярослав не просто разделил города между сыновьями как поступали князья и до него, а вопреки закону старшинства завещал Киевский стол старшему своему сыну — Изяславу, не смотря на то, что по закону престол должен был получить Святополк — сын Ярополка — старшего брата Владимира. Таким образом, «ряд» Ярослава отменяет правомочность закона старшинства.

«Ряд» интересен еще и тем, что Ярослав, разделив города между сыновьями завещал им «не вступать» в «предел братен»⁶⁵, тем самым он закрепляет уделы за родом каждого из своих сыновей — дальнейший передел невозможен. Однако, это решение не только не разрешило конфликты между сыновьями, но только усугубило их.

Надо отметить, что Ярослав нарушал общепринятые порядки уже не раз. Так, он перестал платить дань отцу от Новгорода и, по словам летописца,

⁶⁵ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том 1. 2-е изд. М., 2001.- Стб.161.

только смерть Владимира спасла отца и сына от неминуемой «рати». Затем после смерти отца он выгоняет из Киева вокняжившегося там по праву Святополка, не смотря на то, что уделом самого Ярослава являлся Новгород.

Некоторыми исследователями было выявлена параллель между библейским сюжетом о разделе земли Ноем между сыновьями и разделом земель между сыновьями Ярослава. Сам же рассказ о сыновьях Ноя, размещенный в летописи также являлся образцом, по которому осмысливались отношения между Ярославичами в ключе — «не преступати предела братняя». Однако например, И.Н.Данилевский считает, с учетом истории текста Начальной летописи сам библейский сюжет о сыновьях Ноя, подстроенным к повествованию о русских князьях⁶⁶. Однако, как видим в начале ПВЛ сыновья Ноя делят землю по жребию, а не по воле отца, ближе всего к рассказу Повести текст Толковой Палеи, где также ничего не сказано о воле отца, как известно Повесть во многом повторяет Палею. Однако, «воля отца» появляется в статье 1073 г. в ПВЛ и понадобилась она летописцу, вероятно, для того чтобы уподобить Святослава, нарушившего закон отца, сыновьям Хама, «преступившим предел братен» (предел Сима) вопреки завещанию. Но уже новый принцип 1097 г. — «каждый да держит отчину свою» нарушает «вертикальные» отношения исполнения сыновьями воли отца. Здесь уже решающим моментом в отношениях между братьями становится жребий, что и было отражено во введении в ПВЛ. Реализацией новых принципов междукняжеских отношений стало расчленение территории Древнерусского государства на уделы, закрепленные за потомками Ярослава.

Для эпохи единого правления Ярослава (1036—1054 гг.) с большей или меньшей определенностью могут быть поставлены три вопроса — национальная церковь, титулатура, престолонаследие. Принципиальный интерес Ярослава Владимировича к вопросам церковной организации виден хотя бы из такого неординарного шага, как «поставление» митрополита Иллариона собором русских архиереев⁶⁷.

В вопросе титулатуры ясности нет. В этой связи известно только обращение Иллариона к архаической титулатуре киевских князей IX в. — «каган» или известное софийское граффито, в котором Ярослав титулуется «цесарем»⁶⁸.

⁶⁶ Данилевский И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С.132.

⁶⁷ Несмотря на то, что в летописи не сказано прямо, что Иларнон не был посвящен патриархом, это становится известно со слов самого Иларнона «от благочестивых епископ священ бых и настолован в ... велицем и богохранимем граде Кыеве» (Произведения Иларнона по списку середины XV в.: ГИМ Син. № 5У Публ. подгот. Т.А. Сумниковой // Идейно-философское наследие Иллариона Киевского. М., 1986. Ч. 1. С. 41, 171.

⁶⁸ См.: Новосельцев А. П. К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // История СССР. М., 1982, № 4, С. 150-159. Автор считает термин «каган» реально функционировавшим титулом русских князей с IX в.; Горский А. А. Проблема происхождения названия «Русь» в современной советской историографии // История СССР. 1989, № 3. С. 134, 136. Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI-XIV веков. М., 1964, С. 14; Высоцкий С. А. Древнерусские надписи Софии Киевской XI-

Эпизодическое употребление цесарского титула по отношению к некоторым князьям XII в. (например, по отношению к киевскому князю Изяславу Мстиславичу и другим) вероятно выглядело как очевидная для современников апелляция к какой-то практике XI в.

Очевидно, что третий вопрос — вопрос о престолонаследии необходимо решать, в первую очередь, через призму взаимоотношений, отраженных в завещании («ряде») Ярослава.

Оглашение завещания произошло, согласно летописи, еще при жизни Ярослава в присутствии трех его старших сыновей и сопровождалось назначением старшего из Ярославичей — Изяслава киевским князем «во отца место». Летописец представляет это завещание как предсмертное распоряжение, что не может быть верным, ибо из последующего изложения очевидно, что в момент кончины отца Святослав находился на Волыни а Изяслав в Турове. Зачем летописцу понадобилось представить «ряд» князя, как предсмертное завещание, оглашенное самим князем в присутствии сыновей? Возможно, что именно такая процедура по славянским законам делала десигнацию легитимной, на что и рассчитывал летописец.

Следовательно «ряд Ярослава» можно рассматривать в качестве —десигнации власти —т. е. передачи власти Изяславу. (Десигнация — способ заблаговременно организовать престолонаследие в каком-то конкретном случае, при этом юридическое оформление власти могло быть различным). При этом стоит разделить два понятия —наделение землей (отчина) и наделение властью —все сыновья получили земли и только один власть. По «ряду» Ярослава как и в «Ordinatio imperii» у франков старший из братьев выступает в качестве гаранта политической стабильности: «Аще кто хоцеть обидети брата свое то ты помагаи егоже обидяты».

Однако, если сопоставлять «ряд» с «ordinatio» —не хватает упоминания об охране интересов церкви. Однако в дальнейшем связь между княжеской властью и церковью все-таки прослеживается. На что указывает, например, учреждение в период «триумvirата» Ярославичей Черниговской и Переяславской митрополий в стольных городах Святослава и Всеволода, что произошло, вероятно, в 60 —70-х годах XI в., т. е. значительно позже смерти Ярослава⁶⁹.

По мнению Назаренко, создание новых митрополий — это свидетельство кризиса системы, установленной на Руси по «ряду Ярослава», т. е. кризиса киевского сеньората, и его резонно отнести к концу 60-х — началу 70-х годов, времени конфликта между Изяславом, с одной стороны, и Святославом и Всеволодом — с другой. Поэтому характерно, что фактическое упразднение

XIV вв. Киев, 1966. Вып. 1. С.137.

⁶⁹ Поппэ А. Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI веке // Византийский временник М., 1968, Т. 28, С. 103

сеньората и юридическое оформление «троевластия» сопровождалось и «расстроением» русской митрополии⁷⁰.

При всем типологическом сходстве системы престолонаследия во Франкском государстве IX в. и на Руси XI века. необходимо указать и на принципиальные отличия.

Так, у франков обладание императорским титулом не было связано с владением какой-то определенной (так сказать, «стольной») областью и юридически необходимым моментом имперской десигнации здесь должна была быть санкция папы. Эти обстоятельства стали причиной того, что старшинство в роде, даже если оно сопровождалось фактическим военно-политическим превосходством, не могло служить гарантией наследования императорского титула, так как в дело вмешивались политические интересы папства. В 875 г., после смерти бездетного императора Людовика II, папа Иоанн VII, исходя исключительно из собственных политических соображений, вручил императорский венец не старшему из двух сыновей Людовика Благочестивого — Людовику Немецкому, а младшему—западно-франкскому королю Карлу Лысому.

Иначе было на Руси. Здесь власть был связана с обладанием Киевским княжеством и соответственно, титулом великого князя. На Руси порядок наследования не зависел от действий каких бы то ни было внешних сил и определялся только внутривидовой и внутривидовой конъюнктурой: иначе говоря, главными факторами были номинальное старшинство и реальная политическая власть. Десигнация все больше и больше нуждалась в юридическом закреплении, чем и стал, на наш взгляд, междукняжеский договор 1097 года. Этот договор нарушил схему родового старшинства, в силу вступило «право отчины» при главенстве старшего в роду.

Следовательно, было бы неверно противопоставлять «директивную» десигнацию в Византии или у франков (т. е. происходившую по волеизъявлению правившего императора и сопровождавшуюся аккламацией знати и сакральной процедурой) десигнации на Руси.

Однако, вопрос о передачи власти нельзя решить однозначно и с появлением нового порядка ясности по этому вопросу не добавляется.

Приведем здесь мнения некоторых ученых по данному вопросу. Так, М.С. Грушевский, например, считал, что «ряд» 1054 года не оказал серьезного влияния на политическую жизнь Руси⁷¹. Ключевский на основании летописного фрагмента в котором указано, что Всеволод был любимым сыном Ярослава предположил, что Ярослав предусмотрел последующую передачу

70 Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М., 2001.С.517.

71 Грушевский М.С. Очерк истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия. Киев, 1991. С. 61-62.

Киева в руки старшего брата в княжеском роду⁷². Этот вывод был подвергнут обоснованной критике со стороны А.Е. Преснякова. Историк указывал на то что, следует строго различать наследование земель-волостей, с одной стороны, и преемство в старейшинстве над всеми князьями русской земли, с другой стороны⁷³, с чем полностью можно согласиться.

Справедливость этого замечания возрастает, если обратиться к тексту источника: «Се же поручаю в собе место столь старейшему сыну моему и брату вашему Изяславу Кыевъ; сего послушайте, яко послушаете мене... а Святославу даю Черниговъ, а Всеволоду Переяславль, а Игорю Володимерь, а Вячеславу Смолинеск⁷⁴.

Итак, из текста ясно следует, что Ярослав передал киевский престол старшему сыну, а вместе с престолом и полномочия, а между остальными сыновьями были поделены уделы.

А.Е. Пресняков полагал, что «ряд» 1054 года являлся попыткой выработать компромиссы для примирения непримиримых начал: государственного и династического, избежать естественного последствия раздела —распада семейного союза. По мнению ученого, «ряд» достаточно традиционен и попыток установить новые основания в преемстве киевского стола нет, в оборот введено только понятие старшинства. Историк называет завещание «предсмертным «рядом» отца, делящего владения свои между сыновьями с заповедью мирно хранить этот раздел». Соглашаясь с В.О. Ключевским, исследователь заключает, что «рядом» была установлена преемственность стола киевского при братском согласии, организованном с помощью старшинства киевского князя⁷⁵.

На наш взгляд, нельзя полностью согласиться с А.Е. Пресняковым, во-первых, «рядом» не была установлена преемственность, а только намечена, в связи с тем, что в «ряде» ничего не было сказано о передаче престола от Изяслава к его потомкам, что, естественно, спровоцировало князей к дальнейшим распрям. Во-вторых, помимо указанных Пресняковым принципов —наследование земель-волостей, с одной стороны, и преемства «старшинства» с другой, Ярослав вводит еще один наиболее значимый, по нашему мнению, принцип —«не преступати предела братняя», который в 1094 году на съезде князей будет иметь следующее прочтение —«каждо да держит отчину свою». Именно этот принцип является для Руси новым, и именно он имел определяющее значение в дальнейшем для решения междукняжеских споров.

72 Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. М., 1987. Т. 1. С. 135.

73 Пресняков А.Е. Княжое право в древней Руси: Очерки по истории X-XII столетий. Лекции по русской истории. СПб., 1909. С. 37.

74 Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том 1. 2-е изд. — М., 2001. — Стб.161.

75 Пресняков А.Е. Княжое право в древней Руси: Очерки по истории X-XII столетий. Лекции по русской истории. СПб., 1909. С. 37.

Так Б.Д. Греков, С.В. Юшков, Б.А. Рыбаков считали «ряд» Ярослава принципиально новым явлением в истории Руси, которое ввело порядок замещения волостей и положило начало формальному разделу Руси⁷⁶. Однако, и с этими суждениями нельзя полностью согласиться, в связи с тем, что единство Руси, как государства, по-прежнему поддерживала система даней.

А.В. Назаренко склонен считать «ряд» реформой родового сюзеренитета, и определяет его как сеньорат. По мнению историка, «ряд» Ярослава — не просто завещание, а именно заблаговременно урегулированный порядок престолонаследия — десигнация Изяслава⁷⁷. Здесь необходимо обратиться к определению понятий. Так, сюзеренитет в средневековой Европе представляет собой систему личных иерархических отношений между сеньором и его вассалами⁷⁸. Ключевым моментом системы сеньората, как последней ступени сюзеренитета, по мнению Назаренко, является десигнация — иными словами, наделение правопреемника отцовской власти таким объемом властных полномочий, которые выделяли его из круга братьев-соправителей и ставили над ними.

Сеньорат можно рассматривать как систему наследственного права, охраняющую недробность наследуемого имущества. По системе сеньората, наследство переходит к старшему в роду, в отличие от системы майората, по которой наследует старший сын в семье⁷⁹. Также интересно мнение М.Б. Свердлова по поводу завещания Ярослава. Так историк считает, что «ряд» устанавливает принципы наследования верховной власти киевского князя по прямой нисходящей линии старшего сына при наделении других сыновей на праве отчинного наследственного владения, но с феодальным содержанием апанажа — сохранения политического единства государства⁸⁰.

На наш взгляд, мнение Назаренко о «ряде» как реформе родового сюзеренитета, выросшего в сеньорат, а также мнение Свердлова о принципах наследования верховной власти киевского князя по прямой нисходящей линии старшего сына при наделении других сыновей на праве отчинного наследственного владения, закрепленных «рядом» не совсем правомочны.

Во-первых, в связи с тем, что «ряд» — это в первую очередь, завещание, а не юридическая норма, и вполне естественно, что завещание имело силу только в случае распределения прав между детьми завещателя, в связи с чем и наследование верховной власти не могло быть распространено на потомство старшего сына по прямой нисходящей линии, чего собственно и не произошло в действительности, т. о. завещание не только не способствовало миру внутри княжеского рода, а напротив создавало еще больший прецедент

⁷⁶ Греков Б.Д. Киевская Русь. М., 1959. С. 484.

⁷⁷ Там же. С. 87.

⁷⁸ Даль В.И. Толковый словарь. М., 1999. С.253.

⁷⁹ Назаренко А.В. Порядок престолонаследия на Руси XI-XII вв. наследственные разделы и попытки десигнации // Из истории русской культуры. М., 2000. Т.1. С. 504.

⁸⁰ Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. СПб., 2003. С.442

для раздоров, в связи с чем князьям во избежание дальнейших распрей приходится в 1097 году на Любческом съезде юридически закрепить права на земли-уделы. Итак, завещание Ярослава еще не может быть рассмотрено, как система наследственного права. Однако именно завещание Ярослава послужило началом преобразований системы властвования в Древнерусском государстве.

С тем, чтобы более детально разобраться в системе междукняжеских отношений до «ряда» и после обратимся к летописной истории.

Итак, после того как киевский престол перешел к Ярославу Владимировичу, он сумел избавиться практически от всех своих братьев, сколько-нибудь серьезно претендовавших на власть. Перед смертью сам Ярослав завещал Киев старшему сыну Изяславу, который к тому же оставался князем новгородским. Святославу он дал Чернигов, Всеволоду — Переяславль, Игорю — Владимир, а Вячеславу — Смоленск. Разделив города между сыновьями, Ярослав завещал им «не преступати предела братня, ни сгонити». Поддерживать установленный порядок, в соответствии с завещанием, должен был Изяслав как старший в роду. Тем самым, формально продолжало укрепляться политическое лидерство киевского князя, проявления которого можно наблюдать с периода княжения Олега, покорившего соседние земли и вменившего им в обязанность платить дань киевскому князю.

Можно предположить, что целью «ряда» Ярослава являлось сохранение единства между сыновьями, что, в конечном счете, неизбежно вело к единству земли русской. Разделение уделов не было чем-то новым, так поступали князья и до Ярослава, но вот закрепление этих уделов под патронажем старшего сына можно рассматривать, на наш взгляд, как новый шаг к десигнации власти. Однако, как уже указывалось, в «ряде» не хватает пролонгации условий договора на будущее, в связи с чем князьям придется неоднократно обсуждать свои права и в дальнейшем. Одним из решений проблемы станет закон, принятый на Любческом съезде в 1097 году — «каждый да держит отчину свою».

Многие исследователи склонны видеть в завещании Ярослава основы долгосрочного политического порядка. На наш взгляд, анализ текста «ряда» не позволяет прийти к подобным выводам.

В «ряде» четко обозначен круг наследников — это пять сыновей Ярослава, причем взаимоотношения внуков князя не оговариваются, впрочем как и ситуация смерти одного из братьев и дальнейшего сосуществования оставшихся в живых, а главное их взаимные притязания. Конечно, можно предположить, что дальнейшие притязания князей должны были решаться на основании того же закона старшинства, только в данном случае под старшинством надо понимать не старшинство в роду, а старшинство в семье, в связи с тем, что претенденты на киевский стол других линий Ярославом были устранены. Но, не смотря на это «ряд» Ярослава вряд ли можно расценивать в ка-

честве основы долгосрочного политического порядка. Действие «ряда» заканчивалось там, где прекращалась жизнь поименованных в нем князей — сыновей Ярослава.

Новое поколение должно было начинать переустройство заново. Сложность положения заключалась еще и в том, что «ряд» Ярослава трудно было приспособить к новым условиям жизни, его горизонт ограничивался только одной княжеской семьей. Сейчас же в отчине Ярославичей их оказалось три — Изяславичи, Святославичи, отодвинутые на второй план, и Всеволодовичи (добавим сюда «изгоев»: потомство Ростислава Владимировича и Игоря Ярославича). Однако, последствия «ряда» оказались таковы, что с одной стороны большинство восточнославянских земель сосредоточилось в руках одной семьи, с другой — сохранялась подчиненность Киеву периферийных областей. Новым явлением стал принцип старейшинства и принцип запрета нарушения границ пределов братьев.

Разрешение вопроса о старейшинстве, согласно «ряду» 1054 года, сняло с повестки дня борьбу внутри семейства Ярослава, а после нейтрализации представителей других княжеских ветвей дома Рюрика перед правящим семейством Ярослава не осталось серьезных конкурентов в борьбе за власть.

Политическая структура, утвердившаяся на Руси после смерти в 1054 г. киевского князя Ярослава характеризовалась своеобразным соправлением трех его старших сыновей — Изяслава, получившего Киев и Новгород, Святослава, владевшего Черниговом и Тмутараканью, и Всеволода, которому достались Переяславль и Ростов. Старейшим в триумvirате по праву первородства стал Изяслав.

М.С. Грушевский полагал, что совместные действия трех князей были результатом отсутствия у Изяслава «энергии, решительности и широкого ума». Историком была отмечена одна из особенностей политики Ярославичей: «от предшествующего периода была унаследована традиция собирания волостей..., старшие Ярославичи ведут эту собирательную политику сообща, на общий пай, и потом распределяют между собой добытые волости»⁸¹.

По мнению А.В. Назаренко благодаря действию принципа права оставшихся в живых братьев на владение уделом умершего брата через голову потомства последнего, к переделу власти не были допущены потомки Изяслава Владимировича и Владимира Ярославича. То же можно сказать и о сыновьях Игоря и его внуках — никому из них закрепиться в Смоленске не удалось⁸².

Далеко не все обстоятельства учреждения «триархии» Ярославичей в достаточной степени ясны. Но, пожалуй, наиболее загадочными являются при-

⁸¹ Грушевский М. Очерк истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия. Киев, 1891. С.112.

⁸² Назаренко А.В. Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью. М., 1994. С. 156-157.

чины распада «триумvirата» в конце 60-х гг., в результате которого он дважды превращался в «дуумvirат»: сначала Святослава и Всеволода в 1073—1076 гг., в период киевского княжения Святослава, а затем, в 1077—1078 гг. — Изяслава и Всеволода, и затем выродился в единовластие Всеволода (1078—1093 гг.), осложненное не вполне отчетливыми элементами соправления то с племянником Святополком Изяславичем, то с сыном, Владимиром Мономахом.

Именно этот второй период распавшегося «триумvirата» отличался резкой активизацией внешнеполитических связей борющихся друг с другом князей. Перипетии противоборства отразились не только в древнерусских, но и в иностранных источниках.

Так, в «Анналах», принадлежащих перу северносаксонского хрониста середины XIII в. Альберта Штаденского, среди многочисленных характерных для этого труда генеалогических экскурсов находим один, имеющий непосредственное отношение к Руси. Под 1112 г. Альберт подробно повествует об имущественном споре между графами Штаденскими и Ольденбургскими по поводу наследства некоей владетельной особы, Иды «из Эльсдорфа», потомками которой были представители обеих тяжущихся сторон.

Ида, знатная дама родом из Швабии, жила в имении Эльсдорф и обладала наследственным владением, которое до сих пор именуется владением Иды. *Она была дочерью брата императора Генриха III, а также дочерью сестры папы Льва IX, другое имя которого Бруно. Она вышла замуж за Липольда, сына госпожи Глисмод, и родила Оду (курсив мой—О.П.), монахиню в Ринтельне, которую она впоследствии выкупила из монастыря, дав в обмен за дочь имение Штедедорф близ Хеслинге, затем, отдав Оду за короля Руси, которому та родила сына Вартеслава (курсив мой —О.П.).*

По смерти короля Ода велела закопать в подходящих местах бесчисленные сокровища, сама же с сыном и частью богатств вернулась в Саксонию, а копавших приказала убить, чтобы они не проговорились. Выйдя здесь замуж, она родила дочь Алиарину. Вартеслав *же, был призван на Русь и правил там вместо отца (курсив мой —О.П.)* и перед смертью отыскал сокровища, запрятанные матерью⁸³.

Так как император Генрих III (1039 —1056 гг.) и папа Лев IX (1049 —1054 гг.) были современниками киевского князя Ярослава Мудрого, то брак их племянницы с русским князем из общих хронологических соображений, казалось бы, надо отнести примерно к середине XI в., возможно, еще к периоду княжения самого Ярослава Владимировича, в активной внешней политике которого матримониальные союзы занимали ключевое место⁸⁴.

Очевидно, именно поэтому уже Н.М. Карамзин отождествил «короля Руси», мужа Оды, со смоленским князем Вячеславом Ярославичем (1054—

⁸³ Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М., 2001. С.507.

⁸⁴ Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968, С. 28, 39-41, 52, 80.

1057/8 гг.), поскольку имя «Вартеслав», приписываемое штаденским анналистом сыну Оды от русского брака, могло быть, по мысли исследователя, искажением отчества «Вячеславич».

Таким образом, речь должна идти о Борисе, единственном известном сыне Вячеслава, погибшем в битве на Нежатиной ниве в октябре 1078 г.

Не подлежит сомнению, во-первых, что немецкое посольство на Русь, отправленное в начале 1075 г., это те «слы из немец к Святославу», о которых упоминает «Повесть временных лет» под тем же 1075 г.⁸⁵, а во-вторых, что под именем «короля Руси Димитрия» следует понимать киевского князя Изяслава Ярославича, в крещении Димитрия⁸⁶ о чем свидетельствует надпись на покрове, подаренном Изяславом-Димитрием на раку св. Адальберта-Войтехы в Гнезне⁸⁷.

Так, Изяслав являлся основателем монастыря в честь св. Димитрия в Киеве. На его печатях также изображен св. Димитрий⁸⁸. Все это значит, что братом «короля Димитрия» приходится признать Святослава Ярославича, занимавшего киевский стол в 1073—1076 гг. Так как «настоятель трирской церкви» Бурхард уже известен нам по «Штаденским анналам» как сын Иды из Эльсдорфа и брат Оды, совершенно неизбежен вывод: **именно Святослав и был «королем Руси» — мужем Оды (курсив мой — О.П.)**

Женитьба Святослава на двоюродной племяннице германского короля Генриха IV была, по всей вероятности, продиктована политическими соображениями. Сам факт выкупа будущей невесты из монастыря являлся все-таки чрезвычайным. Такой шаг должен был иметь причины особой важности, что и показывает следующая аналогия. Около 979 г. дочь маркграфа Саксонской северной марки Ода была выдана за польского князя Мешка I (ум. в 992 г.), хотя и являлась монахиней монастыря в Кальбе (более того — его основательницей), и это несмотря на протесты епархиального архиерея. Ради чего? «Ради блага отечества и по необходимости скрепить мир» с Польшей, как писал современник, известный хронист и епископ Титмар Мерзебургский, порицавший, тем не менее, этот брак как неканонический⁸⁹.

Однако определению международного политического «контекста», внутри которого следовало бы рассматривать брак Святослава Ярославича, до сих пор мешала полная неясность относительно датировки этого события. Ясность в проблему вносит источник, ранее считавшийся утраченным — продолжение «Хроники» Херманна из Райхенау, созданное в Санкт-Галлене в

85 Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 198-199.

86 Линниченко И. Взаимные отношения Руси и Польши до половины XIV ст. Ч.1. Киев. 1894. С. 327.

87 Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 159.

88 Янин В.Л. Актовые печати Древней Руси X- XV вв. М., 1970. С.67.

89 Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М., 2001. С.514.

начале XII в. Этот памятник, вышедший из скриптория знаменитого южно-швабского монастыря (территория Швейцарии), вероятно, вскоре после 1102 г., сохранился в единственном списке эпохи Возрождения.

Обратимся к Назаренко за прочтением данного документа — «Император константинопольский прислал королю Генриху королевские дары с Конрадом из Устры. Большая часть венгров вступила в заговор против своего короля Шаламона под водительством его двоюродного брата Иотскона. Король Руси в ту пору при посредничестве короля Генриха взял в жены дочь графа Люпальда и госпожи Иты из Отерсберга. Умер папа Александр II и ему, по выбору римлян, наследовал Хильдебранд, аббат монастыря св. Павла, что вне городских стен, под именем Григория VII» и т. п.⁹⁰

Итак, исходя из свидетельства «Санкт-Галленского продолжения», Назаренко делает вывод о том, что заключение брака между Святославом и Одой состоялось в первой половине 70-х годов XI в., а точнее, брак Святослава и Оды мог совершиться самое позднее в 1072 г. Этот вывод позволяет уточнить разброс дат, полученный на основании сообщения «Санкт-Галленского продолжения», согласно которому время замужества Оды не могло далеко отстоять от 1072 г., и сузить его до промежутка от 1070 до 1072 годов, а вероятнее всего — от 1070 до начала 1071 годов. Таким образом, переговоры между Святославом, в ту пору еще князем черниговским, и германским королем Генрихом IV о матримониальном союзе должны были вестись в 1070 или, возможно, уже в 1069 году. В борьбе младших Ярославичей против Киева не обойтись без нейтрализации польского союзника киевского князя. В такой ситуации переговоры Святослава Черниговского с Генрихом IV ок. 1070 г. выглядят вполне естественно, и антипольская направленность их союза, скрепленного браком Святослава с дочерью двоюродной сестры германского короля, очевидна. Она выступает еще отчетливее, если учесть, что благодаря женитьбе на дочери Иды из Эльсдорфа, Святослав приобретал родственные связи не только с Генрихом, но и (значительно более тесные) с маркграфами Саксонской северной марки Удоном II (который был усыновлен Идой и, следовательно, становился шурином Святославу) и Майсенской марки Экбертом II Младшим, сыном Экберта I Старшего, родного брата Иды⁹¹.

В этой связи представляется многозначительным, что поход Генриха IV против Польши был запланирован на лето того самого 1073 г., когда состоялось и военное выступление Святослава и Всеволода Ярославичей против своего старшего брата Изяслава. Выявленные данные существенно уточняют ту картину событий 1069-1073 гг., которую обозначает «Повесть временных лет», изображая конфликт между Ярославичами в 1073 г. как внезапный.

⁹⁰ Там же. С.510.

⁹¹ Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М., 2001. С.521.

В 1073 г., накануне изгнания Изяслава, летописец совершенно неожиданно для читателя вкладывает в уста Святославу опасения по поводу союза между Киевом и Полоцком. Теперь мы понимаем, что заставило Изяслава, вопреки успешному ходу войны против Полоцка в 1071 г., пойти на мир со своим заклятым врагом: было слишком очевидно, что заключенный в это время немецко-черниговский союз направлен именно против Киева.

Таким образом, можно отметить, что распри среди Ярославичей возникли существенно раньше 1073 г., очевидно, еще в 60-е годы, если принять во внимание, что как раз в это время, практически немедленно после возвращения Изяслава в Киев в 1069 г., Святослав начинает международные переговоры, направленные на подрыв позиций своего старшего брата.

Первый удар по тройственному союзу нанесли события 1068 г., последовавшие вслед за поражением соединенных войск русских князей от половцев на р. Альте. В 1068 г. киевляне изгнали Изяслава, проигравшего сражение с половцами, и посадили на его место Всеслава Брючиславича Полоцкого. Через полгода после бегства Всеслава в Полоцк киевское вече вновь попросило Изяслава вернуться на престол, а Всеслав уезжает в свой Полоцк. Известно, что вновь овладев Киевом в 1069 г., Изяслав «нача гневатися» на преп. Антония Печерского «за Всеслава» (очевидно, тот так или иначе оправдывал вокняжение Всеслава в Киеве в 1068 г.), но Антония выручил черниговский князь: «...и приела Святослав в ночь, поя Антонья Чернигову»⁹².

Изяслав изгоняет Всеслава из Полоцка, а на полоцкий стол сажает своего сына Мстислава, которого после скорой его смерти сменяет брат Святослав Изяславич. Война со Всеславом длится до 1071 г., когда тому удается вернуть себе отчину, которую он, по всей видимости, удерживает, несмотря на поражение от Ярополка Изяславича у Голотическа в 1072 г.

В.А. Кучкин высказал предположение о существовании договора между младшими Ярославичами и Всеславом Полоцким в период киевского княжения последнего, т. е. в отсутствие Изяслава между сентябрем 1068 и апрелем 1069 годов. В договоре было отражено решение о переделе волостей на Руси, радикально подрывавшим доминирующее положение Киева, каким оно было в период первого княжения Изяслава до 1068 г., и этот status quo ante Изяславу вернуть уже не удалось⁹³.

Начиная с 1072 г., прошло несколько княжеских «снемов» (съездов), на которых Ярославичи пытались договориться об основных принципах разделения власти и одновременно о взаимодействии в борьбе с общими противниками, однако договоренность не была достигнута и между братьями развернулась ожесточенная борьба за киевский престол. Старшинство перестало играть безусловно решающую роль в определении права на власть. Смена

⁹² Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 193.

⁹³ Кучкин В.А. «Слово о полку Игореве» и междукняжеские отношения 60-х годов XI века. // Вопросы истории. 1985 № 11. С. 19-35.

правителей в столице влекла за собой перемены власти на периферии Киевской Руси: каждый новый киевский князь направлял своих сыновей наместниками в другие города (прежде всего в Новгород). При этом в политической борьбе все чаще использовались половецкие отряды. Участвовавшие усобицы серьезно осложняли внутри- и особенно внешнеполитическое положение русских земель.

Здесь стоит отметить политическую позицию Всеволода, которая была основана на упрочении связей с англо-саксонским королем, что было достигнуто путем заключения брака сына Всеволода Владимира с Гидой, дочерью последнего англо-саксонского короля Харальда, погибшего в 1066 г. Распространенная в науке датировка женитьбы Владимира Мономаха на Гиде — 1074/5 год.⁹⁴

Датский хронист Саксон Грамматик утверждает, что этот матримониальный союз был заключен по инициативе или по меньшей мере при участии датского короля Свена Эстридсена (1047—1075/6 гг.) который приходился двоюродным братом отцу Гиды и при дворе которого она пребывала после того, как вынуждена была покинуть Англию, захваченную нормандцами Вильгельма Завоевателя (1066—1087 гг.): «Двое его (Харальда) сыновей с сестрой немедленно удалились в Данию. Свен ... принял их милостиво по обычаю кровного родства, а девицу выдал замуж за короля Руси Вальдемара. Учитывая роль Свена Эстридсена в выборе невесты для сына Всеволода, нельзя не обратить внимания на тесные союзнические отношения между датским королем и Генрихом IV в 1070-е годы. Они лично встречаются в Бардовике, близ Люнебурга, в 1071 г.

В силу чего, Назаренко рассматривает женитьбу Всеволодовича на английской принцессе-изгнаннице, протее датского короля, как проявление скоординированной международной политики Святослава и Всеволода в 1069—1072 г., направленной на изоляцию польского князя Болеслава II, главного союзника Изяслава Ярославича, следствием чего стала скандальная высылка Изяслава из Польши и переезд к германскому королю.

После гибели в октябре 1078 г. Изяслава Ярославича на Руси устанавливается единовластие Всеволода, единственного оставшегося в живых сына Ярослава Мудрого. В первые годы после смерти Всеволода наиболее энергичные из князей попытались восстановить триумvirат главных политических центров Русской земли: Киева, Чернигова и Переяславля, занятых соответственно Святополком Изяславичем, Владимиром и Ростиславом Всеволодовичем, но, как оказалось, такая политическая комбинация была временной и недолговечной.

Однако необходимо отметить, что «ряд» Ярослава все же стал той самой отправной точкой для постепенного формирования нового понятия княжеского владения — принципа отчины, который по прежнему

⁹⁴ Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 135.

был сопряжен с принципом старшинства. Понимание этого принципа демонстрирует уже Владимир Мономах, получивший возможность после смерти отца занять Киев, но не сделавшей этого: «Аше сяду на стол отца своего, то имам рать съ Святополком взяти, яко есть столь преже отца его былъ».

Так, в системе междукняжеских отношений постепенно появляются новые элементы — борьба за отчину. Князья пока решают вопрос отчины военным путем, основываясь на «ряде» Ярослава. Так, военный конфликт между Олегом и Владимиром Мономахом закончился признанием права Владимира на Переяславль и права Олега на Чернигов. Постепенно вражда между родом Ярослава приобрела ожесточенный характер и выразилась в борьбе между Святополком и Мономахом, претензиях Олега Святославича, Ростиславичами и Давыдом Игоревичем все это неумолимо вело князей к необходимости принятия нового закона, на основании которого можно было бы прекратить распри и сохранить единство Руси.

Итогом этой борьбы стал княжеский съезд, состоявшийся в 1097 году в Любече. На съезд собрались внуки Ярослава — Святополк Изяславич, Владимир Всеволодович, Давыд Игоревич, Василек Ростиславич, а также Давыд и Олег Святославичи, которые и установили новый принцип взаимоотношений между князьями русскими.

«В лето 6605. Придоша Святополк, и Володимер, и Давыд Игревичь, и Василко Ростиславичь, и Давыд Святославичь, и брат его Олег, и сняшася Любячи на устроенье мира, и глаголаша к себе, рекуще: «Почто губим Русскую землю, сами на ся котору деюще? А половци землю нашу несуть розно, и ради суть, оже межю неми рати. Да ноне отселе имемся въ едино сердце, и блюдем Русские земли; кождо да держить отчину свою. Святополк Киев, Изяслав Володимерь Всеволожь. Давыд и Олег и Ярослав Святославль, а им же раздаял Всеволод города. Давыду Володимерь, Ростиславичем Перемышль, Володареви Теробовль Василькови. И на том целоваша крест. Да аще кто отселе на кого будеть, то на того будем вси и крест честный»⁹⁵.

Постановления съезда, на наш взгляд, являются показателем силы и значения «отчинного начала». Князья принимают начало отчины, тем самым проводится пролонгация прав отцов на уделы, закрепленные за ними Ярославом.

Взгляды историков по этому вопросу также неоднозначны. Например, С.М. Соловьев полагал, что Любечский съезд устранял главную причину усобиц — отсутствие отчинности⁹⁶. Комментируя решение Любечского съезда, установившего «отчинный» принцип княжеского владения, историк писал:

⁹⁵ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Том 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 257.

⁹⁶ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1959. Т.1. С. 327-328.

«Киев был столько же отчиною Святополка, сколько и отчиною всех остальных князей»⁹⁷.

Подобный порядок сохранялся вплоть до второй половины XII в., пока получение старшинства ассоциировалось с Киевом и с получением киевского стола. Судьба каждой волости во многом зависела от событий, происходивших в Киеве.

А.Е. Пресняков, не соглашаясь с Соловьевым, считал, что решительный удар «концентрационной политике» был нанесен борьбою 70-90-х годов. В Любческом договоре историк отмечает отсутствие двух представлений: о единстве владения князей Ярославова потомства и о старейшинстве над ними киевского князя. Это не простое умолчание, пишет исследователь, здесь решительно выражено начало раздельного, отчинного владения, даже Киев назван Изяславим и достается Святополку как его отчина, а не в силу старейшинства среди князей, о котором нет и помину. И те функции, какие возлагались на старшего князя в «ряде» Ярослава: охрана мира между братьями-князьями и единство в обороне земли, тут возлагаются на всех князей, «целующих крест»⁹⁸.

М.С. Грушевский утверждал, что, несмотря на то, что постановления Любческого съезда касались только данных волостей, они имели значение прецедента на будущее и были «финалом концентрационной политики в ее теории, решительным ударом тенденции собирания земель, проявившейся по смерти Ярослава»⁹⁹.

М.П. Погодин утверждал, что по мере расширения числа потомков Ярослава общее право всего княжеского рода подверглось ограничению на Любечском съезде, превратившись в отчинное право. Киев был закреплен за отдельной княжеской линией¹⁰⁰.

Здесь уместно добавить, что не только Киев был закреплен за отдельной линией, но и другие города и земли также были закреплены за отдельными линиями рода Ярославова.

По мнению В.Т. Пашуто, на Любечском съезде было принято решение, «определившее судьбы Киева на несколько столетий». Его суть заключалась в разделе Русской земли, которую историк рассматривал как «коренной домен», князья, получающие части домена, договаривались о совместных действиях с целью его защиты. Решения Любечского съезда предвосхитили становление системы «коллективного сюзеренитета»¹⁰¹.

С этим согласился и Б.А. Рыбаков, полагая, что «на Любечском съезде был провозглашен принцип династического разделения Русской земли между

⁹⁷ Там же. С. 337-338.

⁹⁸ Пресняков, А.Е. Княжое право в Древней Руси: Очерки по истории X-XII ст. СПб., 1909. С. 53.

⁹⁹ Грушевский М.С. Історія України-Руси Киев, 1994. Т. 2. С. 90-91.

¹⁰⁰ Погодин М.П. Исследования, замечания и лекции о русской истории. С. 397.

¹⁰¹ Пашуто В.Т. Черты политического строя Древней Руси // Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 21-25.

различными княжескими ветвями при соблюдении ее единства перед лицом внешней опасности». Однако в разделе Русской земли, по мнению ученого, князья руководствовались «не реальными интересами отдельных земель», а «сообразуясь со случайными границами владений сыновей Ярослава»¹⁰².

А.П. Толочко склонен рассматривать Любечское соглашение как новый этап в развитии межкняжеских отношений. Со времени съезда 1097 года, пишет историк, оформились две концепции властвования. Одна из них основывалась на «ряде» Ярослава и рассматривала Русскую землю как общее достояние княжеского рода. Другая, рожденная соглашениями 1097 г., исходила из главенства одной династической линии над остальными¹⁰³.

Иного взгляда на решения Любечского съезда придерживаются И.Я. Фроянов и А.Ю. Дворниченко. Историки полагают, что «примирение», провозглашенное в Любече, касалось определенных лиц и потому устанавливалось на какое-то близко обозримое время, т. е. время их деятельности. Вот почему решения съезда нельзя распространять на последующие времена, как узаконившие новый политический порядок». Существование соглашений, по мнению историков, заключалось в стремлении примирить враждующие княжеские семьи перед лицом половецкой опасности. Делились не земли, а власть над ними... Они (князья)... сошлись на том, что каждый из присутствующих на съезде должен править там, где правил его отец. С другой стороны, заключенные на съезде соглашения зафиксировали распад Русской земли на Киевскую, Черниговскую и Переяславскую земли-волости. Это было обусловлено развитием волостного быта в границах бывшей «Русской земли»¹⁰⁴.

На наш взгляд, можно согласиться с мнением В.Т. Пашуто и Б.А. Рыбакова, которые полагали что на Любечском съезде был провозглашен принцип династического разделения при соблюдении единства Русской земли перед лицом внешней опасности.

Оставляя в стороне обзор мнений ученых, высказанных по поводу Любечских постановлений, попытаемся выяснить, какие новые моменты в отношении князей внесли постановления съезда.

В соответствии с решением съезда единая земля русская делится теперь на три отчины, в соответствии с тремя старшими линиями потомков Ярослава Мудрого: Изяславичей, Святославичей, Всеволодовичей.

Необходимо также отметить, что о родовом старейшинстве Святополка (хотя он таковое и имел) в летописном тексте 1097 года нет ни слова. Означает ли это, что по новому закону Святополк не получает старшинства над остальными князьями? Уже дальнейшие политические события показали, что это не так. Само понятие старшинства обосновы-

¹⁰² Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. С. 449.

¹⁰³ Толочко А.П. Князь в Древней Руси: Власть, собственность, идеология. Киев, 1992. С.23.

¹⁰⁴ Фроянов И.Я., Дворниченко А.Ю. Города-государства Древней Руси. Л., 1988. С. 92-93.

валась владением Киевом —как политического центра и стольного города земли русской.

Так, на протяжении долгих лет Киев был великокняжеским уделом, главенствующим над всеми остальными землями Руси. И если в X в. Святослав Игоревич был великим князем, вне зависимости от того, княжил он в Киеве или Переяславле на Дунае, то в конце XI в. князь уже не мог стать «старейшим» не обладая Киевом, что и подтверждают слова Святополка и Мстислава, обращенные к Олегу перед съездом и зафиксированные летописью —«столь отец наших и дѣдь наших, яко то есть старейшей град в земли во всей, Кыевь»¹⁰⁵.

Как уже указывалось, главным и наиболее важным итогом Любечского съезда многие историки считают факт юридического обоснования отчин трех ветвей Ярославичей.

Однако, принципиальное значение съезда, по нашему мнению, было не в этом. С одной стороны, перед нами начальные этапы формирования государственной системы землевладения, с другой стороны — десигнация власти рода Святополка, через признание отчинных прав на Киев. В самом летописном тексте, правда, ничего не сказано о сроке действия решения Любечского съезда.

Речь идет только о настоящем времени. Но употребление самого термина «отчина» имеет прецедентный смысл и свидетельствует, о том, что и в дальнейшем предполагалось закрепление киевского старейшинства за Изяславичами, что, в свою очередь, можно ознаменовать как окончательный этап оформления десигнации власти рода Изяславичей. Верховная власть, таким образом, отныне должна была принадлежать только одной линии разросшегося рода Рюриковичей. Вместе с Киевом, следовательно, за Изяславичами закреплялось и политическое верховенство на Руси. Если бы этот принцип был проведен полностью в жизнь, то наследование киевского стола ограничивалось бы только представителями династии Изяславичей, а право перехода князей со стола на стол — лишь пределами их отчин. Однако, положение столицы государства в политическом отношении еще преимущественное, во всех остальных моментах (юридических) приобретало тенденцию к уравниванию с другими землями Руси. Это в дальнейшем неминуемо должно было привести и к падению политической традиции Киева как главного стола.

Можно заключить, что со времени Любечского съезда отчина (земля, в которой княжил отец) стала передаваться по наследству сыну, на наш взгляд, именно с этого момента правомерно говорить о вступлении в силу принципа наследования по нисходящей в семье, предложенного М.Б. Свердловым. Тем самым отменялась «лестничная» система занятия престолов, основанная на представлении, что все члены великокня-

¹⁰⁵ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 254.

жеской семьи являются совместными владельцами русской земли. На смену ей пришло династическое правление. Русские земли были распределены между отдельными ветвями потомков Ярославичей. В отличие от установлений Ярослава, теперь гарантом соблюдения новых норм отношений выступал не «старший», киевский князь, а все князья: «Да аще кто отселе на кого будеть, то на того будем вси и кресть честный»¹⁰⁶.

Несмотря на то, что ни съезд 1097 г., ни последующие княжеские съезды — 1100, 1101, 1103, 1110 гг. не смогли предотвратить междоусобиц, значение их чрезвычайно велико. Именно на них были заложены новые принципы властвования. Древнерусское государство оставалось в прошлом.

Выводы

В IX — X вв. Древнерусское государство представляло собой сложную систему общественно-политических отношений, в которой наблюдалось постоянное передвижение претендентов на власть из волости в волость, с младшего стола на старший, при этом, какого-либо закрепленного порядка преемственности столов на Руси не было. Распределение «столов» происходило под влиянием весьма разнообразных начал — принципа старшинства, народного избрания, военного захвата и т. д.

На начальном этапе становления власти Рюрика и его потомков ей пришлось преодолеть сопротивление местной власти, что было связано с инородностью происхождения Рюриковичей. Устранение местных князей не решило проблемы, взаимоотношения между князьями родственниками продолжают осложняться и приобретают характер борьбы, что естественно было связано с неопределенностью процедуры престолонаследия, а также с расширением самого круга родственников чье число к XI в. значительно возросло.

Исследование междукняжеских отношений показывает, что старший брат обыкновенно заступал место отца для младших. К старшинству последнего родичи привыкали еще при жизни отца: обыкновенно в семье старший сын имеет первое место по отцу, пользуется большею доверенностью последнего, является главным исполнителем его воли. Однако, прослеживается еще одна линия отношений — племянники и дядья — конфликт между этой линией родственников за право владения землями и вызвал еще одно яркое явление на Руси, известное как право отчины.

По основному принципу распределения власти — очереди старшинства Соловьев, а вслед за ним и Ключевский называют политический порядок, сложившийся на тот период в государстве — очередным, в отличие от последующего, удельного, установившегося в XIII и XIV веках.

¹⁰⁶ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 257.

Сущность родового владения X — XI вв., основанного на представлениях о единстве, с одной стороны, нераздельного рода правителей, и неделимой земли с другой, состояла в имманентном совладении государственной территорией всех представителей рода. Отсюда и перманентное выделение территориальных уделов при сохранении государственного единства как тенденции и идеальной нормы.

После принятия христианства возвышению престижа князя немало способствовала православная проповедь богоустановленности власти. Власть признавалась явлением несомненно «божественного происхождения». В древнерусское летописание прочно вошли и часто цитировались слова Писания о божественном характере светской власти. Учение о божественном статусе княжеской власти ставило князя над обществом, поскольку вся остальная власть проистекала уже от него — именно князь жаловал земли, устанавливал законы, вершил суд и т. д.

Главным в древнерусских взглядах, было убеждение, что субъектом власти и сопряженной с ней земельной собственности был не один какой-либо князь, а весь княжеский род, по отношению к которому отдельный его представитель выступает в роли временного держателя. С этими представлениями связано и то, что правосознание домонгольской эпохи признавало право на государственную власть и соответственно на занятие княжеского стола только за представителями одного рода-династии Рюриковичей. Этим кругом кандидатов ограничивалось число претендентов на княжеские столы.

Обязательной проблемой последующего государственного развития становилась необходимость выработать четкую систему престолонаследия, которая, с одной стороны, покоилась бы на родовом сюзеренитете, а с другой — гарантировала сохранение государственного единства.

По мнению многих историков, первым попытку прижизненной передачи власти, т. е. — десигнации осуществил Святослав. Так, своего старшего сына Ярополка он «сажает» в Киеве, младшего — Олега в земле древлян, а сына от ключницы Ольги — Владимира в Новгороде (последнему «посажению», как выясняется из летописи, способствовали сами новгородцы, просившие себе князя), сам Святослав «садится» в Переяславле. Однако, на наш взгляд, данное «посаждение» еще нельзя классифицировать как факт десигнации власти. Следующая попытка десигнации, была осуществлена Владимиром, посадившим своих сыновей в славянских землях, центрах бывших племенных княжений.

На наш взгляд, начало десигнации было определено «рядом» Ярослава. «Ряд» в первую очередь интересен тем, что Ярослав не просто разделил города между сыновьями как поступали князья и до него, а вопреки закону старшинства завещал Киевский стол старшему своему сыну — Изяславу, не смотря на то, что по закону престол должен был получить Святополк — сын Ярополка — старшего брата Владимира. Таким образом, «ряд» Ярослава от-

меняют правомочность закона старшинства. «Ряд» интересен еще и тем, что Ярослав, разделив города между сыновьями, завещал им «не вступать» в «предел братен», тем самым он закрепляет уделы за родом каждого из своих сыновей — дальнейший передел невозможен. Однако это решение не только не разрешило конфликты между сыновьями, но только усугубило их.

Следовательно «ряд Ярослава» можно рассматривать как акт престолонаследия — десигнация Изяслава. Стоит отметить, что десигнацию принято рассматривать как способ заблаговременно организовать престолонаследие в каком-то конкретном случае, при этом юридическое оформление власти могло быть различным. По «ряду» Ярослава, как и в «*Ordinatio imperii*» у франков старший из братьев выступает в качестве гаранта политической стабильности: «Аще кто хочеть обидети брата свое то ты помагаи егоже обидять».

Разрешение вопроса о старейшинстве, согласно «ряду» 1054 г., сняло с повестки дня борьбу внутри семейства Ярослава, а после нейтрализации представителей других княжеских ветвей дома Рюрика перед правящим семейством Ярослава не осталось серьезных конкурентов в борьбе за власть.

Однако необходимо отметить, что «ряд» Ярослава все же стал той самой отправной точкой для постепенного формирования нового понятия княжеского владения — принципа отчины, который по прежнему был сопряжен с принципом старшинства. Понимание этого принципа демонстрирует уже Владимир Мономах, получивший возможность после смерти отца занять Киев, но не сделавшей этого: «Аще сяду на стол отца своего, то имам рать съ Святополком взяти, яко есть столь преже отца его былъ».

В результате проведенного исследования было выявлено, что уже в XI в. власть был связана с обладанием Киевским княжеством и соответственно, титулом великого князя, главными факторами власти были номинальное старшинство и реальная политическая власть. Десигнация все больше и больше нуждалась в юридическом закреплении, чем и стал, на наш взгляд, междукняжеский договор 1097 г. Этот договор нарушил схему родового старшинства, в силу вступило «право отчины» при главенстве старшего в роду.

Можно предположить, что целью «ряда» Ярослава являлось сохранение единства между сыновьями, что, в конечном счете, неизбежно вело к единству земли русской. Разделение уделов не было чем-то новым, так поступали князья и до Ярослава, но вот закрепление этих уделов под патронажем старшего сына можно рассматривать, на наш взгляд, как новый шаг к десигнации власти. Однако, в «ряде» не хватает пролонгации условий договора, в связи с чем князьям придется неоднократно обсуждать свои права и в дальнейшем.

В системе междукняжеских отношений постепенно появляются новые элементы — борьба за отчину. Князья пока решают вопрос отчины военным

путем, основываясь на «ряде» Ярослава. Военный конфликт между Олегом и Владимиром Мономахом закончился признанием права Владимира на Переяславль и права Олега — на Чернигов. Постепенно вражда между родом Ярослава приобрела ожесточенный характер и выразилась в борьбе между Святополком и Мономахом, претензиях Олега Святославича, Ростиславичами и Давыдом Игоревичем все это неумолимо вело князей к необходимости принятия нового закона, на основании которого можно было бы прекратить распри и сохранить единство Руси.

Итогом этой борьбы стал княжеский съезд, состоявшийся в 1097 году в Любече. На съезд собрались внуки Ярослава — Святополк Изяславич, Владимир Всеволодович, Давыд Игоревич, Василек Ростиславич, а также Давыд и Олег Святославичи, которые и установили новый принцип взаимоотношений между князьями русскими.

На наш взгляд, можно согласиться с мнением В.Т. Пашуто и Б.А. Рыбакова, которые полагали, что на Любечском съезде был провозглашен принцип династического разделения при соблюдении единства Русской земли перед лицом внешней опасности.

Принципиальное значение съезда, по нашему мнению, заключалось в том, что с одной стороны, съезд являлся начальным этапом формирования государственной системы землевладения, с другой стороны представлял собой десигнацию власти рода Святополка, через признание отчинных прав на Киев, а употребление самого термина «отчина» имеет прецедентный смысл и свидетельствует, о том что и в дальнейшем предполагалось закрепление киевского старейшинства за Изяславичами, что, в свою очередь, можно ознаменовать как окончательный этап оформления десигнации власти рода Изяславичей. Верховная власть, таким образом, отныне должна была принадлежать только одной линии разросшегося рода Рюриковичей. Вместе с Киевом, следовательно, за Изяславичами закреплялось и политическое верховенство на Руси. Если бы этот принцип был проведен полностью в жизнь, то наследование киевского стола ограничивалось бы только представителями династии Изяславичей, а право перехода князей со стола на стол — лишь пределами их отчин.

Можно заключить, что со времени Любечского съезда отчина (земля, в которой княжил отец) стала передаваться по наследству сыну. На наш взгляд, именно с этого момента правомерно говорить о вступлении в силу принципа наследования по нисходящей в семье, предложенного М.Б. Свердловым. Тем самым отменялась «лестничная» система занятия престолов, основанная на представлении, что все члены великокняжеской семьи являются совместными владельцами русской земли.

На смену ей пришло династическое правление. Русские земли были распределены между отдельными ветвями потомков Ярославичей. В отличие от установлений Ярослава, теперь гарантом соблюдения новых норм отно-

шений выступал не «старший», киевский князь, а все князья: «Да аще кто отселе на кого будеть, то на того будем вси и кресть честный».

Раздел 2

Образ «другого средневековья»: осознание проблемы легитимности власти в свете Священного Писания

В 1980-х — начале 1990-х годов на пике историографического интереса к проблемам этнического самосознания и образа «другого средневековья» были предприняты попытки применить методы, разрабатывавшиеся на материале нового времени, и к средневековой, в том числе древнерусской, литературе. Современное поколение историков уже не удовлетворялось позитивистской методологией. Были определены новые пути исследований посредством методов исторической антропологии¹⁰⁷. Многие ученые стали изучать «другое средневековье», а также «долгое средневековье»¹⁰⁸ как историю средневековой цивилизации не только в единстве материальных, социальных, политических структур и на основе нарративных, юридических, археологических и лингвистических источников, но также основываясь на существовавших повседневных привычках, верованиях, особенностях поведения и ментальности¹⁰⁹.

Этот исследовательский подход привлек ученых к анализу проблем, ранее лишь затрагивавшихся медиевистами или вообще не изученным: время и пространство, святость и память, семья и общество, положение женщины и ребенка, социальная значимость возраста и многое другое. В продолжение этого подхода начали изучаться категории русской средневековой культуры, «правда» и «вера», «власть» и «собственность» и т. д. Поведение средневекового человека, его представления о себе, о людях и окружающем мире становятся источником новой исторической информации¹¹⁰. Изучая наиболее ранние институты власти древнерусского общества, многие ученые стали рассматривать не только объективные законы и закономерности исторического процесса, но и их субъективные механизмы — традиции, ментальность, идеологию и т. д.

2.1. Сакральный статус легитимности: образ князя Владимира I в системе средневекового «литературного этикета»

¹⁰⁷ См: Велик А.А. Историческая антропология. М., 1996.

¹⁰⁸ Ле Гофф Ж. Другое средневековье: Время, труд и культура Запада. Екатеринбург. 2000. С. 7-9.

¹⁰⁹ Там же. С.11.

¹¹⁰ См: Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998., Данилевский И.Н. Русские земли глазами современников и потомков (XII –XIV вв.) М., 2000.

Попытки идеологически осмыслить подвиг Владимира, крестившего Русь, и его место в национальной и всемирной истории предпринимались уже в XI столетии митрополитом Илларионом в похвале князю Владимиру в составе «Слова о законе и благодати», а также Иаковом Мнихом в его «Памяти и похвале князю Владимиру».

Как отмечает А.В. Назаренко, «Память и похвала князю Владимиру» составлена на основе довольно поздней компиляции и относится, очевидно, к XI в., хотя в ней присутствуют и более древние составляющие¹¹¹. Названные сочинения Иллариона и Иакова призваны были стимулировать церковное прославление Владимира Святославича, а потому их идейное и литературное оформление обнаруживает влияние агиографической топики.

В «Повести временных лет» Владимир косвенно сравнивается сразу с несколькими значимыми для христианства фигурами — 1) Измаилом, 2) Иаковом, 3) Соломоном, 4) Константином.

Прежде чем перейти к объяснению указанных параллелей стоит подчеркнуть, что вся русская литературная традиция во многом была преемницей византийских и западных традиций как жанровых, так и идейных и, по выражению Д.С. Лихачева, русские средневековые писатели, равно как и летописцы, работали с учетом уже сложившегося литературного этикета. Литература, как указывал исследователь, обладала всеохватывающим внутренним единством, единством темы и единством взгляда на мир. Единство было обязательным, любая историческая перемена требовала пересмотра всей концепции мировой истории — создания новой истории, часто от «потопа» или даже от «сотворения мира». Каждое произведение в какой-то мере находит свое географическое место и свою хронологическую веху в истории мира. Мировая история, изображаемая в литературе, велика и трагична. В центре ее находится скромная жизнь одного лица — Христа. Все, что происходит, сопряжено с этой жизнью»¹¹².

Литература средневековья, как указывает Д.С. Лихачев, была традиционна, новое создавалось как продолжение уже существующего и в тех же эстетических принципах. Должное неизменно сливается с существующим. В соответствии с литературным этикетом каждый герой должен поступать определенным образом. Литературный стиль всего домонгольского периода может быть определен как стиль монументального историзма, люди этого времени старались увидеть во всем значительное по содержанию, мощное по своим формам. Стиль монументального историзма характеризуется стремлением рассматривать изображаемое как бы с больших расстояний — расстояний пространственных, временных, исторических, иерархических. Летописец видит русскую землю как бы с большой высоты. Он стремится вести повествование о

¹¹¹ Назаренко А.В. Порядок престолонаследия на Руси X-XII века: наследственные раздели, сеньорат и попытки десигнации (типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. Т. 1. (Древняя Русь) М., 2000. С. 117.

¹¹² Лихачев Д.С. Великое наследие. М., 1979. С. 11-12.

всей русской земле, сразу и легко переходит от события в одном княжестве к событию в другом княжестве — на противоположном конце Русской земли.

Характерно, что писатели XI-XII вв. воспринимают победу над врагом как обретение «пространства», а поражение — как потерю «пространства», несчастье — как «тесноту». Многочисленные упоминания различных географических точек в произведениях этого времени не случайны. Пространство как бы нуждается в том, чтобы оно было как можно больше наделено историческими воспоминаниями и церковными реликвиями. Древнерусское представление о времени исключало нас самих из восприятия времени. Прошлое находится впереди какого-то причинно-следственного ряда, настоящее и будущее в конце его, позади.

«Передние князья» — это давние, первые князья. «Задние» события — «последние», «последнее» становилось первым, так как прошлое было самым важным, как начало событийного ряда, как его объяснение, первопричина. Внуки могли наследовать «путь» дедов или растерять их наследство и, как следствие, лишиться славы дедов. Литература домонгольской Руси не столько изображала события, сколько вводила их в церемониальные формы. Церемониальные формы всегда традиционны. Понять что-либо для писателя означало увидеть в предмете своего повествования какие-то значительные аналогии в прошлом. Важно было соблюсти необходимый этикет¹¹³.

И.Н. Данилевский несколько расходится с мнением Д.С. Лихачева. Так, он указывает на то, что у средневекового автора был принят не столько «литературный этикет», ориентирующий читателя на низкую смысловую наполненность устойчивых формулировок¹¹⁴, сколько применялся метод переноса выборочных фраз и фрагментов из разных источников для создания нового произведения, несущего определенный, как бы зашифрованный смысл. Этот метод Данилевский обозначает как центонно-парофразный принцип построения текстов, на чем, в первую очередь, по мнению исследователя, и было основано построение летописи.

Как известно, принцип центона был характерен не только для средневековой литературы. Он применялся и в поэзии, в виде мозаики из стихов или полустихий старых поэтов, заново смонтированных для разработки какой-нибудь темы. Тот же принцип во многом унаследовали изобразительное искусство и архитектура¹¹⁵. Многочисленные переводные и самостоятельно перекомпонованные в Древней Руси «Изборники», «Златоусты», «Пчелы», «Измарагды», «Торжественники», «Шестодневны», «Физиологи», «Бестиарии» также представляют центонные компиляции. Этому же принципу, как уже упомина-

¹¹³ Лихачев Д.С. Великий путь. М., 1987. С.30-33.

¹¹⁴ Данилевский И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С. 67.

¹¹⁵ Аверинцев С.С. Литература // Культура Византии IV-первой половины VII в. М., 1984. С. 281.

лось, следуют и начальные русские летописи, в том числе «Повесть временных лет»¹¹⁶.

Итак, возвращаясь к параллелям Владимир —Измаил, Владимир — Иаков, Владимир-Соломон, Владимир-Константин, попробуем объяснить, для чего эти параллели были необходимы средневековым авторам.

Начнем с ПВЛ. Важно отметить, что многие средневековые памятники литературы, в том числе и «Повесть временных лет», и «Палея Толковая» как наиболее значимые из них, были построены по принципу соединения исторического рассказа или просто рассказа с богословско-символическим толкованием.

Так, например, если в Палее Толковой (полной) вся ветхозаветная история трактуется через призму новозаветной, то в «Повести временных лет» сталкиваемся с еще более сложным симбиозом идеологем. Так, в «Повести» действительность, т. е. вся изложенная политическая история Руси (или «события», как писал Данилевский), излагается через призму ветхозаветной и новозаветной истории, тем самым мы получаем огромное количество параллелей и неявных смыслов, обозначенных «между строк».

А вместе с тем именно отражение сакрального смысла Истории являлось первостепенной задачей летописца, важно было подчеркнуть, что земля русская — богоизбранная, а князья русские — ее устроители и охранители. И, конечно, правы те исследователи, которые указывали на неточность датировок, особенно в тексте летописи до XI в. Однако, на наш взгляд, надо отметить, что летописец и не стремился к точности датировок, главное — подчиненность Священному писанию.

Так, например, в летописи строительство церкви Пресвятой Богородицы Марии при Владимире I приурочено к 11 мая. Общеизвестно, что эта дата не является истинной, но главное для летописца было то, что она символична, так как именно 11 мая была заложена церковь Богородицы в Константинополе — «втором Иерусалиме».

Для более детального объяснения приведенных параллелей следует обратиться к Священному Писанию. Как известно из Ветхозаветной истории, Авраам родил Измаила от рабыни Агари, по наставлению жены Сарры, которая была бесплодна, однако под конец жизни Сарры Господь даровал ей ребенка, который был наречен Исааком. После рождения сына от законной жены Авраам изгнал Измаила вместе с его матерью — Агарью в пустыню Фаран, но по завету Господа от Измаила родилось 12 князей. Возвращаясь от ветхозаветной родословной к родословной Владимира важно отметить, что Владимир Святославович родился от рабыни Малуши, о чем говорит летопись, в частности, в статье, где Владимир приглашает полоцкую княжну Рогнеду

¹¹⁶ Данилевский И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С.67-68.

выйти за него замуж, но получает ответ — «не хочу разути робичича», что указывает на то, что Владимир был сыном рабыни¹¹⁷.

Некоторые ученые трактуют эту статью иначе — Рогнеда не хотела идти замуж за язычника, на Руси было принято называть «чадами рабыни» нехристиан, тем самым опять-таки указывая на то, что они дети греха, произошедшие от того же Измаила, зачатого в грехе. Данное сопоставление было необходимо летописцу для того, чтобы охарактеризовать Владимира — язычника и грешника. Для характеристики Владимира, принявшего христианство и ставшего праведником, летописцу понадобились следующие сопоставления.

Это противопоставление — грешник-праведник по отношению к Владимиру I вообще достаточно распространено в средневековой литературе, о чем более подробно речь пойдет ниже.

По поводу Иакова в ветхозаветной истории написано, что он второй сын Исаака, первый же сын Исаака — Исав. Как мы помним, Исаак — сын законной жены Авраама — Сарры, которой Господь даровал ребенка уже после того, как Агарь — служанка Сары родила Измаила от Авраама. Палея Толковая объясняет «жидовинам», что, несмотря на то, что Иаков рожден вторым, он будет первым, поясняя это тем, что сначала людям был дарован Завет Моисея — это Исав, но затем Господь даровал Новый Завет — это Иаков и сказал — старший будет служить младшему¹¹⁸.

То же проецируется и на Владимира. Как известно, старшинство принадлежало Ярополку, а Владимир хитростью и силой захватил «золотой стол», но летописец находит ему оправдание — принятие христианства и крещение Руси. В Ветхом завете находим аналогичный сюжет — Иаков покупает первородство у Исав. **В соответствии с ветхозаветной историей у Иакова было 12 сыновей. Здесь надо отметить, что в Св. Писании число 12 вообще является сакральной цифрой — 12 сыновей у Иакова, причем каждое имя символизирует свойство одного из 12 драгоценных камней, 12 камней было поставлено Моисеем у Жертвенника перед Синаем, что являлось олицетворением 12 колен Израилевых, 12-ю драгоценными камнями украшена риза первосвященника, символизирующих 12 апостолов избранных Христом, 12 ворот по числу колен Израилевых было в стенах небесного Иерусалима, явленного Иоанну Богослову и основание этой стены было опять-таки украшено 12 драгоценными камнями, 12 сыновей было у Измаила и т. д.**¹¹⁹ Стоит отметить, что и ПВЛ также вобрала в себя эту сакральную символику. Так в соответствии с текстом летописи у Владимира было 12 детей, 12 детей было и у Ярослава и у Владимира

¹¹⁷ Данилевский И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С.172.

¹¹⁸ Палея Толковая. М., 2002. С.194.

¹¹⁹ Данилевский И.Н. Библия и Повесть временных лет: К проблеме интерпретации летописных текстов // Отечественная история. 1993. №1. С. 78-94.

Мономаха, однако установлено, что это не соответствовало истине — важно было соблюсти этикет.

И.Н. Данилевским была выявлена аналогия соответствий между ветхозаветными сыновьями Иакова и детьми Ярослава, назовем здесь только 1-ые четыре соответствия, как наиболее значимые для истории властвования: Рувим—Изяслав, Симеон—Мстислав, Левий—Ярослав, Иуда—Всеволод, и, конечно, в связи с этими аналогиями необходимо по-новому рассмотреть «Заветы патриархов» (т. е. сыновей Иакова), размещенные в Палее Толковой и в некотором роде представляющие собой концепцию политики указанных князей.

Превозношение Владимира-христианина вместе с многочисленными ветхозаветными параллелями встречаем и у Илариона в «Слове о законе и благодати», где митрополит, превознося Владимира-христианина, косвенно подчеркивает богоизбранность князя и всего его рода (очевиден мотив легитимизации власти через все тот же сюжет Священного писания).

В начале «Слова» читаем: «О Законе, через Моисея данном, и о Благодати и Истине через Иисуса Христа явленной, и как Закон отошел, (а) Благодать и Истина всю землю наполнили, и вера на все народы распространилась, и до нашего народа русского» (дошла). Без труда обнаруживается здесь уже хорошо известные нам параллели — Исав и Иаков; Закон и Благодать; скрижали Моисея и Евангелие, между строк читаем — Ярополк-Владимир; язычество-христианство.

Далее, у Илариона: «И похвала князю нашему Владимиру, которым мы крещены были. И молитва к Богу от всей земли нашей». Затем обнаруживаем интересную для нас параллель, несколько уже прокомментированную: «Но о Законе, через Моисея данном, и о Благодати и Истине, явленной через Христа, повесть сия; и (о том), чего достиг Закон, а чего — Благодать. Прежде Закон, потом Благодать; прежде тень, потом Истина¹²⁰». В этом месте Иларион, видимо для большей образности и понятности, обращается к ветхозаветному сюжету о рождении Измаила от несвободной Агари и рождению Исаака от законной жены Авраама — Сары: «Образ же Закона и Благодати — Агарь и Сарра, раба Агарь и свободная Сарра. Раба прежде, потом свободная. Да разумеет читающий: Авраам ведь от юности своей Сарру имел женой — свободную, а не рабу... Родила же Агарь-рабыня от Авраама-раба (не понятно, почему Иларион указывает на то, что Авраам был рабом, ко времени зачатия Измаила в соответствии с Ветхозаветной историей Бог уже возлюбил Авраама и сказал ему — «я произведу от тебя великий народ, да благословятся в тебе все племена земные»¹²¹. Вероятно, здесь митрополит опять-таки старался сравнить Авраама до принятия истинной Веры (несмотря на то, что об этом

¹²⁰ Иларион, митрополит Киевский. Слово о Законе и Благодати // Златоструй. Древняя Русь X-XIII веков. М., 1990. С.107.

¹²¹ Палея Толковая. М., 2002. С. 168.

ничего не сказано в Священном пи сани) и Владимира до принятия Веры. Как уже указывалось, на Руси нехристиан называли «детьми рабов», указывая на то, что Истинно свободным может быть только верующий в Бога.

Далее там же: «И нарек Авраам имя ему Измаил» (в Толковой Палее находим, что имя Измаилу дала сама Агарь, а не Авраам¹²²). Здесь еще одна параллель — понятная средневековому читателю и малопонятная современному — «Принес же и Моисей от горы Синайской Закон, а не Благодать, тень, а не Истину». «Переведем» смысл и значение сказанного через призму сакральных взаимосвязей Ветхого и Нового заветов.

Итак, Авраам — это Моисей, принесший не Благодать и Истину, а всего лишь их тень, — эта «жалкая тень» Истины и есть Измаил, рожденный в грехе от рабыни — вот так не просто и многозначно понималась История Иларионом и его современниками. Однако у Авраама был «шанс» спасти человечество, дарованный ему Господом — «я произведу от тебя великий народ, да благословятся в тебе все племена земные»¹²³, этот «шанс» воплотился через Исаака, рожденного от Сары.

В летописных статьях 6488 и 6504 гг. (980-996 гг.) появляется сопоставление Владимира и Соломона, и стойкая антитеза Владимира-язычника и Владимира-христианина. Так, после рассказа о захвате Владимиром Киева и воздвижении кумиров в ПВЛ замечено: «Бе же Володимер побежен похотию женьскою ... И бе несyt блуда... Бе бо женолюбець, якоже и Соломан». Но вот князь стал христианином, и далее в ПВЛ уже находим: «Соломона же слыша глаголюща: Вѣдаяи нищу, Богу в заим даеть —... повеле вьсяку нищю и убогу приходити на двор княжь и възимати вьсяку потребу» и т. д. В похвальной похвале Владимиру под 6523 год также читаем: «Аще бо бе и преже в поганьстве, на скверньную похоть желая, но послеже прилежа к покаянию»¹²⁴.

Между тем та же самая символика и в том же самом контексте критики женолюбия Владимира присутствует и в летописной похвале «добрым женам» из статьи 6488 г. (980 г.): «Препоясавши крепко чресла своя, утверди мышцы свои на дело. И вкуси, яко добро есть делати, и не угасаеть светильник ея всю ночь» — здесь также использован текст Св. Писания. Данная цитата в «Повести временных лет» вполне оправдана логикой повествования, после слов о том, что Владимир «бе несyt блуда», летописец последовательно переходит к осуждению «женской прелести» и сравнивает женолюбца Владимира с женолюбцем Соломоном; это дает ему повод включить цитаты из книги «Притчей Соломоновых» — сначала предостережение перед «злыми женами» (Притч. 5,3-6), а затем и похвалу «добрым женам» (Притч. 31,10-29)¹²⁵.

¹²² Там же. С.175.

¹²³ Там же. С.168.

¹²⁴ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 97.

¹²⁵ Библия. Книга Притчей Соломоновых. М., 2002.

Интересно и то, что средневековые писатели совершенно в различных целях могли использовать одну и ту же ветхозаветную или новозаветную сюжетную линию и зависело это от того, какой кульминацией, естественно, имеющей свою смысловую нагрузку, должен был заканчиваться сюжет русской истории по видению писателя.

У Илариона находим следующую характеристику Владимира-язычника: «И единодержець быв земли своей, покорив под ся округняа страны, овы миром, а непокоривыа мечемь, и тако ему ... землю свою пасущу правдою, мужьствомъ же и смыслом, приде на нь посещение Вышняго ... и въсия разум в его, яко разумети суету идольскыи льсти — и Владимир крестится».

Подобную же характеристику дает Владимиру Иаков Мних: «Такоже пребывающу князю Володимеру в добрых делех, благодать Божиа просвещаше сердце его, и рука Господня помогаше ему, и побежаше вся врагы своя, и бояхутся его все. Идеже идяше, одолеваше». Далее следует перечисление походов Владимира языческого периода: на радимичей, вятичей, ятвягов и т. д.¹²⁶

Возвращаясь к Илариону и его «Слову...», отметим, что митрополит, проиллюстрировав Владимира-язычника на примере рабыни Агари и сына рабыни —Измаила в своем повествовании переходит к следующим параллелям, которые уже помогают ему характеризовать Владимира-христианина и праведника. Так, Владимир вдруг преображается —он уже ассоциируется с Иаковом, выкупившим первородство у своего старшего брата —Исава (Исав и Иаков —дети того самого Исаака, рожденного от свободной Сары): «Ибо Закон —предтеча и слуга Благодати и Истины, Истина же и Благодать —служители Будущего Века, Жизни Нетленной» —вот и оправдание того, что Владимир занял Киевский стол вопреки закону старшинства.

Еще одну параллель находим у Илариона —Владимир —Новый Константин. «И если Христос ходатайствует пред Богом Отцом о том, кто исповедает Его только перед людьми, то сколь же похвален от Него будешь ты, не только исповедав, что Христос есть Сын Божий, но исповедав и веру в Него утвердив не в одном соборе, но по всей земле этой, и церкви Христовы поставив, и служителей Ему приведа? *Подобный Великому Константину, равный ему умом, равно христолюбивый, равно чтущий служителей Его! (курсив мой —О.П.)* Он со святыми отцами Никейского Собора положил Закон людям (всем), ты же с новыми нашими отцами, епископами, собираясь часто, с большим смирением совещался, как среди народа этого, новопознавшего Господа, Закон уставить. Он царство эллинов и римлян Богу покори, ты же —Русь. Теперь не только у них, но и у нас Христос Царем зовется. Он с матерью своей Еленой Крест от Иерусалима принес (и), по всему миру своему разослав, веру утвердил. Ты же с бабкой своей Ольгой принес Крест из Ново-

¹²⁶ Иларион, митрополит Киевский. Слово о Законе и Благодати // Златоструй. Древняя Русь X-XIII веков. М., 1990. С. 116.

го Иерусалима, Константинова града и, но всей земле своей поставив, утвердил веру. *Ибо ты подобен ему. По благоверию твоему, которое имел в жизни своей, сотворил тебя Господь (и) на Небесах той же, единой (с Ним) славы и чести сопричастником (курсив мой —О.П.)*. Добрая наставница в благоверии твоем, о блаженный, —Святая Церковь Пресвятой Богородицы Марии, которую (ты) создал на правоверней основе и где ныне лежит мужественное тело твое, ожидая трубы архангельской»¹²⁷.

Эта же параллель видна и в «Повести временных лет». В статье о болезни и последующей смерти Владимира читаем: «хотящю Володимеру идти на Ярослава. Ярослав же послав за море приведе варяги боясь отца своего, *но Богъ не вдасть дьяволу радости (как видим, летописец подчеркивает, что Бог не дал вражды между Владимиром и Ярославом, курсив —мой О.П.)* Володимеру бо разболевшюся.. в неуже болести и скончался... бесщисла снидошася и плакашася по немъ боляре и акъ заступника их земли оубозии акы заступника и кормителя и вложиша и в корсту мороморяну схраниша тело его с плачемъ блаженного князя. *Се есть новый Константин великого Рима иже крестился и люди своя тако и сеа створи подобно ему (курсив —мой О.П.)* ... аще бо отн не крестил бы нас то ныне были быхомъ в прельсти дьявола якоже и прародители наши...»¹²⁸.

Важно отметить, что все-таки главное место в житийных текстах, посвященных св. Владимиру занимает рассказ о его крещении. В целом, он вторичен по отношению к летописи, но дело в том, что в самой «Повести временных лет», как убедительно показал А.А. Шахматов, повествование о крещении Владимира контаминирует две взаимопротиворечивых традиции: о крещении в Киеве в результате «выбора вер» и проповеди греческого «философа» и о крещении в захваченном Корсуне («Корсунская легенда» по терминологии А.А. Шахматова)¹²⁹, причем, по признанию самого летописца, существовали и другие предания¹³⁰.

Можно предположить, что уже после кончины Владимира Святославича (15 июля 1015 г.), в Киеве существовала, так или иначе, литературно оформленная традиция о его крещении, которая сложилась, возможно, еще при жизни князя и затем, в сущности, минуя Илариона, Нестора-агиографа и Иакова Мниха, отразилась уже в «Начальном своде» 1090-х гг. и «Повести временных лет»¹³¹.

¹²⁷ Иларион, митрополит Киевский. Слово о Законе и Благодати // Златоуструй. Древняя Русь X-XIII веков. М., 1990. С. 119-120.

¹²⁸ ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб.130-131.

¹²⁹ Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 133-136, 161.

¹³⁰ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 111.

¹³¹ Назаренко А.В. Порядок престолонаследия на Руси X-XII века: наследственные разделы, сеньорат и попытки десигнации (типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. Т.1. (Древняя Русь) М., 2000. С.124.

Еще более уточнить содержание этой традиции позволяет сравнение летописи и Хроники Титмара. Среди исторических источников, дошедших до нас от времени саксонской династии, «Хроника» Титмара, епископа Мерзебургского, издавна считается наиболее ценной. Подробные свидетельства о пограничной политике Оттонов, о ранней истории западных славян, а также об отношениях между немцами и их славянскими соседями проливают свет на неизвестный нам мир того времени. Благодаря этому «Хроника» приобретает характер неопределимого культурно-исторического источника той эпохи. Перед нами в мельчайших подробностях предстает картина жизни, верований, мыслей и чувств людей эпохи рубежа X–XI вв.

Вот что сказано о крещении Владимира в «Хронике» — «Он взял жену из Греции ... По ее настоянию принял святую христианскую веру, которую добрыми делами не украсил, ибо был великим и жестоким распутником и чинил великие насилия над слабыми данайцами»¹³² (т. е. греками.)

В этом кратком сообщении обращают на себя внимание два момента: киевский князь принял веру «по настоянию» своей жены-гречанки, однако веру эту добрыми делами не украсил, так как был великим и жестоким распутником и творил «великие насилия», под которыми можно подразумевать только захват Владимиром Херсонеса-Корсуна, хорошо известный по древнерусским источникам.

Таким образом, мы видим, что в «Хронике» отсутствует противопоставление Владимира-язычника и Владимира-христианина, но епископ наоборот подчеркивает, что принятие новой веры не изменило Владимира.

При этом рассуждения о том, что принять веру настояла жена, хорошо согласуется с рассуждениями летописца о «добрых» и «злых женах», которое присутствовало в древнейшем предании о крещении Владимира. Поэтому естественно заключить, что летописное предание приписывало византийской царице как «жене доброй» какую-то особую роль. Если так, то перед нами могла бы быть версия «Корсунской легенды», в которой, как известно, «настояние» Анны в известной мере присутствует: она обращается к пораженному слепотой Владимиру: «Аще хочещи избыти болезни сея, то вскоре крестися»¹³³.

Однако по замечанию А.А. Шахматова «Корсунская легенда», вероятно, была составлена значительно позднее происходивших событий. Принятие крещения по уговорам жены (или матери) — один из наиболее излюбленных агиографических стереотипов, часто используемых в средневековой литературе. Но еще важнее другое: изложенная у Титмара трактовка Владимирова крещения содержит внутреннее противоречие. Так, древнерусские традиции, и «корсунская», и «киевская» (Иаков Мних), в равной мере приурочивают к взя-

¹³² Титмар Мерзебургский. Хроника. В 8 кн. / Пер. с лат. И.В.Дьяконова. М., 2005. С.132.

¹³³ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 111.

тию Корсуня; разница только в том, что в первом случае Владимир идет на Корсунь, чтобы принять там крещение, а во втором — уже будучи крещен, чтобы «привести люди крестьяны и попы на свою землю, и да научать люди закону крестьяньскому», жена же гречанка нужна ему, «да ся бы болма на крестьяньский закон направил»¹³⁴.

Следовательно, независимо от того, какую из традиций видеть в рассказе Титмара, хронист может быть прав либо в том, что «великия насилия над слабыми данайцами» (взятие Корсуня) имели место после крещения киевского князя, либо в том, что крещение состоялось «по настоянию» царевны Анны (и тогда оно могло иметь место в Корсуне).

Обратимся еще к одному элементу этого предания — мотиву слепоты, нападающей на Владимира накануне крещения. Его древность также засвидетельствована ранним зарубежным источником. Так, в «Житии блаж. Ромуальда из Камальдоли» одного из североитальянских подвижников первой четверти XI в., написанном известным деятелем западной церкви Петром Дамиани между 1026 и 1030 годами, содержится пространный экскурс о проповеди на Руси ученика Ромуальда — миссийного архиепископа Бруно-Бонифация Кверфуртского. Петр излагает ситуацию на Руси следующим образом: правят три брата, из которых один живет поблизости от старшего брата-«короля», а другой — далеко; оба находятся в ссоре со старшим; первый из них гибнет от руки «короля» и т. п. Все это совпадает с действительной ситуацией, отраженной в летописи: Олег Древлянский княжит по соседству с Киевом, стольным городом старшего брата Ярополка, а Владимир — в далеком Новгороде; оба младших брата находятся в ссоре со старшим; «ближний» Олег гибнет в схватке с Ярополком.

Таким образом, «дальний» брат у Петра Дамиани без труда отождествляется с Владимиром Святославичем, а приведенное в единственной и не вполне исправной рукописи записки Виберта имя «короля», к которому отправился проповедовать Бруно-Бонифаций, — Nethimer, где N — как «зеркально» прочтенное VI — «дешифруется» как имя Владимира — Vlethimer.

Интересно, что крещение Владимира у Петра Дамиани происходит вследствие избавления от слепоты и ослепления, которые охватили князя в результате отвержения им проповеди миссионера: «Однако тут же сам он ослеп, и его со всеми бывшими там охватил такой столбняк, что никто не мог ни говорить, ни слышать, ни совершать какое-либо человеческое действие, а все стояли, застыв неподвижно, будто каменные». Отметим важную деталь: слепота охватывает только Владимира.

По мнению А.В. Назаренко, свидетельство автора, писавшего всего лишь через десять-пятнадцать лет после смерти Владимира и на полтора-два десятилетия раньше Илариона, приобретает особое значение вследствие того,

¹³⁴ Голубинский Е. История русской церкви. Т.1. Период первый, киевский или Домонгольский. М., 1901. С. 244-245.

что мотив слепоты присущ и древнерусским источникам о крещении Владимира¹³⁵. Тем самым, древнерусские тексты свидетельствуют о не случайности этого мотива у Петра Дамиани, а рассказ последнего гарантирует, в свою очередь, древность мотива.

Согласно «Повести временных лет», перед крещением «разболеся Володимер очима и не видяше ничтоже»¹³⁶; аналогичное сообщение находится в «Проложном житии» («впал бяше Володимер в недуг обема очима»¹³⁷, краткой редакции жития — так называемом «Обычном житии» — «И в то время разболеся Владимир обема очима»; и в «Слове о том, како крестися Володимер, возмя Корсунь» — «По Божию же строю, в то время разболеся Володимер очима, и не видяше ничтоже, и тужаше велми»¹³⁸, и только пространная редакция «Жития св. Владимира» говорит более неопределенно о какой-то болезни («язве»): «А Володимер разболеся», — и после крещения: «... и абие цел бе от язвы»¹³⁹.

Итак, мотив слепоты в связи с крещением Владимира, очевидно, не был органичной частью «Корсунской легенды», а попал в нее из другой, более древней, житийной традиции о св. Владимире. Было бы странно думать, что при жизни Владимира или в первые годы после его смерти уже существовал тот разнобой в древнерусских преданиях о его крещении, на который сетует летописец, предпочитающий «Корсунскую легенду»: «Се же не сведуще право, глаголють, яко крестился ест Кыеве, инии же реша Василеве, друзии же инако сказающе»¹⁴⁰.

Следовательно, мотив слепоты, вероятнее всего, надо отнести к той первоначальной традиции, которая отразилась в «Хронике» Титмара, а из этого, в свою очередь, можно заключить, что Титмар прав, относя взятие Корсуны ко времени после крещения Владимира, и неправ, приписывая Анне инициативу этого крещения. Мысль А.А. Шахматова, что «Речь» в своей основе — произведение кирилло-мефодиевского круга, созданное в Болгарии, находит подтверждение и в лингвистическом анализе текста, что заставляет думать, что и она — только позднейшее оформление более ранней разновидности «киевской» традиции.

¹³⁵ Назаренко А.В. Немецкие латиноязычные источники IX-XI вв. М., 1989. С.201. См.: Назаренко А.В. Порядок престолонаследия на Руси X-XII веков: наследственные разделы, сеньорат и попытки десигнации (типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. Т.1. (Древняя Русь) М., 2000. С. 128.

¹³⁶ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т.1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 111.

¹³⁷ Голубинский Е. История русской церкви. Т.1. Период первый, киевский или Домонгольский. М., 1901. С.246.

¹³⁸ Никольский Н. К. О древнерусском христианстве // Русская мысль. Кн.6. М., 1913. С.13.

¹³⁹ Голубинский Е. История русской церкви. Т.1. Период первый, киевский или Домонгольский. М., 1901. С. 228.

¹⁴⁰ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001.Стб. 111.

К этой последней и приходится возводить выявленные по данным Титмара и Петра Дамиани древнейшие сюжетные мотивы слепоты, предшествующей крещению и также о «доброй жене» Анне, по настоянию которой Владимир крестится. Подкреплением тезису, что тема «цесарицы» Анны как «жены доброй», присутствовала уже в самом первоначальном предании об обращении Владимира, могут служить и исторические сведения о реальной роли Анны в христианизации Руси. Прежде всего, это упоминание об Анне как советчице князя при издании «Устава Владимира о судах церковных»: «И аз, съгадав с своею княгинею с Анною ... дал есмь ты суды церквам, митрополиту и всем пискупиям по Русьской земли»; это упоминание есть в подавляющем большинстве редакций «Устава» и потому может быть возведено к его архетипу. Свидетельство «Устава», по мнению Шапова, тем более показательное, что он имел целью приспособление к древнерусской действительности основных тенденций византийского церковного права и был издан в связи с освящением в 996 году киевской церкви Богоматери Десятиной, само строительство которой было, вероятно, тесно связано с личностью византийской царевны¹⁴¹.

Таким образом, древнейшая «киевская» традиция о крещении св. Владимира включала в себя противопоставление Владимира-язычника и Владимира-христианина, при этом логично было бы думать, что образ Владимира-язычника не ограничивался чертами блудника и женолюбца, а соединял их с чертами ревнителя языческой веры и, соответственно, — гонителя христиан, которые обрисованы в «Повести временных лет». Так, эпизоды с воздвижением кумиров и мученичеством двух христиан производят впечатление вполне архаичных и к тому же они хорошо вписываются в исторический контекст борьбы Владимира с Ярополком.

Наличие этих элементов в соединении с мотивом слепоты, предшествующей крещению, позволяет предположить, что в древнейшей традиции Владимир уподоблен Савлу, преследующего христиан, будущему апостолу Павлу: после видения Господа по пути в Дамаск Савл слепнет, прозревает через три дня, когда Анания возлагает на него руки, а затем принимает крещение¹⁴².

Интересно, что некоторые следы этого предполагаемого древнего сравнения св. Владимира с апостолом Павлом сохранились в русских источниках. Так, в тропаре службы св. Владимиру читаем: «И обрете безценный бисер Христа, избравшего тя, яко втораго Павла, отрясшаго слепоту во святей купели, душевную вкупе и телесную» Аналогичное уподобление св. Владимира апостолу Павлу есть и в одной из стихир¹⁴³ службы: «... и цесарствует Хри-

¹⁴¹ Шапов Я.Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI-XIV веков. М., 1972. С. 120.

¹⁴² Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237) 2-е изд. СПб., 1996. С.206.

¹⁴³ Стихира — вид тропаря — краткое песнопение, поется на стих псалма.

стос Бог, обретев его яко Паула преже и поставив князя вернаго на земле своей»¹⁴⁴.

Очевидно, ту же традицию воспроизводит Иларион, когда пишет о св. Владимире: «И тако ему в дни свои живуцю и землю свою пасуцю правдою, мужеством же и смыслом, приде на нь посещение Вышняго ...». Отсюда заключаем, что эпизод с «явлением» Господа Владимиру-язычнику был элементом того предания о крещении князя, в котором акцентировалась самостоятельность благодатного перевоплощения крестителя Руси.

Таким образом, можно заключить, что о «явлении» Владимиру Господа как об одном из ключевых эпизодов его перевоплощения говорилось в той древнейшей традиции, которая еще не знала ни «Речи философа», убедившего Владимира креститься, ни «Корсунской легенды», согласно которой князь крестился в Корсуне в результате женитьбы на византийской царевне. Эта древнейшая традиция, по меньшей мере, в одном существенном моменте отличалась от картины, которую воссоздавали Иларион и Нестор-агиограф.

Так, в их изображении Владимир языческого периода — это справедливый и добродетельный правитель, которому недостает только познания истинного Бога, тогда как данные Титмара со всей определенностью доказывают, что для первоначального предания был характерен совсем иной образ Владимира — блудника-женолюбца, ревнителя языческих богов и преследователя христиан. Можно предположить, что рассказ о мученичестве христиан был составной частью первоначального житийного предания о св. Владимире и в этом отношении Иларион и Нестор воспроизводят уже более поздний вариант предания, подвергшийся воздействию парадигмы св. Константина.

Большое значение для нашего исследования имеет обращение Илариона к Владимиру в «Слове о Законе и Благодати» как к подающему милостыню. Этот сюжет представляет особый интерес в связи с «Поучением» Владимира Мономаха, вместившего аналогичную сюжетную линию, о чем речь пойдет ниже.

Однако здесь приводим указанную цитату с тем, чтобы в дальнейшем более подробно остановится на ней. «Кто расскажет о многих твоих ночных милостях и дневных щедротах, которые убогим творил (ты), сирым, болящим, должникам, вдовам и всем просящим милости. Ибо слышал ты слово, сказанное Даниилом Навуходносору: *«Да будет угоден тебе совет мой, царь Навуходносор: грехи твои милостями очисти и неправды твои — щедротами нищим»* (курсив мой —О.П.) То, что слышал ты, о пречестный не для слуха оставил, но делом исполнил сказанное: и просящим подавал, нагих одевал, жаждущих и алчущих насыщал, болящим всякое утешение посы-

¹⁴⁴ Назаренко А.В. Порядок престолонаследия на Руси X-XII века: наследственные раздели, сеньорат и попытки десигнации (типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. Т.1. (Древняя Русь) М., 2000. С.134.

лал, должников выкупал, рабам свободу давал. Ведь твои щедроты и милости и ныне среди людей поминаются, паче же пред Богом и ангелами Его. Из-за нее, доброприлюбной Богом милости, многое дерзновение имеешь пред Ним как присный раб Христов. *Помогает мне сказавший слова: милость превозносится над судом и милостыня человека — как печать у Него. Вернее же Самого Господа глагол: Блаженны милостивые, ибо они помилованы (курсив мой — О.П.).* Иное ясное и верное свидетельство о тебе приведем из Священного Писания, реченное апостолом Иаковом, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов»¹⁴⁵.

Описание Владимира нищелюбца встречаем также в одной из последних глав хроники мерзбургского епископа Титмара, где с большим контрастом описывается Владимир языческого периода — блудник и женолюбец, и Владимир после крещения — податель щедрой милостыни.

В Несторовом же «Чтении о свв. Борисе и Глебе» нищелюбие прямо усвоется Владимиру: «Бе же мужь правдив и милостив к нищим и к сиротам и ко вдовичам, Елин же верою»¹⁴⁶.

Возвращаясь к мотиву легитимности и соответственно мотиву о правильном князе, его богоизбранности, стоит отметить, что летописец, вероятно, умышленно устранил из летописи следы предания, повествующего о Владимире-женолюбце и преследователя христиан — эти штрихи были бы невыгодны династии чья легитимность должна быть непоколебима.

Сопоставление летописного рассказа о крещении св. Владимира с некоторыми данными латиноязычных источников первой трети XI в. позволяет реконструировать некоторые черты того первоначального житийного предания об обращении крестителя Руси, которое впоследствии оказалось модифицировано и заслонено литературно-трафаретными «Сказанием об испытании вер».

Рассмотрим некоторые параллели, к которым явно обращался летописец. Так, перевоплощение князя уподоблялось перевоплощению Савла: оно происходило после явления ему Христа, в результате чего на Владимира напала слепота, оставлявшая его только в купели крещения. После крещения Владимир женился на греческой царевне Анне, которая, подобно библейской «жене доброй», играла благодатную роль в превращении князя в подателя щедрой милостыни и мудрого христианского правителя. Эта реконструируемая древнейшая житийная традиция о св. Владимире уже между 1115 и 1118 годами обрела агиографически стилизованную письменную форму. Активно прогрессирующее при Ярославе и Ярославичах почитание св. Бориса и Глеба, завершившееся официальной канонизацией в мае 1072 г., отодвинуло

¹⁴⁵ Иларион, митрополит Киевский. Слово о Законе и Благодати // Златоструй. Древняя Русь X-XIII веков. М., 1990. С.107.

¹⁴⁶ Абрамович Д.И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 4.

на задний план почитание св. Владимира, сделав его местной особенностью церкви св. Василия.

Именно по этой причине при Ярославе не было создано житийного текста о св. Владимире, альтернативного первоначальному сказанию, и предание о крещении Владимира оказалось вытеснено из собственно агиографической сферы в сферу общеисторической традиции. Здесь оно разделило судьбу древнерусского историописания, которое как таковое в его систематическом виде начинает складываться только в XI в.

Возможности устной традиции вполне соответствовали уровню древнерусского исторического самосознания XI в. и когда, в течение второй половины этого столетия оно созревает настолько, что начинает ощущать необходимость в письменной фиксации, первоначальная повесть о крещении св. Владимира оказывается уже в ряду конкурирующих устных преданий. Такая множественность сама по себе вместе с противоречивыми тенденциями этих использованных в летописи преданий и не позволила даже достаточно критически мыслящему летописцу предпочесть какое-то одно из них или в полной мере примирить их друг с другом.

2.2. Роль храма св. Софии — «крепости» «дольней» и «горней» в процессе легитимизации власти

Храм св. Софии, возведенный в Киеве Ярославом Мудрым многие столетия являлся олицетворением Веры и Божей Крепости. Ярослав олицетворялся в русской культуре с Соломоном, воздвигнувшим храм в честь Яхве в Иерусалиме (945 г. до н.э.), в свою очередь — отцу Соломона Давиду был уподоблен отец Ярослава — Владимир. В литературной средневековой традиции Соломону также был уподоблен и Юстиниан, создавший храм в Риме и Константин, воздвигший храм в Константинополе. Таким образом, складывается достаточно сложная цепочка, которая имела огромное сакральное значение на Руси — Соломон — Юстиниан — Константин — Ярослав Мудрый. В свою очередь храм Св. Софии был уподоблен всем храмам, построенными указанными лицами. Св. София имела и некоторые другие сопоставления, назовем наиболее распространенные среди них: Вифлеемская пещера, апостольская горница на Синайской горе, святой гроб Господний, Высший Иерусалим.

Важно подчеркнуть, что в христианском мире Центром земли считался Иерусалим. Центром же Иерусалима — Храм Господень. Его окружали страны «праведные и «грешные». Одни из них считались расположенными ближе к раю, другие — к аду; одни — к миру горнему, другие — к дольнему; одни — к небу, другие — к земле.

Причем эта сакральная топография могла время от времени изменяться в зависимости от праведности или грешности населения той или иной земли.

Одновременно мог перемещаться и духовный центр мира. Новый Иерусалим мог находить вполне конкретное воплощение теоретически в любом городе, который принимал на себя заботу о всеобщем спасении¹⁴⁷. Как известно, к моменту крещения Руси «Новый Иерусалим», а заодно и «второй Рим» (т. е. духовный и светский центры Вселенной), казалось бы, прочно обосновались в Константинополе. Об этом было хорошо известно на Руси. Так, митрополит Иларион в своем «Слове о Законе и Благодати» называет Константинополь новым Иерусалимом, из которого якобы князь Владимир с бабкою Ольгой принесли на Русь Честной Крест, так же как Константин с матерью Еленой принесли крест из Иерусалима. Здесь стоит подчеркнуть, что Владимир одновременно ассоциировался и с ветхозаветным Давидом, который перенес ковчег Завета с горы Синайской в Иерусалим, в то время как Владимир перенес Честной Крест на берега Днепра из Нового Иерусалима.

Как известно из апокрифического сказанья — «Сон Левия», помещенного в Толковой Палее — Высший Иерусалим находится на 7-м небе, где пребывает великая Слава и Святая Святых. На 6-м небе находятся ангелы и лица Господня служащие и молящие Господа о грехах. На 5-м небе — ангелы, доносящие ответы до ангелов лица Господня. На 4-м небе — святые престолы и власти, приносящие хвалу Господу. На 3-м небе — силы, воинство, устремляющееся в день Суда мстить коварным Духам врага. Во 2-м небе — огонь, снег, лед, готовые для повеленья Господня о дне праведного Божьего Суда, на нем все духи, посылаемые для мести людям. В 1-ом небе — нижнее, печальное, потому что видит все людские неправды¹⁴⁸.

Фрагмент из «Завещания Иакова сыновьям» был приведен нами в первую очередь с тем, чтобы пояснить еще одну параллель Ярослав — Левий и связанную с ней параллель Иуда — Владимир Мономах. В Палее Толковой находим такое описание Левию — Левий символ очищения домов от греха:

«Левий, ты начало и дар, прими Крепкого из сыновей Израилевых и тобою (совершится) очищение домов от всякого греха... из тебя произойдет Ревнитель, так как в тебе суть всякой правды...».

Далее Палея Толковая толкует обращение Иакова к Иуде — **«...твое имя Исповеданье... и руки твои на хребте врагов твоих... молодой лев Иуда...из тебя произойдут властители во всем твоём колене»** тем, что все христиане исповедуют родившегося в колене Иуды Христа¹⁴⁹.

Иаков также добавляет: «И ныне дети мои, слушайтесь Левия, и от Иуды получите избавление, и не превозносите над этими обоими коленами, ибо от них Вам придет спасение Божие. Ибо Бог произведет от Левия как бы

¹⁴⁷ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры // Гуревич А.Я. Избранные труды. Т. 2: Средневековый мир. СПб., 1999. С. 75.

¹⁴⁸ Палея Толковая. М., 2002. С.268-269.

¹⁴⁹ Там же. С.242-243.

главу священства, от Иуды — как бы царя — Бога и человека, который спасет все народы и народ Израиля»¹⁵⁰.

В родословной ветхозаветного Иакова нас будут интересовать, в первую очередь, старшие четыре сына, так как именно их образы наиболее значимы для средневекового писателя. Итак, старший сын Иакова — Рувим, второй — Симон, третий — Левий, четвертый — Иуда.

По убеждению Р. Пиккио, в годы правления в Киеве Ярослава Мудрого начинает формироваться идея богоизбранности Руси¹⁵¹. Ярослав в литературных произведениях того времени сравнивается с Соломоном — «Слово о Законе и Благодати» и Левием. Таким образом, организация городского пространства Киева по подобию организации в Иерусалиме и Константинополе могла трактоваться как претензия на возведения Киева в статус Нового Иерусалима.

Подтверждением данной точки зрения является греческая надпись середины XI в. на алтарной арке, идущей по краям полукупольного свода главного алтаря Софийского храма в Киеве, вокруг изображения Богоматери Оранты: «Бог посреди нее, и она не поколеблется. Поможет ей Бог с раннего утра», — культовый центр — Синайская гора. Очевидно, что здесь речь идет о Граде Божьем, в данном случае «она» — т. е. гора Синайская — культовый центр Иерусалима, место расположения Храма. Надпись эта содержит, как известно, 6 стих 45 псалма, начинающийся словами: «Бог посреди нее» (буквальный смысл), или «Бог посреди него» (в псалме речь идет о пребывании Бога внутри города)¹⁵². К.К. Акентьев пришел к выводу, что данный стих можно истолковать как пророчество о Небесном Иерусалиме¹⁵³.

Постараемся раскрыть смысл данного изречения и определить связь понятий: София, Богоматерь, город и, наконец, стена (в связи с тем, что на Руси это изображение Богоматери Оранты именовалось как «Нерушимая Стена»).

Так, весь псалом построен на контрасте двух образов: мирового хаоса и незыблемого богохранимого града: «Не убоимся, хотя бы поколебалась земля, и горы двинулись в сердце морей. Пусть шумят, воздымаются воды их, трясутся горы от волнения их ... Восшумели народы, двинулись царства ... Придите и видите дела Господа, какие произвел Он опустошения на земле: прекращая брани до края земли, сокрушил лук и переломил копье, колесницы сожег огнем»¹⁵⁴. Но для града и дома Божьего ничто не страшно, так как он надежно защищен присутствием Бога: «Речные потоки веселят град Бо-

¹⁵⁰ Там же. С.266.

¹⁵¹ Пиккио Р. История древнерусской литературы М., 2002. С.50.

¹⁵² Новый Завет и Псалтирь. М., 1990. Псалом 45. Ст. 6.

¹⁵³ Акентьев К.К. Мозаики Киевской св.Софии и слово митрополита Илариона в Византийском каноническом контексте / Сборник Литургия, архитектура и искусство Византийского мира. Труды 18 международного конгресса византистов. СПб., 1995. С.75.

¹⁵⁴ Новый Завет и Псалтирь. М., 1990. Псалом 45. Ст. 3-4, 9-10.

жий святое жилище Всевышнего. Бог посреди него; он не поколеблется; Бог поможет ему с раннего утра»¹⁵⁵.

Общечеловеческая символика огороженного и освященного пространства выступает особенно наглядно в скандинавской мифологии, делящей все сущее на Мидгард — огороженную и устроенную «Срединную крепость», внутри которой только и возможна жизнь людей, и отовсюду обступивший ее и грозящий ей Удгард — символ хаоса.

Итак, с учетом всего сказанного данная надпись могла свидетельствовать о несокрушимости Божьего града — «Нового Иерусалима» — Киева. Киев — город праведников — его прообразы это — Небесный Иерусалим, Иерусалим, Константинополь и Рим. Важно отметить, что обряды освящения и церковные кафедры, как отмечено многими учеными, также были подобны. Здесь стоит вновь обратиться к ассоциации Киев — Новый Иерусалим — культовый центр Иерусалима — Синайская гора в связи с тем, что эта параллель раскрывает сакральный смысл надписи на арке св. Софии в Киеве, а также смысл предназначения города Киева, предначертанного ему Богом, к легендарной истории этого города, изложенной в ПВЛ.

Так, в «Легенде об апостоле Андрее», помещенной в летописи в недатированной ее части читаем: «... и оттоле поиде по Днепру горе. И по приключая приде и ста под горами на березь. И заутра встав и рече к сущим с нимъ ученикомъ: Видити ли горы сия? — яко на сих горах восияеть благодать Божья: имать градъелик и церкви многи... вьшед на горы сия и постави крестъ...»¹⁵⁶. Прояснить ситуацию с «горой» поможет пророчество Иезекееля (Библия): «Я возьму сынов Израилевых из среды народов, между которых они находятся, и соберу их отовсюду, и приведу их в землю их. На этой земле, на горах Израила Я сделаю их одним народом... и святилище Мое будет среди них навеки»¹⁵⁷.

Здесь речь идет об основании Иерусалима, то же проецируется летописцем и на Киев в легенде об апостоле Андрее. К.К. Акентьев предложил рассматривать Сказание в качестве литературного источника киевской надписи. Однако, на наш взгляд, для более полного уяснения смысла надписи необходимо обратиться к смыслу самого понятия св. София, так как именно ей и был посвящен киевский храм, построенный Ярославом и за пять веков до того, в 537 г., — Константинопольская София, а через несколько десятилетий после того, соборы Новгорода и Полоцка.

Надпись над головой мозаичной фигуры Богородицы Оранты в апсиде находится с этой фигурой в очевидной смысловой связи. Характер этой связи тем важнее, что Оранта занимает в системе мозаик Софии Киевской совершенно исключительное место. Это изображение воспринимается как главное,

¹⁵⁵ Там же. Псалом 45. Ст. 5.

¹⁵⁶ ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб.8.

¹⁵⁷ Библия. Пророчества Иезекееля. Гл. 37. Ст. 19-28. М., 2002.

центральное, доминирующее: образ Оранты определяет лицо всего интерьера. Традиционный жест Оранты, восходящий к раннехристианскому искусству — поднятые до уровня головы руки, есть жест молитвы. Чтобы понять подлинный смысл жеста Оранты, необходимо обратиться к повествованию Книги Исхода, которая описывает битву израильтян с амалекитянами, где Моисей поднял руки в молитве за свой народ — и до тех пор, пока он упорным усилием удерживал руки в воздетом положении, побеждали израильтяне, а когда руки Моисея невольно опускались, одолевали враги.

В свете этого эпизода, популярного в средние века и служившего ветхозаветным прообразом позы Оранты, становится понятным, какого рода молитва изображена в знаменитой киевской мозаике. Эта молитва — многотрудное духовное воинствование, «дерзание» перед лицом Бога, от которого должны расточиться видимые и невидимые враги города и народа.

Вторая примечательная черта Оранты — ее пропорции. В.Н. Лазарев замечает относительно них: «Фигура Оранты... слишком коротка и приземиста. Голова (0,90 м) составляет лишь одну шестую часть фигуры. Нижняя часть последней (2,80 м) непропорционально коротка по отношению к размерам головы (1:3). Если бы мастер учел перспективное сокращение, то он должен был удлинить именно нижнюю часть фигуры, чего он как раз не сделал. Поэтому фигура и кажется такой короткой и большеголовой, что придает ей несколько архаический характер».

Огромная фигура Марии, украшавшая апсиду, имела и другое значение. **Храм, по образному выражению Илариона, создан «на святость и освящение граду». Богородица Оранта не просто молится, но молитвенным усилием своих воздетых рук сдерживает натиск враждебных сил, как Моисей в битве с амалекитянами.**

Так, Лазарев утверждает что для киевлянина XI столетия, прежде всего, было важно «благостояние» своего земного града, и то, чтобы он так же твердо стоял, как стоит на своих сильных ногах массивная фигура его «Нерушимой Стены»¹⁵⁸.

Третья примечательная особенность Оранты, опять-таки связанная с софийным кругом идей, — ее царственный наряд. Пурпурные сапожки были в Византии с античных времен регалией кесаря, простым людям было строго воспрещено носить обувь красного цвета. Царственный пурпур кесарей облекает фигуру Оранты и в качестве мафория, а хитон ее препоясан красным поясом. Все это указывает на царственность образа Богородицы. Через это **Богородица соотнесена с Соломоновой Премудростью, которая собирает не только мысли — в упорядоченное учение, но и людей — в единомысленную общину, а земли — в округленную священную державу.** Если русский, киевский князь может быть приравнен, по Илариону, к Давиду и

¹⁵⁸Лазарев В. Н. Мозаики Софии Киевской. М., 1960. С. 90.

Соломону, а по Нестору, к Константину Равноапостольному, то он имеет не меньшее, нежели они, право быть адептом этой Премудрости.

Здесь также важно проанализировать происхождение словосочетания – «София Премудрость Божия», представляющее имя собственное. Данное словосочетание произошло от греческого имени нарицательного: *aosria* и означает «мудрость». Исследуемое слово имеет отношение к двум сферам: сфере быта и сфере умозрения. Но изначально самого разделения этих сфер не существовало: для архаического мышления все есть быт, но одновременно все есть миф, который и заменяет начальным эпохам культуры умозрение.

«Женственность» *aosria* (мудрости) имеет в контексте мифомышления особый смысл. Дело в том, что по устойчивой схеме мифа, имеющей широкое распространение в самых различных культурах Евразии, мудрость принадлежит деве (или же мудрость и есть дева). Мужчина может стать вещим лишь через вразумление от девственной богини или полубогини. Так, в «Старшей Эдде» Сигдрива, разбуженная Сигурдом дева-валькирия, поет ему в поучение «заклятья благие и радости руны». В римской легенде царь-миролюбец, царь-праведник Нума Помпилий, властью таинственного ведения учреждающий новые обряды, обязан этим ведением нимфе Эгерии.

Не случайно в греческом мифе образ девственной вдохновительницы и водительницы мужей выявляется в ряде фигур, среди которых можно упомянуть муз: но с наибольшей сосредоточенностью и четкостью эта идея реализована, конечно, в Афине Палладе. Уже у Гесиода Афина осмыслена как перевоплощение изначальной Мудрости: правда, последняя здесь обозначается не словом мудрость, а его синонимом — «разумность», именно так называет Афины Демокрит¹⁵⁹.

В своем качестве Мудрости Афина являет ряд интересных для нашего дальнейшего рассмотрения свойств. Во-первых, она девственна: «античная мифология представляет себе Афины Палладу обязательно как деву, причем деву не по случайности, но принципиально и непреложно». Но ее девственности присуще и некое материнство: «бегущая ложа, многодаровитая мать художеств» — именуется ее орфический гимн. Она есть мать в силу своей творческой плодовитости, а также потому, что она хозяйка, а именно — хозяйка городов, «Градодержлица»¹⁶⁰.

В мифологическом образе богини мудрости обычно соединены четыре взаимосвязанных свойства: 1) девственность, 2) материнство, 3) любовь к устроенным, «благозаконным» городам людей и 4) готовность заступиться за эти города перед гневающимся верховным богом и тем спасти их, оправдывая свое наименование «Градохранительницы».

¹⁵⁹ Античные поэты об искусстве / Сост. С.П. Кондратьев и Ф.А. Петровский. М., 1938 С. 41.

¹⁶⁰ Лосев А. Ф. Олимпийская мифология в ее социально-историческом развитии // Ученые записки МГПИ. Т. 72. Вып. 3. М., 1953. С.55.

Стоит также заметить, что каждое из этих четырех свойств войдет в византийское представление о Богородице. Так что, в целом общность между языческой и христианской «Градохранительницами» греческого народа, окажется достаточно прочной.

И еще одна важная черта: особое отношение Афины к верховному богу, Отцу Зевсу, перед которым она заступает за общины людей. Ибо родившись из головы Зевса, как его мысль и его воля, она являет собою как бы его второе Я, «занимая ближайшее к Зевсу место», как замечает Плутарх, Она делит с Зевсом его магическую эгиду, так что оба они суть «эгидодержцы». Она же — ключница тех потаенных покоев Зевса, где хранятся перуны, символизирующие мощь его космического действия. В некотором роде можно говорить о «равнозначности» Афины с Зевсом. А потому в своем качестве воплощенной Мудрости она есть не чья иная, как именно Зевсова Мудрость; поскольку же Зевс верховный бог, есть как бы «бог вообще», соответствие монотеистического бога на многобожном Олимпе, то Платон и находит возможным назвать Афины — «Божьей Мудростью».

Осмысление мифологемы Афины буквально подводит к словосочетанию «Премудрость божия». **Применительно к более глубинным уровням надо сказать, что и образ Афины и образ Богородицы выявляют каждый из них в соответствии со своей ступенью в истории общественного сознания один и тот же устойчивый евразийский первообраз, удерживаемый памятью народов на протяжении самых различных эпох и восходящий к самым истокам человеческой духовной культуры. Афиняне, восприняв новую веру, посвятили Парфенон храм Афины-Девы — Богородице Афиниотиссе: так древний Дом Девы и для византийской эпохи остался Домом Девы. Исследуемый в диссертации символ Софии являет собою как бы «общий знаменатель» для образов Афины и Марии¹⁶¹.**

Так, Платон называет мироустрояющее начало «Мастером», «Ремесленником» (буквальное значение слова *Sritxioupoq* «демиург», которое было весьма ходовым и обыденным). Всякий добрый мастер владеет сродным ему материалом и сообщает веществу такой вид, какой захочет, пишет Платон. Суть мастерства в мире людей — отражение космического «домостроительства» Афины. И как на заре античности, так и на закате ее понятие *σοφία* выступает в единстве с мифологемой Афины Паллады.

Прокл так именует Афины: «демиургическое умозрение, уединенная и невещественная мудрость (*αοσρία*)». Выясняется, что к этой воплощенной, олицетворенной «мудрости» можно обращаться, как к живому лицу: «Смилуйся над нами и даруй нам сопричастность непорочной мудрости и исполнения духовной силы». В упорядоченном здании греческого языка и греческого мифа идея Софии и образ Афины стоят друг против друга, взаимно отражая, осмысляя, и объясняя друг друга.

¹⁶¹ ср. Neumann E. Die grosse Mutter. Der Archetyp des Grossen Weiblichen. Zurich, 1956.

Итак, мудрость — это Афина, дева и мать, дочь и помощница верховного Отца, блюстительница благозаконных человеческих городов. Афина не просто мудрость, она — «демиургическая мудрость», устрояющая мудрость мастера, которой создаются предметы обихода и уютной семьи, дома и города, общины и законы, и, наконец, просторный дом мироздания¹⁶².

И все же понятие «мудрости» в истории греческой мысли оставалось именно понятием, в самом себе лишенным личностных моментов. Мифология Афины есть олицетворение мудрости, но мудрость не есть лицо. В особенности философская категория обладает внеличной отвлеченностью, для которой олицетворения не столь уж обязательны.

Напротив, в сфере библейской традиции личный «ипостасный» облик «Премудрости» (חכמה) складывается с глубокой внутренней необходимостью. Здесь имели значение две предпосылки. Во-первых, возросшая в историческом процессе трансцендентность библейского образа Бога, его удаленность от сотворенного мироздания все настоятельнее требовала некоей посредствующей сущности, которая была бы одновременно и тождественна Богу в недрах его самобытия, и отлична от него.

Этой потребности удовлетворял ряд понятий-мифологем, выступающий в ветхозаветных текстах почти как равнозначные: «дух Божий» или «дух Яхве», «присутствие», «слово») и др. К этому же ряду относился и «Закон» («Тора»), который был для иудаизма некоторым аналогом того демиургического софийного «образца», о котором говорил Платон. Как сказано в Талмуде в контексте комментария на первые слова Книги Бытия — «Бог воззрил на Закон и сотворил мир».

Во-вторых, в обстановке остро-личностного строя ветхозаветного мировоззрения самораскрытие Бога в мире явлений должно было быть понято опять-таки как лицо (или «как бы лицо»), как второе и подчиненное Я Бога. В позднебиблейской дидактической литературе (Книга Премудрости Соломона, Книга Притчей Соломоновых, Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова) мы встречаем образ «Премудрости божией» (חכמה), описанной как личное существо или олицетворенное. В этом лежит различие между античным интеллектуализмом и ветхозаветным персонализмом¹⁶³. Но и сходство велико. В книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова¹⁶⁴, премудрость говорит о себе: «Я вышла из уст Всевышнего», что отдаленно заставляет вспомнить ту же Афины, излетающую из главы Отца.

Как и эллинская Мудрость, облекшаяся в образ Афины, библейская премудрость есть девственное порождение верховного Отца и близка к нему: «Она есть дыхание силы Божией и чистое изливание славы Вседержителя: по-

¹⁶² Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука. М., 1927. С. 91.

¹⁶³ История всемирной литературы. Т. 1. М., 1968. С. 350-352.

¹⁶⁴ Библия. Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова. М., 2002. Гл. 24. Ст. 3.

сему ничто оскверняющее не войдет в нее. Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его», образ «чистого зеркала действия Божия». Премудрость в своем отношении к Богу есть специально его демиургическая, мироустроющая воля, — аспект, безусловно входящий в образ Афины-Софии, но не получивший в греческом мировоззрении полного развития уже потому, что там отсутствовало представление о сотворении космоса во времени.

«Когда Он уготовлял небеса, — говорит библейская Премудрость о своем сотворчестве с Отцом, — я была там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не преступали пределов его, когда полагал основания земли: тогда я была при нем художницею и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сыновьями человеческими»¹⁶⁵.

Здесь важно все: и подчеркивание мотивов меры, закона и равновесия («давал морю устав, чтобы воды не преступали пределов его»), более того, некоей геометрической организации мироздания («круговая черта по лицу бездны»), что заставляет вспомнить платоновский образ «бога, занимающегося геометрией»; и описание Премудрости как «художницы», по законам божественного ремесла строящей мир, что снова сближает ее с Афиной; и присущее этой космогонической художнице целомудренное «веселье»; и, наконец, особое отношение Премудрости именно к роду людей, к «сынам человеческим».

Из Книги Премудрости Соломоновой мы узнаем, что Премудрость с самых времен грехопадения прародителей жалеет людей, спасает их и заступается за них, как Паллада за афинян в упоминавшейся выше элегии Солона. Но об отношении Премудрости к людям, а стало быть, о ее этических и социальных аспектах, нам придется говорить ниже; перед этим необходимо еще одно небольшое замечание о ее космогонической природе.

Дело в том, что Премудрость в древнееврейской сакральной лексике часто сближается еще с одним термином — «начало» (то самое «начало», в котором, согласно начальному стиху Книги Бытия, Бог сотворил небо и землю) в смысле некоего лоно изначальности, бытийственного основания, принципа и первоначала. Слово «начало», этимологически восходит к слову — «голова» и потому означает как бы «главное».

Так, арамейский Иерусалимский Таргум, восходящий к эпохе около начала нашей эры, заменяет начальные слова Книги Бытия «В начале Бог сотворил небо и землю», поясняющим вариантом: «В Премудрости сотворил Бог небо и землю». Значит, Премудрость как синоним начала есть материнское лоно изначальности, первопринцип бытия.

¹⁶⁵ Библия. Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова. М., 2002. Гл. 24. Ст. 3.

Но София являет собой не только пассивно зачинающее лоно и «зеркало славы Божией» (такова ее роль по отношению к Богу); по отношению к миру это строительница, созидающая мир, как плотник или зодчий складывает дом, и действующая в мире, как благоразумная хозяйка в доме. Дом — один из главных символов библейской Премудрости: «Премудрость построила себе дом», —такими словами начинается знаменитая IX глава Книги Притчей Соломоновых¹⁶⁶.

Дом — это образ обжитого и упорядоченного мира, огражденного стенами от безбрежных пространств хаоса. Таков же и мифологический смысл города. Но порядок дома и города есть духовный и душевный лад, выражающий себя в упорядоченности вещей: человеческий лад есть мир, и потому в «социологической» Книге Притчей мы читаем похвалу миру: «Лучше кусок сухого хлеба и с ним мир, нежели дом, полный заколотого скота, с раздором»¹⁶⁷. За домашним порядком стоит выдержка, терпение, самообладание и самообузданность, и это есть опять-таки мудрость в своем качестве непомраченной, здоровой целостности разума и воли, каковую русский язык по примеру греческого именует целомудрием.

Притом существенно, что зов премудрости к человеку раздается «с возвышенностей городских», во всенародности благозаконного города: «Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его, заколола жертву, растворила вино свое и приготовила у себя трапезу; послала слуг своих провозгласить с возвышенностей городских: «Кто неразумен, обратись сюда!», и скудоумному она сказала: «Идите, ешьте хлеб мой, и пейте вино, мною растворенное; оставьте неразумие и живите, и ходите путем разума»¹⁶⁸.

В комплексе идей Ветхого Завета Премудрость определенным образом связана и с мыслью о священной державе, о богохранимом царстве. Недаром главные «софиологические» книги —Книга Премудрости Соломоновой и Книга Притчей Соломоновых —связаны с почитаемым именем мудрейшего из царей. Священная держава с ее единомысленными подданными и правильными устоями человеческого общежития есть еще один образ упорядоченного человеческого космоса, заградительной стены против хаоса.

Такова библейская Премудрость — самораскрытие сокровенного трансцендентного Бога в строе природы, в строе человеческого коллектива и в строе индивидуальной человеческой «духовности». Последний аспект связан с идеей внутренней чуткости, прозорливости и чистоты: «Она есть дух разумный, святой, едиnorodный, многочастный, тонкий, удободвижный, светлый, чистый, ясный, невреждительный, влаголюбивый, скорый, неударжимый, благодетельный, человеколюбивый, твердый, неколебимый, спокойный,

¹⁶⁶ Библия. Книга Притчей Соломоновых. М., 2002.

¹⁶⁷ Там же.

¹⁶⁸ Там же. Гл. 30. Ст. 24-27.

беспечальный, всевидящий и проникающий все умные, чистые, тончайшие духи»¹⁶⁹

Очевидно, у «Бога живого» и его Премудрость должна быть живой — не только субстанцией, но и ликом. Но каков же лик Премудрости? Наиболее простым, основанным на текстах Нового Завета и самоочевидным был ответ: это лик Иисуса Христа, вочеловечившегося творческого Логоса. Сами понятия Премудрости и Логоса, т. е. разумно-оформленного и оформляющего Смысла, были внутренне близки. Премудрости самого Отца, функция Премудрости как самораскрытия Отца,— все это опять-таки подходило к Сыну. Далее космогоническая, мироустроющая роль Софии также прослеживалась в Логосе.

Образ Софии (мудрости) открыт в двух направлениях —вверх, в направлении Бога-слова, и вниз, в направлении просветленной «твари», что существенным образом связано с глубинной природой самого понятия Премудрости. В мире Мудрости часть равна целому, чью совокупность она вбирает в себя, низшее подобно высшему, чей образ оно приемлет.

Эта «открытость» образа Софии в различных направлениях побуждает нас проследить эти направления. Прежде всего, следует отметить связь Софии не только со второй, но и с третьей ипостасью Троицы —со св. Духом. Здесь важны два аспекта. Во-первых, слово «дух» в семитических языках женского рода: недаром он является в образе голубки, искони символизирующей на Ближнем Востоке материнское начало.

Патриотическая теология еще сохраняла воспоминание о том, что для иудея «Дух Святой» и Премудрость были очень близкими понятиями. Во-вторых, аспект веселья, праздничности, констатированный нами выше в облике ветхозаветной Премудрости очень существенны для третьей ипостаси: Премудрость, которая «была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его», имеет самое близкое касательство к тому «хороводу» веселья, о котором пишет Параклит.

Рассмотрим параллель София —Дева Мария. Добродетели девы Марии это совершенная чистота и то пассивное женственное послушание, которое выражается в словах: «Се раба Господня, да будет мне по слову твоему»,— суть специфически «софийные» добродетели, соответствующие ветхозаветному образу «чистого зеркала»

Особый расцвет софиологическое осмысление образа девы Марии получает с VI-VII вв. в культе и богослужебной поэзии. Богородица вступает в наследственные права над эпитетами языческой Софии-Афины: даже воинские, бранные функции находят свое соответствие в почитании «Взбран-

¹⁶⁹ Аверинцев С.С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С.124.

ной Воеводы». В Акафисте Богородице, о времени создания и авторстве которого до сих пор не прекращаются споры, это понимание Богоматери нашло свое суммарное выражение.

Акафист соединяет образ девы Марии с софийными мотивами дома, храма, утверждающего столпа, основания, заградительной стены против хаоса. Уже в иконе 10 Богородица именуется «стеною девам», но в иконе 12 называются одно за другим наименования «шатра Бога и Слова» в традиционном переводе «селение» ветхозаветной «Святая Святых» иерусалимского храма, позлащенного Ковчега Завета, «непоколебимого столпа церкви», «неурушимой стены царства». Весьма важен этот последний эпитет: вместе с другим («честный венче царей благочестивых»), он указывает на связь образа Марии с идеей священной державы и победоносной царственности.

Понятая так, Богоматерь являет собою символ идеальной церкви, идею церковности. О связи между ветхозаветной мифологемой Премудрости и представлением о «единомысленной» человеческой общности уже было сказано выше; естественно, что и христианство связало образ Софии с идеалом церковной «соборности». Если имя Софии есть как бы вещественный знак для «пропорции» между божеским и человеческим, то церковь сама была для своих адептов осуществлением такой «пропорции». София — Мария — Церковь — это триединство говорило византийцу об одном и том же — о вознесении до божества твари и плоти, о космическом освящении¹⁷⁰.

Выражая идею иерархической лестницы между «горним и дольним», идею, освящающей силы Бога, концентрическими кругами распространяющейся на мироздание, символ Софии сам как бы имеет структуру концентрических кругов. За Марией — средоточием «обновленного творения», за меньшим концентрическим кругом — церковью, следует больший круг: все христианское человечество, устроенное как священная благочестивая держава. Это особенно важно для ранневизантийской идеологии эпохи императора Юстиниана, ведшего борьбу за объединение всей христианской «ойкумены» в просторном «доме» вселенской империи.

Из этого ясно, почему освященный 12 декабря 537 года величайший из храмов Византии, призванный дать вещественное воплощение сокровенной идее Константинова града, был посвящен имени Софии. Здесь Премудрость христианской веры, возвещаемая в литургическом чтении Евангелия, которая есть та самая мировая Премудрость Божия, что правит звездами, городами и народами, должна наставить первых людей земли русской искусству правления.

¹⁷⁰ Аверинцев С.С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С. 97.

Важно подчеркнуть, что воздвижение храма Премудрости на Руси в Киеве приравнивала русскую священную державу с греческой священной державой; недаром тот же Нестор приравнивает Владимира к Константину Великому. А значит, и столица Владимира равна в славе своей столице Константина, и главный храм этой столицы имеет право носить то же самое многозначительное имя, что и освященный за полтысячелетия до того главный храм Константинополя — имя Премудрости — Софии.

Особое внимание в этом смысле стоит уделить молитве Илариона о Русской земле, где читаем: «Миръ утверди, страны укроти, гладь угобзи, владыкъ наши огрози странамъ, боляры умудри, грады разсели, Церковь твою възрасти». Молитву за «грады» мы находим на весьма важном месте — непосредственно перед молитвой за церковь.

В эту эпоху Русь переживала стремительный взлет градостроительства. Упорядоченное и замкнутое внутреннее пространство города, организованное вокруг храмов, отгороженное крепкими стенами от хаотических просторов степи, место княжьего суда, средоточие веры и учености. Это пространство являло свежему взгляду молодого народа такой явственный образ устроенного «дома» Премудрости, обособленного от «тьмы внешней», о которой мы едва можем иметь смутное представление.

И в своем смысловом аспекте город соотнесен для средневекового человека с храмом; город — это просторный храм, храм — средоточие города, и оба — суть образы одного и того же идеала: Небесного Иерусалима. Софийский собор есть такая часть Киева, которая по смыслу своему равна целому городу.

Вот как Иларион в своем обращении к Владимиру говорит о градостроительской деятельности Ярослава (в крещении Георгия): «Сынъ твой Георгий..., иже недокончанаа твоя доконча, акы Соломонъ Давыдова, иже домъ Божий великий святый Его Премудрости създа на святость и освящение граду твоему, юже съ всякою красотою украси, златомъ и серебромъ и каменiemъ драгымъ, и съсуды честными, яже церкви дивна и славна всемъ округнымъ странамъ, якоже ина не обрящется во всем полунощи земнемъ, от востока до запада, и славный градъ твой Кыевъ величствомъ, яко венцемъ обложиль, предалъ люди твоя и градъ Святей всеславней, скорей на помощь Христианомъ, святей Богородици, ейже и церковь на великихъ вратехъ създа во имя перваго Господскаго праздника святааго Благовещения, да еже целование Архангель дасть Девици, будетъ и граду сему. К оной бо: радуйся, обрадованне, Господь с тобою! Къ граду же: радуйся, благоверный граде, Господь с тобою»¹⁷¹.

¹⁷¹ Иларион, митрополит Киевский. Слово о Законе и Благодати // Златоструй. Древняя Русь X-XIII веков. М., 1990. С.107.

Перед нами возникает как бы множество концентрических сфер бытия: Богородица как средоточие храма, храм как средоточие города, город как средоточие «округныхъ странъ... от востока до запада». Ярослав Мудрый приравнивается к Соломону, с именем которого связаны ветхозаветные похвалы Премудрости. Киевская София, как в свое время Константинопольская св. София, сопоставлена с Соломоновым Иерусалимским храмом; более того, она многозначительно именуется «домом». И образ для всего этого упорядоченного и освященного мира города и державы — Богородица в Благовещении, несущая внутри себя воплощаемый мировой смысл: Логоса¹⁷².

Всякий христианский город, сколь бы он ни был скромн, есть «икона» Рая, Небесного Иерусалима, устроенной Богом вселенной-ойкумены и всего мироздания. И если такой же иконой является вселенская Церковь как общность всех верующих, то это означает, что символы «града» и «церкви», однородные по своему смысловому наполнению, имеют тенденцию переливаться друг в друга, — что мы и наблюдаем в символике Оранты, и надписи над ней. В свете истории софийной эмблематики становится понятным, что значат «Богородица», «город», «стена» и каким образом эти символы могут быть приравнены друг к другу.

Богородица есть «град», ибо ее целомудрие символически связано с целостностью, неприступностью и упорядоченностью города. В византийском песнопении, дошедшем под именем Романа Сладкопевца, но, возможно, еще более древнем, Богородица именуется «двенадцативратным градом» Апокалипсиса, и перед нами вскрывается глубокая внутренняя необходимость той аналогии (снова Псевдо-Ареопагитова), которую Иларион в цитированном выше отрывке проводит между Богородицей и городом Киевом: «да еже целование Архангел даст Девици, будет и граду сему. К оной бо: радуйся, обрадованне, Господь с тобою! К граду же: радуйся, благоверный граде, Господь с тобою!»¹⁷³.

Итак, значение надписи, размещенной над головой Оранты в апсиде киевского храма св. Софии, может указывать не только на город Киев — Новый Иерусалим, хранимый Богом, но и говорить о Богоматери, поскольку она и есть Градодержлица, более того, поскольку она есть Град, образ человеческой общности, воплощающей мировой смысл. В этом мире представлений духовность оборачивается материальной силой (вспомним смысл молитвенного стояния Оранты), а материальная сила позволяет сбываться духовному смыслу. И для этого сопряжения, в котором «горнее нисходит к

¹⁷² Лазарев В. Н. Мозаики Софии Киевской. М., 1960. С. 22.

¹⁷³ Иларион, митрополит Киевский. Слово о Законе и Благодати // Златоструй. Древняя Русь X-XIII веков. М., 1990. С.107.

дольнему», а «дольнее восходит до горного», у русских адептов греко-христианского любомудрия было одно слово — София-Премудрость¹⁷⁴.

2.3. Смысл и значения «Поучения» Владимира Мономаха как фактора легитимности власти династии

Княжение Святополка Изяславича, длившееся двадцать лет, при всех неблагоприятных коллизиях политической борьбы демонстрирует неукоснительное следование принципам 1097 г. Умер великий князь 26 апреля 1113 года. Юридически здесь все было ясно: Святополку должен был наследовать его старший сын Ярослав. Вопрос же о великокняжеском столе Мономаха поставило киевское восстание, вспыхнувшее после смерти непопулярного у горожан Святополка. Результатом восстания оказалась смена княжеской династии — в Киев был приглашен из Переяславля Владимир Мономах. Линия Изяславичей с этого момента навсегда была оттеснена от Киева, и вскоре отдельные ее ветви заглохли, другие измельчали. Но означала ли смена династии возврат к старейшинству 1054 г?

Мономах как представитель переяславльских Всеволодовичей с точки зрения родового старшинства не был претендентом на Киев. В его приглашении в Киев сказалась чисто политическая конъюнктура: он зарекомендовал себя как наиболее энергичный князь, инициатор борьбы с половцами и т. д. и тем был более симпатичен киевским верхам, нежели кто-либо иной.

Вокняжение Мономаха и правление его преемников — сыновей Мстислава и Ярополка — не было отрицанием решений Любечского съезда. Новая княжеская линия, уже правом силы утверждала Киев как отчину своего рода. В 1113 г. поменялись лишь фигуры, основополагающие принципы остались прежними. Да и само вокняжение Владимира Всеволодовича было закамуфлировано в одежды «отчинного старейшинства». «Пойди, княже, на столь отень и дедень», — призывали киевляне переяславльского князя¹⁷⁵.

Вместе с тем очевидно, что требовалось обоснование легитимности власти нового рода, утвердившегося на киевском «золотом столе» вопреки принципам установленным в Любече. Таким своеобразным утверждением легитимности власти рода, на наш взгляд, стало «Поучение» Владимира Мономаха.

«Поучение» сохранилось в единственном Лаврентьевском списке 1377 г. Владимирского свода начала XIV в. под 1096 г. При этом разорванная в Лаврентьевской летописи статья 1096 г. в Ипатьевской и Радзивилловской летописях читается без разрыва. Сама «Грамотица» изобилует неподдающими-

¹⁷⁴ Аверинцев С.С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С.132.

¹⁷⁵ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 192.

ся точной проверке искажениями и невозстановимыми пропусками. Неясен и состав памятника.

Так, первая часть текста собственно и есть «Поучение детям» или «Наставление детям», которая постепенно переходит в автобиографию, затем следует письмо Мономаха к Олегу Черниговскому, которое, в свою очередь, без видимой связи сменяется рядом заключительных молитвословий.

Взаимоотношение этих четырех основных разделов осмысливается до сих пор различно. Некоторые исследователи в поисках подлинно Мономаховой редакции «Поучения» отбрасывали не только письмо к Олегу, но и следующее далее молитвословие; другие находили, что Мономаху могли принадлежать как «Наставление детям», так и автобиография. Единственно, что бесспорно — это вторичный, дополнительный характер письма к Олегу. Нельзя, действительно, допустить, чтобы сам автор Поучения внес в него ничем с ним прямо не связанное свое собственное письмо. Сделать это мог только позднейший редактор. За вычетом же письма все остальные части рассматривались как единое произведение.

«Поучение» Владимира Мономаха по-разному оценивается историками. Основные выводы, к которым пришли исследователи, сводятся к тому, что данный текст, скорее всего компиляция, авторство его частей с точностью установить нельзя, смысл и значения не ясны.

Необходимо также отметить, что родительские поучения детям — один из весьма распространенных жанров средневековой литературы вообще. И в Византии, и на Западе, и у нас к нему охотно прибегали при изложении морали, как к простейшему средству придать ей требовавшуюся внушительность. Обычно образцами при составлении таких поучений служили «Наставления сыну» в Соломоновых притчах, книга Иисуса сына Сирахова или послания апостола Павла к Тимофею.

Можно назвать несколько «Поучений», созданных по таким каноническим образцам, — «Поучение сыну византийского императора Василия», патриарха Фотия, труд Константина Багрянородного «Об управлении империей», написанный тоже в форме отцовского поучения сыну, «Наставления» французского короля Людовика святого (в хронике Жуанвилля), апокрифическое поучение сыну англо-саксонского короля Альфреда, и, наконец, самый старший из средневековых памятников этой группы — англо-саксонские «*Faeder Larcwidas*» (Отцовские поучения) начала VIII в., сохранившиеся в библиотеке одного из современников последнего англо-саксонского короля Гаральда.

Практически все ученые сходятся во мнении, что при составлении «Поучения» Мономаха были использованы «Слово Василия Великого», обращенное к юношам; «Поучение некоего отца к сыну»; «Поучение Ксенофонта к сыновьям своим»; «Наставление Исихия», Покаянные псалмы, Прологи, «Шестоднев», «Палея Толковая» — «Заветы 12 патри-

архов», Постные триоди, Псалтирь и некоторые другие, о чем речь пойдет ниже.

Текст Поучения Мономаха текстуально во многих своих частях совпадает с этими произведениями, в частности, такие совпадения наблюдаются в наставлении Мономаха «о страхе божием и милостыне, о ночной молитве и воздержании, о том, как надо «не обило смеяться, срамляться старейших, к женам нелепым не беседовати» и т. д.

Заимствования в «Поучении» из Постных триодей Псалтиря интересны тем, что взяты преимущественно из богослужения первой недели великого поста, т. е., вероятно, включение этих фрагментов могло быть связано как со временем составления «Поучения», так и с тем сакральным смыслом, который составитель вкладывал в текст «Поучения».

Серьезные разногласия у историков вызывает вопрос о времени написания «Поучения». Решение данного вопроса, если все-таки рассматривать в качестве составителя текста «Поучения» Мономаха, во многом зависит от интерпретации дважды встречающегося в начале памятника выражения — «сядя на санех», к которому один раз добавлено еще: «на далечи пути». Если эти слова «на далечи пути да на санех сядя» рассматривать в прямом смысле, то получается, что «грамотица» могла быть составлена во время поездки Мономаха в Ростов, о чем и излагается в автобиографии.

В части автобиографии «Поучения» указывается, что послы от старших братьев встретили Мономаха под Угличем и передали ему приглашение участвовать в походе против младших князей-изгоев Володаря и Василька Ростиславичей. Этот поход, согласно летописи, был запланирован в 1099 г., в связи с этим многими исследователями он был принят за дату составления «Поучения». Однако при дальнейшем исследовании «Поучения» выявляется описание событий, точно установленных историками и следующими за событиями 1099 г.

Некоторые ученые видят в словах «на далечи пути, да на санех сядя» иносказательный смысл, указывающий на то, что Мономах писал «Поучение» перед смертью, что, на наш взгляд, мало вероятно. Либо, возможно, при одном условии — если перенести дату составления «Поучения» на 1117 г., учитывая, что последний из перечисляемых в Поучении походов против минского князя Глеба отнесен именно к этому году, когда Мономаху было уже 64. Однако умер Мономах, как известно, в 1125 году и с 1117 г. он успел совершить еще немало победоносных походов, причем ни одна летопись не указывает на то, что в 1117 г. Мономаха постигли какие-то болезни или несчастья, что могло бы подвигнуть князя на скорейшее написание «Поучения».

Нами отмечалась бесспорная зависимость «Поучения» от великопостных церковных служб, эту зависимость можно также принять за свидетельство того, что Мономах заканчивал свой труд во время или вскоре после вели-

кого поста 1117 г. С другой стороны, и приведенное известие Ипатьевской летописи, совпадающее с последним событием в «Поучении», позволяет предположить, что оно было внесено в летопись тем же автором, кому принадлежали летописные строки о походе Мономаха на Минск в 1117 г. Как известно, после 1110 г. летописный свод был дописан и во многом «перепи-сан» в Выдубецком монастыре игуменом Выдубецкого монастыря Сильвестром.

Как указывает М.Д. Приселков, свод, выполненный как летопись князя Святополка, оказался враждебным, особенно в своем изложении периода княжения в Киеве Святополка, новому Киевскому князю —Владимиру Мономаху, давнему политическому врагу Святополка. В связи с чем, Мономах передал этот свод на «переделку» игумену своего семейного монастыря — Сильвестру, который и закончил свою работу в 1116 г., о чем свидетельствует запись, найденная в составе Лаврентьевской летописи¹⁷⁶.

Если учитывать, что основное внимание Сильвестра было направлено на исправление текста, относящегося к периоду с 1093 по 1113 гг., т. е. время княжения Святополка, то вполне можно допустить, что «Поучение», размещенное в летописи под 1096 г., было помещено туда именно Сильвестром с целью возвышения статуса Мономаха и легитимизации его власти.

Обращаясь к исследованию текста «Поучения», необходимо особо отметить отсутствие датировок. Конечно, если рассматривать «Поучение» как отдельный документ, то отсутствие датировок осложняет и запутывает прочтение, но все меняется, как только мы читаем «Поучение» в летописном контексте, где продублированы те же события, но уже с датировками.

Таким образом, можно предположить, что и составитель «Поучения» был хорошо знаком с действительными фактами, имевшими место в жизнедеятельности князя, которые он и описал, умышленно не датируя текст, в связи с тем, что сам этот текст должен был служить логичным дополнением летописного повествования, уже содержащего все необходимые даты. Что позволяет нам сделать предположение о том, что отдельного памятника «Поучения» вне летописи —вообще не существовало.

Еще одним значимым является вопрос об авторстве «Поучения». Обозначим несколько из противоречивых версий:

1) Поучение имело несколько авторов, повествующих о разных событиях, а затем эти тексты с какой-то целью были соединены воедино летописцем;

2) Вероятно также и то, что «Поучение» составлялось гораздо позднее XI в. и имело своей целью предоставить еще одно доказательство в пользу богоизбранности и легитимности власти рода Мономаховичей;

¹⁷⁶ Приселков М.Д. История русского летописания XI–XV вв. СПб., 1996. С. 80.

3) Возможно, как уже указывалось, что Мономаху принадлежат только «Наставление детям» и молитвы, другие же части «Поучения» являются вставкой и могут быть отнесены к более позднему времени составления.

Однако, на наш взгляд, наиболее значимой проблемой в изучении «Поучения» является не столько датировка частей текста и даже не авторство этих частей, сколько смысл и значение «Поучения».

Как один из вариантов значения «Поучения» автор данного исследования предлагает значение легитимизации власти рода Мономаховичей. Приведем несколько доводов в пользу этого суждения.

Первый довод. «Поучение» дошло до нас в единственном Лаврентьевском списке Владимирского свода. Указанный список летописи был создан на основе общерусского летописного свода или «Начальной летописи», как и все остальные русские своды. Лаврентьевский список — самый древний из сохранившихся списков общерусской летописи. Он был составлен в 1377 году монахом Лаврентием¹⁷⁷. И в данном случае, главное для нас то, что указанный список после смерти Святополка попадает в Выдубецкий монастырь, где, по всей видимости, и был доработан игуменом Сильвестром. Что косвенно подтверждает факт о переделке текста «Повести временных лет» и устранения из него «неугодных» новой власти фрагментов и добавления «угодных».

Однако мы ставим под сомнение вероятность того, что «Поучение» было вставлено в летопись Сильвестром, в этом случае при переписке оно должно было бы попасть и в Ипатьевскую летопись, которая, как известно, совпадает с Лаврентьевской до 1110 г.

Стоит еще раз отметить, что, несмотря на всю свою уникальность и своеобразие, русские летописи строились по четко определенным канонам в соответствии с принятым «литературным этикетом». В связи с чем практически невозможно представить, что летописец или кто-то другой вставил «Поучение» в текст летописи, которая приравнивалась в то время к Священному писанию. К тому же летопись была построена по принципу «погодной записи», притом, что фактологическая канва, основанная на византийских традициях летописания, вмещала в себя многочисленные ветхозаветные и новозаветные зримые и незримые параллели и не содержала в своем составе ни «Поучений», ни «Наставлений», ни биографий, несмотря на то, что ими просто изобиловали другие источники.

В связи с этим можно предположить, что «грамотица» попала в летопись гораздо позднее указанного года. Цель подобного рода включения могла быть только одна — легитимизация власти правящей династии.

¹⁷⁷ Шахматов А.А. Разыскания о русских летописях. М., 2001. С. 511-512.

Второй довод. Текст «Поучения» помещен в летопись под 1096 г. и разрывает повествование летописца о «безбожных сынах Измаила, заклепных в горах А.Македонским».

Прежде чем перейти к осмыслению данной вставки, необходимо проанализировать место вставки, так как, на наш взгляд, вопреки общеизвестному мнению А.А. Шахматова, место для данной вставки в летописи было выбрано отнюдь неслучайно.

Обоснований для того, чтобы вставить текст «Поучения» именно под 1096 г., разорвав при этом рассказ о «безбожных сынах Измаила», у летописца было огромное множество. Выявление этих обоснований начнем именно с исследования того, кто подразумевался в летописи под таким неллицеприятным названием, как «безбожные сыны Измаила», что во многом может пролить свет и на наш вопрос. С полной уверенностью можно сказать, что здесь имеются в виду половцы, а это совершенно очевидно из самого текста летописи под 1096 г.

Так, летописец указывает: «Измаил роди 12 сын от них суть Тортмени и Печенези и Торци и Кумани, рекши Половци иже исходят от пустыни и по сих их колень к кончине века изыдут заклепению в горе Александромъ Македонскимъ нечистыя человеки»¹⁷⁸.

Именно половцев в русских источниках чаще всего называют «поганные», «безбожные», «шелудивые», указывая на их язычество, и все эти нелестные эпитеты также встречаются в статье чуть раньше, когда речь идет о сожжении половцами Киево-Печорского монастыря.

Вообще необходимо отметить, что в русской литературной традиции половцы были выделены из всех окружавших Русь язычников и воинственных противников¹⁷⁹.

Стандартное определение «поганные» сопровождает половцев постоянно, причем, как отметила Е.Ч. Скржинская, «является не только указанием на их язычество, но и общим порицательным их прозвищем»¹⁸⁰.

Анализ распределения в летописях таких обозначений народов, как «иноплеменники», «безбожные», «окаянные» и т. п., проведенный А. Каппелером, позволяет заключить, что именно половцев больше всего не любила Русь, и отрицательное отношение к ним оказывается наиболее устойчивым¹⁸¹. А. Каппелер объяснил негативное отношение к половцам, запечатленное в летописи, концентрацией в этом народе многих отчуждающих качеств: и чу-

¹⁷⁸ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб.234.

¹⁷⁹ Каппелер А. Россия — многонациональная империя. Возникновение. История. Распад: Пер. с нем. М., 2000. С.124.

¹⁸⁰ Скржинская Е.Ч. Русь, Италия и Византия в Средневековье / Серия: Античная библиотека. СПб., 2000. С.176.

¹⁸¹ Каппелер А. Россия — многонациональная империя. Возникновение. История. Распад: Пер. с нем. М., 2000. С.124-130.

жой язык, и чужая религия, и кочевничество, и, конечно, военные столкновения с Русью¹⁸².

Однако во многом, как не парадоксально, негативное суждение о половцах строилось на основании библейских идеологем. Восприятие истории, на наш взгляд, вообще невозможно без восприятия сложившихся литературных стереотипов в результате сближения и взаимодействия с другими книжными и фольклорными конструктами. Надо учитывать, что летописцу было необходимо не просто передать факты политической истории, но, в первую очередь, распознавать в современном ему мире библейскую модель, в современной истории и географии их библейские прообразы, которые только и могут приоткрыть суть происходящего, показать место современности в истории спасения человеческого рода.

В русских источниках половцы — не просто соперники древнерусских князей, но сам символ варварства и хаоса, антипод христианской цивилизации. Так их воспринимал восточнославянский редактор сборника проповедей Иоанна Златоуста, который употребил словосочетание «рать половецкая».

Описание половцев обнаруживается еще во введении к «Повести временных лет», где передается заимствованный из Хроники Георгия Амартола перечень обычаев варварских народов (вавилонян, британцев, амазонок). Уже там летописец добавляет от себя описание новых варваров — половцев, которые характеризуются кровожадностью и нечистоплотностью в диете и браке (едят мертвечину, хомяков и сусликов и берут в жены мачех и невесток), чем и противопоставляются «нам христианам».

В начальной статье Галицко-Волынской летописи (создана в конце XIII в.) дошедшей до нас в составе Ипатьевской летописи XV в., где идет речь о деяниях Владимира Мономаха, содержится интересный для нашего исследования рассказ о половецком хане Отроке, которого Мономах изгнал из его родных степей за «Железные Ворота».

После смерти Мономаха Отроку принесли пучок степной травы, и от ее запаха изгнанника охватила тоска по родине. Заплакав, он решил вернуться, предпочитая умереть на родине, чем благоденствовать на чужбине. У Отрока потом родился сын Кончак, принесший немало забот русским князьям¹⁸³. В этом рассказе, повествующем о геройстве деда князя Галицко-Волынской Руси Романа — Владимира Мономаха, изгнавшего половцев, также употребляется распространенная формула — «поганые измаильтяне» и «окаянные агаряне». А изгнание половецкого хана Владимиром Мономахом за «Железные Ворота» напоминает о заточении Александром Македонским «нечистых» племен гог и магог, с описанием которого как раз таки и встречаемся в статье Лаврентьевской летописи под 1096 г.

¹⁸² Там же. С.128.

¹⁸³ ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 2:Ипатьевская летопись. Стб.123.

Интересно также и то, что в самой статье 1096 года ничего не говорится о подвиге Мономаха, изгнавшего половцев за «железные ворота», а упоминается лишь о Македонском. Как известно, русские князья несчетное количество раз воевали с половцами и изгоняли их, а также и сами страдали от их набегов. При этом когда летописцу Галицко-Волынской летописи понадобилось подчеркнуть высокий статус своего князя Романа, он провел незримую параллель между героем Македонским и Мономахом, присвоив Мономаху деяния, однажды в Священном Писании уже присвоенные Македонскому.

Вероятно также и то, что в статье 1096 года летописцу, вероятно, не надо было возвышать ни чей статус, по крайней мере, в этом сюжете. Он поставил перед собой задачу изобличить «безбожных» половцев, особенно это значимо после сожжения ими Киево-Печерского монастыря, для изобличения и была выбрана позиция —половцы —«безбожные сыны Измаила» и нечистые люди, некогда в наказание запертые Македонским в горах и которые должны исчезнуть с лица земли к концу века.

Согласно «Повести временных лет» половцы впервые появились на Руси в 1054 году, когда их князь Болуш заключил мир с Всеволодом Ярославичем. В то время русские князья боролись с другим кочевым народом, торками, которых и разбили окончательно в 1060 г. Затем последовал первый половецкий набег на Русь: уже в летописной статье 1061 г. они названы «погаными и безбожными врагами»¹⁸⁴. Кульминации, с точки зрения «Повести временных лет», нарастающая вражда достигла 20 июня 1096 года, когда половцы под водительством хана Боняка разграбили Киево-Печерский монастырь, где в то время находился автор соответствующей летописной статьи. Тогда летописец нашел более конкретное определение грабителям: «безбожнии сыны Измаилеви»¹⁸⁵, которое с тех пор не раз повторялось в летописях.

Здесь необходимо еще раз подчеркнуть, что основным источником средневекового знания были Священное Писание и переводы византийских экзегетических и историографических трудов. Географическое и этнографическое познание в средние века часто представляло как узнавание и отождествление новых данных с традиционными известными из древних книг. В киевский период на Руси сложилась особая версия христианской географии и этнографии, основанная на византийских книжных образцах. Ее формирование и функционирование не ограничивалось рамками собственно древнерусской литературы.

Попробуем дать более подробное объяснение такому далеко не случайному определению половцев, как «безбожные сыны Измаиловы», исходя из текста Священного Писания. Как известно из книги Бытия, у Авраама было две жены: Сарра, свободная, и Агарь, рабыня. От Исаака, сына Сарры, родился Иаков, от которого и пошел весь еврейский народ. Сыном же Авраама

¹⁸⁴ ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб.163.

¹⁸⁵ ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб.234, 232.

от рабыни был Измаил, к которому возводились арабы и другие кочевники Ближнего Востока. Впоследствии, разгневанной Сарой, Измаил вместе с матерью Агарью был изгнан в пустыню Фаран.

Отождествление половцев с измаильтянами было не единственной возможной гипотезой об их происхождении. Существовало мнение о том, что половцы — сыны Аммона (Бен-Амми). Однако по данным летописца, Моав и Аммон сыновья от нечистой связи Лота с дочерьми, являются прародителями хвалисов (каспийцев) и болгар. Еще одно мнение приписывается самим измаильтянам: они называют себя сарацинами, ложно возводя себя к Сарре. Таким образом, они скрывают факт своего происхождения от Измаила и, соответственно, от Сарриной служанки Агари. По завету Господа от Измаила родилось 12 князей — 12 патриархов. Эта информация в преломлении к половцам была интопретированна летописцем следующим образом: «они вышли от пустыня Нитривьская (Етривьская) межю востокомъ и съвером»¹⁸⁶. Оказались они там, убежав в свое время от библейского Гедеона.

Таким образом, происхождение половцев летописец возводит к тем самым 12 сыновьям Измаила, изгнанного в пустыню, и далее заключает, что к исходу века исчезнут заключенные в горе Александром Македонским нечистые люди.

Сведения летописца, вероятно, основаны на информации, почерпнутой им не только из книг Священного писания, но и из апокалиптического сочинения, созданного в Сирии в середине седьмого века и приписанного Мефодию, епископу Патарскому (III-IV вв.), вскоре оно было переведено на греческий и латинский языки. Возможно также, что летописцу был знаком текст так называемого первого славянского (древнеболгарского) перевода, древнейшая известная рукопись которого (сербская) датируется XI-XIII вв. Но текст этот в летописи несколько переработан. В частности, как отмечает Истрин, северо-восточной локализации пустыни в тексте псевдо-Мефодия нет¹⁸⁷.

В данном случае важно то, что псевдо-Мефодий предрекал, что светопреставлению будут предшествовать два разрушительных для мировой цивилизации варварских набега. Первый набег из Етривской (Этримбской) пустыни выйдут изгнанные туда Гедеоном измаильтяне. Под измаильтянами псевдо-Мефодий, по-видимому, понимал арабов, мощь которых с введением ислама неимоверно возросла в течение нескольких десятилетий. Второй набег произойдет с севера, из-за гор и «железных ворот», где их по легенде запер Александр Македонский, вырвутся Иафетовы потомки, гог и магог и другие нечистые племена.

Интересно отметить наблюдение, сделанное Истриным, который обнаружил в Пасхальных Таблицах (рукопись XV или XVI вв.), занесенное под

¹⁸⁶ Там же. Стб.234.

¹⁸⁷ Истрин В.М. Откровение Мефодия Потарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. ЧОИДР. Кн.2. М., 1897.С. 142-145.

1470 годом пророчество, в котором говорится об антихристе, имя которому Гог и который будет править вместе «съ Имагогом пермским цесаремъ». (Пермь здесь, вероятно, появилась на месте Персии, «перским»)¹⁸⁸.

В первую очередь обратим внимание на непосредственные выводы, которые следуют из характеристики половцев как измаильтян. Так, летописец установил их родство с другими известными народами, представителями сынов Измайловых, перечислив половцев среди четырех «колен» измаильтян.

Три из четырех — это тюркские племена, названные в хронологическом порядке их появления на русских границах: печенеги, торки и половцы. С измаильтянами в их эсхатологической функции псевдо-Мефодий тюрков не отождествлял, хотя ему и были известны «царства» тюркское и аварское¹⁸⁹. Летописец сам указывает на то, что он имел доступ и к другим византийским известиям о степняках. Так он придает имени половцев и византийскую (и западно-европейскую) форму — куманы.

Первым народом в списке четырех колен стоят некие «Торт(ъ)мени» (в Лаврентьевской летописи) либо «Торкмени» (в Ипатьевской летописи). Этноним этот, ранее в летописи не появлявшийся, близок к имени, которым греческие тексты называют сельджуков, разбивших византийскую армию при Манцикерте в 1071 г. и с тех пор державших империю в страхе и напряжении. В сохранившихся источниках восточнославянская форма этнонима фиксируется раньше, чем даже греческая, где самый ранний византийский источник — Анна Комнина.

Вероятно также и то, что автор летописи знал о родстве сельджуков и тюркских кочевников восточноевропейских степей. Это знание привело к дальнейшему обогащению образа половцев и применению к ним эпитетов. Такое негативное отношение к половцам, отраженное в русских древних источниках, нашло поддержку и в историографии досоветского периода. Так, согласно историософии, одним из наиболее последовательных выразителей которой был С.М. Соловьев, суть мировой истории состоит в борьбе между «Европой» и «Азией». В своих отношениях со степью и половцами, носителями «азиатского» начала, Русь выступает как авангард «европейской» цивилизации. Отсюда и тотальное отчуждение кочевников и Руси.

Может быть, все дело в половецком кочевничестве? Так, например, для современной этнографии противопоставление кочевых и оседлых народов является ключевым. Оно активно используется и медиевистами. Но для средневекового ученого не играло решающей роли, какая экономическая база обеспечила снаряжение варварского набега. Кочевничество понималось прежде всего как подвижность и неукорененность, и именно в этом смысле оно

¹⁸⁸ Там же. С. 197.

¹⁸⁹ Там же. С. 26, 92, 108.

рассматривалось как первопричина хаоса, угрожающего христианской цивилизации.

Однако не вызывает никакого сомнения, что в древнерусском обществе были основания и для более дружественного отношения к кочевым соседям. Старые соперники, печенеги и торки, к середине XII в. служили русским князьям, равно как и берендеи и другие тюркские группы, известные под общим именем «черный клобук». Были среди служилых кочевников и половцы. Но их долгая история сосуществования с «дикими» половцами полна примеров, как военных конфликтов, так и мирных контактов¹⁹⁰. Браки русских князей с дочерьми половецких ханов (конечно, при обязательном крещении невесты), скреплявшие союзнические обязательства, достаточное основание для того, чтобы подвергнуть сомнению превалирующую в источниках негативную оценку половцев.

Летописец также называет запертые народы — народы «полунощье». Этот термин в летописи нередко синонимичен северу. Возможно, что в данном случае имеется в виду более специальное значение, а именно северо-восток. Значение это, вероятно, подтверждается зафиксированным в XIX веке названием северо-восточного ветра на Белом море «полунощник»¹⁹¹. Словом «полунощник» также обозначается северо-восточное направление в розе ветров, которая служит иллюстрацией к русскому списку XVII в. Шестоднева Иоанна экзарха Болгарского и в которой другие названия ветров в целом совпадают с данными Озерковского и Даля.

Современное восприятие северо-востока нейтрально или даже окрашено в романтические тона. Наши карты ориентированы на север, и северные регионы занимают «привилегированное» верхнее положение. Но средневековый северо-восток — область зла, рассадник чудовищ и демонов, в числе которых и квинтэссенция зла, апокалиптические племена гог и магог.

Внося поправку в географические данные псевдо-Мефодия, летописец поместил пустыню Етревскую, из которой он вывел половцев-измаильтян, между востоком и севером. Предполагается, что функциональная близость измаильтян и гога и магога заставила его локализовать их в одном регионе. Возможно, и конкретная локализация пустыни на северо-востоке соответствует пониманию слова «полунощье» в рассказе о запертых народах. В результате апокалиптическое значение имени измаильтян было значительно усилено. Негативные характеристики северо-востока вполне подошли тому образу половцев, который сложился у автора статьи 1096 г.

Итак, разобравшись с «безбожными сынами Измаила» обратимся непосредственно к проблеме вставки «Поучения» в статью, которая повествует о «безбожных» половцах и записана под 1096 г.

¹⁹⁰ Мавродин В.В. Образование Древнерусского государства и формирование Древнерусской народности. М., 1971. С.112.

¹⁹¹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка М., 2001.

Здесь необходимо оговорить то, что автор сомневается в том, что «Почтение» было составлено в 1096 г., т. е. когда Мономаху было 43 года, о чем речь пойдет ниже. И также как уже указывалось, мы не склонны видеть инициативы Лаврентия или Сильвестра в том, что данная вставка оказалась в летописи.

Для выяснения вопроса, в первую очередь, стоит уточнить канву самого летописания так, как это понимают современные историки. Исследователи «Повести временных лет» сходятся в том, что в различных ее списках сходный текст продолжается до 1110 года, после чего тексты летописей начинают между собой расходиться. Вероятно, что «Повесть временных лет» заканчивалась на 1110 г. и представляла собой памятник, который был использован составителями всех позднейших летописей, рассказывающих о древней истории Киевской Руси. Следует отметить, что А.А. Шахматов колебался в оценке этапов работы над текстом «Повести временных лет». Например, он считал, что в 1116 году Сильвестр лишь переписал Несторов текст 1113 г. (причем иногда последний датировался 1111 г.), не редактируя его.

Если вопрос об авторстве Нестора остается спорным, то в целом шахматовское представление о трех редакциях «Повести временных лет» разделяется подавляющим большинством современных исследователей. Основными редакциями принято считать Лаврентьевский и Ипатьевский списки.

Небесполезно отметить, что в основе этих редакций, по мнению того же А.А. Шахматова, лежал протограф «Повести временных лет», т. е. ее первоначальный оригинал, от которого ведут свое начало известные нам списки. Лаврентьевская редакция представлена тремя древними списками: Лаврентьевским, Кенигсбергским и Троицким (Московский академический список). Древнейший из них, Лаврентьевский, вероятно, написан монахом Лаврентием для суздальского князя Дмитрия Константиновича в 1377 г. Лаврентьевский список начинается Повестью временных лет и продолжен Суздальской летописью до 1305 г. Вторая редакция «Повести временных лет» представлена другим древним списком — Ипатьевским, написанным, по мнению некоторых ученых, в начале XIV в., а по мнению Шахматова — в начале XV в.. Ипатьевский список получил свое название от Ипатьевского монастыря в Костроме, где он и сохранился. Близок к Ипатьевскому, Хлебниковский список XVI в.

Сравнивая древнейшие списки «Повести временных лет» между собой, можно получить представление о том протографе, который лежал в их основе. Текст, одинаковый в Ипатьевской и Лаврентьевской редакциях, является в то же время и текстом их протографа, а различия между этими редакциями дают возможность говорить о том, каким образом общий протограф был переработан составителями рассматриваемых редакций.

При этом если взять во внимание версию А.А. Шахматова о том что летописные редакции до 1110 года были составлены по одному «Протографу»

и только затем расходились, возникает вопрос — почему же «Поучение», помещенное в Лаврентьевском списке под 1096 г., не обнаруживается в других летописях переписанных с того же «протографа»?

Достаточно правдоподобным может быть только одно — «Поучения» не было в «Протографе». Этот текст, а вернее тексты, были взяты и скомпилированы либо из каких-то других источников (до сих пор не ясно каких, так как данное «Поучение» не было найдено в известных нам древнерусских источниках, кроме как в «Повести» Лаврентьевской летописи), либо эти тексты, составленные по известным на Руси образцам подобного рода документов, были введены только для того, чтобы с какой-то определенной, пока не совсем ясной для нас целью, быть вставленными в летопись. В связи с чем, наиболее важным для нас остается вопрос — зачем данное «Поучение» было помещено в ПВЛ Лаврентьевской летописи и именно в текст уже указанной статьи?

«Повесть временных лет» кончается рассказом о событиях княжения Святополка, на 1110 г. Этот год, по-видимому, как уже указывалось, и являлся тем последним годом, которым оканчивался текст протографа Повести. После 1110 г. тексты Лаврентьевской и Ипатьевской летописей расходятся. Другими словами статья о сожжении Киево-Печорского монастыря, вероятно, была составлена Лаврентием, которому удалось бежать из монастыря, по-видимому, с летописью, но уже после 1110 г., в Лаврентьевской летописи находим приписку: «Игумен Силвеестр святаго Михаила написах книги си Летописець, надеяся от бога милость прияти, при князи Володимере, княжащю ему Кьюве, а мне в то время игуменящю у святаго Михаила в 6624 (1116 г.), индикта 9 лета; а иже чтеть книги сия, то буди ми в молитвах».

Многие исследователи склонны также полагать что «Поучение» было внесено в текст летописи Сильвестром где-то в 1117 г. и, соответственно, в это же время и составлено, с чем также нельзя согласиться. В 1117 г. Мономаху, повторимся, было 64, как известно, умер он в 72 года. По общепринятой традиции «Поучения» составлялись на Руси именно перед смертью и во многом они объединялись с Завещанием, но никакого завещания в тексте «Поучения» не обнаруживается, условно, сам текст можно разделить на 4 части — Наставление, Биография, Письмо Олегу, Молитва, о чем уже говорилось.

Невероятно, чтобы подобный симбиоз идей в летопись мог поместить Сильвестр как по собственной инициативе, так и по настоянию самого Мономаха или же его сына Мстислава, или кого-то еще, в связи с тем, что документы подобного «бытового» характера никогда не вносились в летопись, приравниваемую на Руси к священнописанию. Скорее всего, эта компиляция была составлена гораздо позднее, а затем включена в Лаврентьевскую летопись, считающуюся основной летописью, но это было сделано тогда, когда Мономах и его деяния уже ассоциирова-

лись с героическим эпосом, как нельзя лучше подтверждающим легитимность власти правящей династии.

По мнению Приселкова, летописная этнография северо-востока в статье 1096 года пополнилась не только «Поучением», но и рассказом Гюряты, внесенным под 1118 или 1119 гг. Рассказ знатного новгородца Гюряты Роговича, приведенный в летописи, и сообщенный новгородцем, вероятно, князю Мстиславу Владимировичу в 1114 году, расширял информацию о «безбожных сынах Измаила», запертых в горах Александром Македонским.

Так, Гюрята якобы пересказал услышанное его слугой от югры — народа, соседящего с самоедами в «полуночных странах»¹⁹². По словам югры, там третий год происходили чудеса, о которых ранее никто не слыхивал. Там горный хребет огромной высоты, оканчивающийся в море. В этих горах слышны крики и говор людей, которые стремятся выбраться наружу. Они уже просекли в горе малое «оконце», через которое пытаются говорить, но язык их непонятен. Тогда они показывают рукой и просят продать им железо, нож или секиру, в обмен же дают мех¹⁹³.

Рассказ, услышанный Гюрятой и взятый составителем статьи для более красочного и правдоподобного описания «безбожных сынов» закрытых в горах, на самом деле, вероятно, описывал «немую торговлю» между людьми, не знающими языка друг друга, — феномен, известный с древности. Но мотив торговли не был интересен летописцу, поэтому помещенный в статье собеседник Гюряты сразу распознал в странном «полуночном народе», который стремится выбраться из своего горного заточения, тех самых людей, запертых Александром Македонским.

Сходство по содержанию этих статей, разорванных «Поучением», дало основание А.А. Шахматову предположить, что вторая статья составлена в развитие первой, но, возможно, уже другим автором. Историк утверждал, что статья, излагающая беседу летописца с Гюрятой, не принадлежит составителю ПВЛ. Владимирский свод 1185 года, являющийся, по мнению исследователя, протографом Лаврентьевской летописи, содержал только первую статью о «безбожных сынах Измаила», вторая статья вместе с текстом «Поучения» взята летописцем из 2-ой редакции ПВЛ¹⁹⁴.

Приведем начало данной статьи, как оно читается в летописи: «...Безбожные же сынове Измаилеви высекоша врата монастырю, и поидоша по кельямъ, высекающе двери, и изношаху аще что обретаху в кельи... Богъ же терпяще, еще бо не скончались бяху греси ихъ и безаконья ихъ, темь глаголаху: «Кде есть богъ ихъ», да поможетъ имъ и избавить я?». И ина словеса хулная глаголаху на святаыя иконы, насмихающеся, не ведуще, яко богъ кажетъ рабы своя напастами ратными, да явятся яко злато искушено в горну:

¹⁹² Приселков М.Д. История русского летописания XI–XV вв. Л., 1940, С. 44.

¹⁹³ ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб. 235.

¹⁹⁴ Там же.

хрестьяномъ бо многими скорбѣми и напастѣми внити в царство небесное, а симъ поганым и ругателем на семь свете приимшим веселье и пространство, а на ономъ свете приимуть муку, дьяволом уготовани огню вечному... *А Измаиль роди 12 сына, от них же суть торкмени и печенези, и торци и кумани, рекше половци, иже исходятъ от пустыне (курсив мой —О.П.)* И по сих 8 колень к кончине века изидуть заклепнии в горе Александромъ Македонскимъ нечистыя человеки».

А.А. Шахматов отмечал, что на этом месте Лаврентием, вероятно, была сделана пометка, например, —«зри», для указания на то, что здесь должна быть сделана вставка из другого источника. Переписчик, обнаружив подобный знак в двух статьях вспомогательного источника, ошибочно списал «Поучение», так же отмеченное этим знаком, вместо необходимой «беседы», затем исправил свою ошибку и приложил к «грамотице» статью, содержащую беседу летописца с Гюрятой¹⁹⁵.

Однако, на наш взгляд, соглашаясь с А.А. Шахматовым в том, что «Поучение» является явной вставкой в текст ПВЛ, вряд ли можно предположить, что оно содержалось в каком-либо протографе. Во-первых, в связи с тем, что «Поучение», как мы уже выяснили, представляет собой четыре совершенно различные и плохо коррелирующие друг с другом текста, которые, если их существование вообще имело место, должны были содержаться не в одном, а как минимум в четырех различных источниках, и прежде чем вставить все эти четыре части в определенной последовательности в летопись, надо было их переписать из этих различных источников и только затем произвести вставку. Так что, как нам представляется, здесь ошибки быть не могло и эта вставка отнюдь не случайна.

Вспомним, что в 1097 году состоялся Любечский съезд, на котором были закреплены владетельные права внуков Ярослава. Организатором и идейным вдохновителем съезда, как подчеркивает летописец, был Владимир Мономах. Возможно, что составитель «Поучения» умышленно поместил его под 1096 годом, естественно, уже зная то решение, которое было принято в 1097 г.

Третий довод. Именно в 1097 году было положено начало легитимности власти отдельных княжеских ветвей, без определения старшинства: «Каждый да держит отчину свою»¹⁹⁶. Естественно, что такой серьезной политической реформе, касающейся основ княжеской власти, должна была предшествовать определенная идеологическая политика. В данном случае «Поучение» можно расценивать в качестве своеобразной платформы, идеология которой представлена в обычной, правильнее сказать, привычной для средневекового человека форме.

195 ПСРЛ. М., 2001. 2-е изд. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб. 238.

196 Там же. Стб.304

Четвертый довод. В данном исследовании мы не будем касаться текстологических особенностей всех частей Поучения, (каждая из которых имеет свой сакральный смысл). Рассмотрим с особым вниманием только первую его часть — «Наставление детям». Вероятнее всего, именно эта часть из всех несет наибольшую смысловую нагрузку, суть которой — легитимизация власти рода Мономаховичей и, соответственно, легитимизация власти Московских князей, ведущих родословную от того же Мономаха. Этот факт крайне важен, если рассматривать «Поучение» в качестве позднейшей вставки.

Как уже указывалось, «Наставление детям» было составлено по аналогии с уже известными автору произведениями. Так, например, Д. Лихачев называет следующие источники — Поучение Василия Великого, Пророчества Исаии, «Триоди», Прологи XII — XIII веков, Шестоднев Иоанна Экзарха, Псалтирь (Псалмы Давида). В. Шляков предлагает иной список источников — Псалтирь, Паремии из псалмов Соломона, Поучение Иоанна Златоуста, Византийская библия (содержащая апокриф — Заветы 12 патриархов и Святославов сборник. С. Протопопов дополнил этот список — «Словом о Законе и Благодати» Илариона, «Словом некоего отца к сыну», «Поучением святых отцов» и «Поучением Ксенафонта».

Можно согласиться с исследователями в том, что составителю «Наставлений детям» были хорошо знакомы перечисленные источники, чему подтверждение встречаем в самом тексте.

Здесь стоит более подробно проанализировать текстологические совпадения «Наставления детям» с указанными источниками, так как, на наш взгляд, эти сопоставления могут несколько прояснить сам смысл и значение «Поучения». Итак, текст «Поучения», помещенный в Лаврентьевской летописи, начинается следующим образом:

«Поученье. Азь худый дедомъ своимъ Ярославомъ, благословленнымъ, славнымъ, наречный въ крещении Василий, русьскимъ именемъ Володимерь, отцемъ възлюбленнымъ и матерью своею Мьномахы..... (в этом месте в летописи пропуск — О.П.) и хрестьяныхъ людей дея, колико бо сблюдъ по милости своей и по отни молитве от всехъ бѣдъ. Седя на санехъ помыслихъ в души своей и похвалихъ бога, иже мя сихъ днѣвъ грешнаго допровода. Да дети мои, или инъ кто, слышавъ сю грамотицю, не посмейтеся, но ому же любо дети мои, а приметь е в сердце свое, и не ленитеся начнетъ тако же и тружатися. Первое Бога дея и душа своя страхъ имейте Божий в сердце своемъ и милостыню творя неоскудну то бо есть начатокъ всякому добру. Аще ли кому не люба грамотиця си, а не поохригаются, но тако се рекутъ: на далечи пути, да на санехъ седя, безлепицю си молвилъ. Усретоша бо мя слы от брата моего на Волзе, реша: «Потъснися к нам, да выженемъ Ростиславича и волость ихъ отъимем; иже ли не поидеши с нами, то мы себе будем, а ты себе» И рехъ: «Аще вы ся и гневаете, не могу вы я ити, ни креста переступите... И

отрядивъ я, вземъ Псалтырю, в печали разгнухъ я, и то ми ся выня... (курсив мой —О.П.)»¹⁹⁷.

Несмотря на то, что в «Наставлении» действительно много сходных фрагментов с уже указанными источниками, все-таки, на наш взгляд, оно не соответствует общепринятым нормам и клеше того времени, никак не вписывается в средневековый «этикет». Во-первых, несоответствия начинаются уже с самого заголовка —«Поучение».

Возникает вопрос, если составитель обозначил весь собранный текст словом «Поученье», то этому должно быть хотя бы какое-то объяснение. Хорошо известно, что «Поученья» на Руси рассматривались или в качестве проповеди, или в качестве высказываний на какую-либо (четко определенную) тему, например, —«К юношам о том, как с пользой читать языческих писателей» Василия Великого, «Поучение в пяток первой недели Великого поста»; «Поучение о сквернословии» Иоанна Златоуста; Поучение и молитва Феодосия Печорского предваряются следующим подзаголовком —«Слово о терпении, любви и посте...» и др.

В «Поучении» Мономаха, содержащемся в Лаврентьевском списке Владимирского свода утрачены начальные строки, содержащие обращение к кому бы то ни было. Учеными пока так и не выяснено является ли это случайностью либо здесь скрыт какой-то умысел. Однако, в третьем издании «Летописи по Лаврентьевскому списку (СПб., 1897), стр.41. Приложение 2, напечатано начало Поучения, писаное полууставом конца XVIII века, находящееся в рукописи XV в., принадлежащей Археогр. Комиссии (№ 240 л. 306) имеются недостающие строки: Азь худый дедомъ своим Ярославомъ, благославеннымъ, славнымъ, нареченемъ в крещении *Федоръ*¹⁹⁸ (курсив мой —О.П.), Русским именем Володимеръ, отцем взлюбленнымъ и материю Мономахы *во благочестии наказанъ, чаадомъ моимъ преспяети въ добродетеляхъ желая, се пишу поученье вамъ взлюблении* (курсив мой —О.П.) и люди деля, елико сблюх по милости Божией и отни молитве (*от всех бедъ*¹⁹⁹). Седя на санехъ...

Стоит подчеркнуть, что непосредственно за заголовком в Лаврентьевском списке Владимирского свода следует краткая родословная Мономаха, если рассматривать «Поучение» творением самого Мономаха, то данная родословная выглядит как-то странно, с учетом того, что современникам родо-

¹⁹⁷ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. С.240-241.

¹⁹⁸ В «Поучении», содержащемся в Лаврентьевской летописи в основу которой положен текст, переписанный в 1377 г. Лаврентием для суздальско-нижегородского великого князя Дмитрия Константиновича читаем: Азь худый дедомъ своим Ярославомъ, благославеннымъ, славнымъ, нареченемъ в крещении *Василий*(курсив мой —О.П.)

¹⁹⁹ В «Поучении», содержащемся в Лаврентьевской летописи в основу которой положен текст, переписанный в 1377 г. Лаврентием для суздальско-нижегородского великого князя Дмитрия Константиновича читаем: и люди деля, елико сблюх по милости Божией и отни молитве *от всех бедъ...*

словная князя была хорошо известна, а для потомков подробная информация содержалась в самой Лаврентьевской летописи, где и размещено «Поучение».

Вдвойне парадоксально эта родословная выглядит, если рассматривать данную часть «Поучения» в качестве «Наставления детям», как предлагал Д.С. Лихачев и некоторые другие исследователи, в этом случае получается, что Мономах объясняет свою родословную Мстиславу и Юрию. Еще один сын — Изяслав, как видно из помещенного далее письма к Олегу, к этому времени уже был убит. Естественно, что сыновья в таком объяснении не нуждались, в связи с чем, можно предположить что данное, условное «Поучение» было рассчитано на совсем других слушателей, вероятно, оторванных от событий времен Мономаха достаточно длинным временным лагом, в связи с чем и требовалось несколько напомнить или пояснить, правильнее будет — уточнить в необходимом свете, родословную Владимира.

Далее идут строки также интересные для решения нашей задачи — о смыслах «Поучения» — «...отцемъ възлюбленнымъ и матерью своею Мьномахы...». Заметим, что Владимир был прозван Мономахом благодаря своей матери — дочери византийского императора Константина Мономаха, т. е. другими словами являлся наследником власти великого императора, вместе с этой властью на Русь перешла и символика власти — в частности, так называемая шапка Мономаха — символ могущества и великого статуса. Естественно, что при жизни Мономаха никто не придавал особого значения тому, что в его жилах текла кровь великих императоров. Династические браки между сюзеренами различных стран были широко распространены как в средневековье, так и позднее — и им, в первую очередь, придавалось дипломатическое значение — такие браки способствовали более тесному и дружественному сотрудничеству между странами. Сам Мономах был женат на дочери последнего англосаксонского короля Гаральда — Гите.

Важно отметить, что Мономах являлся родоначальником московских государей и уже, начиная с XV в., «шапка Мономаха» служила символом монархической власти, из чего вполне можно заключить, что и «Поучение» Мономаха могло служить тем же целям, т. е. обоснованием легитимности правящего рода или династии.

Однажды эту идею в своем «Великом наследии» уже высказал Д.С. Лихачев, однако, увлекшись текстологическими особенностями и красотою письма, неоправдано отказался от нее. На наш взгляд, эта мысль может иметь место на существование, о чем речь пойдет ниже. Вернемся к Мономаху.

Итак, если исходить из того, что все князья русские в соответствии с «Повестью временных лет» принадлежали к одному роду Рюриковичей, у летописца не возникало необходимости в упоминаниях каких-либо других родов. Однако ситуация с Мономахом исключительная. Здесь прослеживается

тенденция возведения родословной от рода Мономаховичей, т. е. от византийских королей, более широкое распространение эта тенденция получает уже в период царствования московских князей, когда для возвышения статуса Москвы, а вместе с ней и статуса власти, потребовалось найти родоначальника уже не в роду Рюриковичей, а в роду могущественных Мономаховичей.

В летописи, передающей события связанные с жизнедеятельностью Владимира Всеволодовича, ни разу не встречается употребление имени — «Мономах», что собственно и не было нужно, летопись достаточно часто повторяет — «Владимир сын Всевожъ», тем самым, напоминая читателю, о каком Владимире идет речь.

Но уже в Ипатьевской летописи, в статье относящейся к галицко-волынскому летописанию, находим в употреблении имени «Мономах». В данной статье описан подвиг Мономаха, изгнавшего половцев за «Железные врата». Эта легенда, как уже указывалось, была помещена в текст летописи с тем, чтобы возвысить статус князя галицко-волынской земли Романа — внука Мономаха. И опять та же проблема — Мономах появляется в летописи тогда, когда требуется усилить значимость и легитимность правящей власти.

В «Поучении» упомянут и дед Владимира — Ярослав. В этой связи необходимо еще раз рассмотреть образ Ярослава в русской литературной традиции. Как нам известно, Ярослав был значимой фигурой в истории — именно при нем был построен Софийский собор в Киеве (по прообразу Константинопольского и Иерусалимского соборов), при нем же София — «Премудрость Божья» «просветила сердца». Не следует забывать и о ветхозаветных образах, с которыми традиционно сравнивался Ярослав во всей древнерусской литературе, что в свою очередь возвышало статус русских князей и соответственно всего государства русского.

Таким образом, упоминание в «Поучении» о Ярославе было далеко не случайным, оно еще раз подтверждало легитимность власти.

Если рассматривать гипотезу о том, что «Поучение» было вставлено в текст летописи с целью обоснования легитимности и высокого статуса правящей династии, а время вставки отнести к XIV веку, то в этом случае авторство Мономаха необходимо поставить под вопрос.

При этом, даже если исходить из того, что данное «Поучение» не принадлежит великому князю Владимиру Всеволодовичу оно не становится от этого менее интересным и содержательным памятником литературы, к тому же по-прежнему остается вопрос — зачем? Некоторые предположения на этот счет мы и постараемся детально изложить.

Стоит подчеркнуть, что первая часть «Поучения» — «Наставление детям» помимо рассмотренных текстологических совпадений, имеет не менее показательные смысловые совпадения, и здесь мы затронем только одно, но, наиболее интересное, на наш взгляд, совпадение текста «Наставления» с За-

ветом Иуды²⁰⁰, которое прослеживается с начала текста «Поучения» и до слов: «не ревнуй лукавнующимъ, ни завиди творящимъ безаконье зане лукавнующие потребятся, терпящий же господа ти обладаютъ землею». Этот факт совпадения еще раз подтверждает наше заключение о том, что «Поучение» было составлено с целью утверждения легитимности власти правящей династии.

Итак, основная идея Завета Иуды заключается в следующем — «Взойдет звезда от Иакова в мире и восстанет человек от моего семени, как праведное Солнце, живя с людьми в правде и истине, и никакого греха не обретется в нем... И вы станете его сыновьями и будете ходить по его заповедям, первым и последним... от вашего корня произойдет отрасль, от которой выйдет жезл правды народам, чтобы судить и спасать всех, призывающих его Бога»²⁰¹.

Очевидно, что данная аналогия потребовалась составителю «Поучения» для того, чтобы, как это было принято в средневековой литературной традиции, через ветхозаветный и новозаветный образ выйти на действительную фигуру. Кто подразумевался здесь, остается загадкой, можно только предположить, что речь вполне могла идти об Иване III в связи с тем, что образование централизованного государства опять потребовало реструктуризации властных отношений, и для утверждения обновленной Руси на международных орбитах вновь понадобилась надежная концепция легитимности власти.

Некоторые исследователи полагают, что Мономах через «Наставление детям» сделал предсмертное завещание относительно будущих судеб потомков, простирающееся (в отличие от «ряда» 1054 и договора 1097 годов) даже до второго поколения (его внуков). С чем нельзя согласиться по ряду уже указанных причин, и также еще и потому что «Поучение» вне зависимости от его авторства никак нельзя отнести к жанру «Завещания», который был хорошо известен древнерусским авторам и имел свои текстологические особенности, которые не прослеживаются в «Поучении».

Далее обратим внимание на анализ текста «Поучения» со слов: «не ревнуй лукавнующимъ, ни завиди творящимъ безаконье зане лукавнующие потребятся, терпящий же господа ти обладаютъ землею» и до слов: «уклонися от зла, створи добро, взиши мира и пожени, и живи в веки века» — здесь наблюдается практически полное текстологическое совпадение с Псалмами Давида (Псалтирь), что также предоставляет значительные возможности для размышления о смысле и значениях «Поучения».

²⁰⁰ Палея Толковая. М., 2002. С. 284.

²⁰¹ Палея Толковая. М., 2002. С.285.

Впрочем и сам составитель не скрывал того, что многое, написанное им было взято из Псалтири, о чем он пишет так —«..и отрядивъ я, возьмь Псалтырю, в печали разгнухъ я, и то ми ся выня...»(курсив мой —О.П.)²⁰².

Псалмы Давида	Поученье
1. Не ревнуй злодеям, не завидуй делающим беззаконие.	Не ревнуй лукавнующимъ, ни завиди творящимъ беззаконье...
9. Ибо делающие зло истребятся, уповающие на Господа наследуют землю.	зане лукавнующие потребятся, терпящий же господа ти обладаютъ землею.
10. Еще не много, и не станет нечестивого посмотришь на его место, и нет его.	И еще мало, и не будетъ грешника; взищеть места своего и не обрящеть.
11. А кроткие наследуют землю, и наслаются множеством мира.	Кротции же наследять землю, наслаяться на множестве мира.
12. Нечестивый злоумышляет против праведника и скрежещет на него зубами своими.	Назираеть грешный прведнаго, и поскрегчетъ на нь зубы своими...
13. Господь же посмеивается над ним, ибо видит, что приходит день его.	господь же посмеетъ ему и прозритъ, яко придетъ день его.
14. Нечестивые обнажают меч, и натягивают лук свой, чтобы низложить бедного и нищего, чтобы пронзить идущих прямым путем.	Оружья извлекоша грешьници, напряже лукъ свой истреляти нища и убога, заклати правыя сердцемъ.
15. Меч их войдет в их же сердце, и луки их сокрушатся.	Оружье ихъ внидетъ в сердца ихъ, и луци ихъ скрушатся.
16. Малое у праведника лучше богатства многих нечестивых.	Луче есть праведнику малое, паче богатства грешных многа.
17. Ибо мышцы нечестивых сокрушатся, а праведников подкрепляет Господь.	Яко мышца грешных скрушится, утверждаеть же праведныя господь.
20. А нечестивые погибнут, и враги Господни, как тук агнцев, исчезнут, в дыме исчезнут.	Яко се грешници погыбуг...
21. Нечестивый берет займы, и не отдает; а праведник милует и дает.	праведныя же милуя и даетъ.
22. Ибо благословенные Им насле-	Яко благословящии его наследять зем-

²⁰² Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб.240.

дуют землю, а проклятые им истребятся.	лю, клянущии же его потребятся
24. Когда он будет падать, не упадет; ибо Господь поддерживает его за руку.	Егда ся падеть, и не разбьется, яко господь подъемлеть руку его.
25. Я был молод, и состарился, и не видал праведника оставленным и потомков его просящими хлеб.	Унь бех, и состарехся, и не видехъ праведника оставлена, ни семени его просяща хлеба.
26. Он всякий день милует и займы дает, и потомство его в благословение будет.	Весь день милуеть и в займъ даетъ праведный, и племя его благословлено будеть.
27. Уклоняйся от зла, и делай добро, и будешь жить вовек.	Уклонися от зла, створи добро, взищи мира и по жени, и живи в веки века.

Итак, из приведенного сравнения видны очевидные совпадения и только в одном случае наблюдается смысловое расхождение — это ст. 22 Псалма Давида. При сравнении этой статьи и текста «Поучения» выявляется некоторое несоответствие. Так, в статье 22 читаем — «ибо благословенные Им наследуют землю, а проклятые им истребятся», а в «Поучении» обнаруживаем: «яко благословящие его наследятъ землю, клянущии же его потребятся».

Текст псалмов Давида, а вслед за ним и «Поучения» построен на анти-тезе Закона и Беззаконья, Праведников и Грешников. Если идея св. Писания вполне ясна — грешники «потребятся», праведники восторжествуют, то вот смысл «Поучения», связанный с цитированием Псалмов, не вполне ясен, если говорить все о той же идеи обоснования легитимности власти. Процитированные Псалмы как нельзя лучше подходят. Очевидно, что праведники здесь — это правящая династия, все остальные княжеские линии должны рано или поздно «потребиться». Это все та же идея о «справедливом князе», занявшем стол по праву, остальных и «не грех» уничтожить.

Остановившись на словосочетании «благословящие его» необходимо вспомнить и о набожности Мономаха, и о его покровительстве монастырям, что, как уже указывалось, входило в обязанности «праведного князя». Возможно, под «благословящие его» можно увидеть самого Владимира Мономаха, и, конечно, подтекстом автор «Поучения» проводит идею о том, что Мономах — праведник, и род его — род праведников, произошедших от Иакова — семени праведного, давшему миру Христа.

Пятый довод. Теперь еще раз вернемся к Псалмам Давида и, в частности, к статье 22 с тем, чтобы более подробно разобрать сакральный ее смысл и значение употребления данной статьи в искаженном виде для составителя «Поучения».

Итак, в «Поучении» читаем: «Яко благословящий его наследять землю...». Почему понадобилось писать «благословящий», а не «благословенные», как в Псалтири? Возможно, это определение более точно охарактеризовывало князя — боголюбца, и такое искажение потребовалось автору «Поучения» для того чтобы приблизить текст Псалмов к реальной фигуре и заодно, дав другое прочтение статьи, подчеркнуть идею о том, что именно этой фигуре — Мономаху и семени его должна принадлежать земля, а враги боголюбца (клянущие его) «потребятся».

В связи с этим можно привести и еще одну параллель из уже упоминавшейся Палеи, вернее из включенного в ее состав апокрифического текста, названного — «Заветы 12 патриархов», где умирающий Иаков пророчит своим сыновьям будущее. В этом тексте нас, в первую очередь, будет интересовать пророчество, адресованное Иуде, как уже указывалось, именно параллель Иуда — Мономах является наиболее часто встречающейся в древнерусской литературе.

Итак, Иаков пророчит Иуде царство, а вместе с ним и землю, на которой «стоишь» — семени его. Здесь уместно вспомнить княжеский совет в Любече, где князья постановили — «каждый да держит отчину свою».

В нашем случае, учитывая ознакомленность Мономаха с текстом «Заветов», можно опять-таки проследить параллель Иуда — Мономах, из чего приходим к следующей смысловой параллели в «Поучении»: Мономах — царь и земля, на которой он «стоит» — т. е. — его отчина, по праву принадлежит ему и его семени, что и было подтверждено на съезде в Любече. Как нам известно, именно Мономах являлся инициатором данного съезда.

Шестой довод. Теперь внимательно проследим саму историческую канву событий. Итак, после смерти Всеволода в 1093 г. основным претендентом на Киевский стол по закону старшинства становится Святополк — сын Изяслава, старшего брата Всеволода. Мономах, избегая военного конфликта с двоюродным братом, уступает ему Киевский стол, а сам едет княжить в Чернигов, свою отчину (1093)²⁰³.

После смерти Святополка в 1113 году уже в соответствии с постановлениями Любечского съезда, Киевский стол должен был принадлежать сыну Святополка — Ярославу. Вместо этого наблюдается иная ситуация — «киевляне» (здесь, в первую очередь, надо понимать митрополита Никифора и епископов, которым Мономах неоднократно оказывал помощь²⁰⁴) приглашают на княжение Владимира, и он становится Киевским князем вопреки закону старшинства.

Надо отметить, что подобные прецеденты в истории возникали и ранее. Самый древний из них, на котором, по всей вероятности, и выстраивается

²⁰³ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб.301.

²⁰⁴ Петрухин В.Я. Древняя Русь // Из истории русской культуры Т.1. М., 2000. С.203.

идеологическая концепция легитимности власти, отраженной в «Поучении», относится к ветхозаветным событиям. Так, Исав —первенец продает свое первородство Иакову, что символизирует Моисеев Закон и Закон Новой Веры —Христа. Так Закон Моисея был первым, а стал вторым. Иларион в «Законе и Благодати» пишет об этом так: «Закон стал после Благодати»²⁰⁵.

Уже митрополит Иларион переносил эту ветхозаветную историю на княжение Владимира Святого, тем самым, оправдывая княжение Владимира «не по старшинству». Нас же интересует параллель Иаков —Владимир Мономах, которая явно прослеживается в «Поучении»

Итак, если Мономах сопоставим с Иаковом, то уместно еще раз упомянуть о вставке «Поучения» в текст летописи, где помещена статья о безбожных сынах Измаила, данная вставка, по словам А.А. Шахматова «грубейшим образом нарушает последовательность летописного повествования», с чем нельзя согласиться.

Если Мономах сопоставим с Иаковом, становится неизбежностью определение о торжестве рода Мономаха над всеми остальными, которые должны истребиться. Многие исследователи, как было указано выше, склонны видеть в Измаиле и семени Измаиловом —половцев, что, конечно бесспорно, но, также возможна и еще одна параллель Измаил — Святополк. Именно Святополк являлся злейшим врагом Мономаха, причем этот влаг обладал всеми полномочиями на киевский престол.

Нами уже указывалось, что, вероятно, после того, как Киевский стол все же перешел к Мономаху, летописное повествование, в части восхвалявшей подвиги Святополка, было переписано в Выдубецком монастыре игуменом Сильвестром. Также можно предположить, что при дальнейшей переделке текста летописи, когда в него было помещено «Поучение», эта параллель Святополк-Измаил была учтена, так как оказалась весьма выгодной составителю «Поучения», который и внес его в текст летописи в указанную статью.

Седьмой довод. Очевидно, если Святополк ассоциировался с Измаилом, то сын Святополка —Ярослав и его дети уже имеют непосредственное отношение к «безбожному семени». По всей видимости, обоснования для проклятия всего «семени» Святополка действительно имелись у Мономаха, таким образом, составитель «Поучения» здесь был близок к действительности.

Итак, все приведенные параллели указывают на то, что целью и смыслом «Поучения» Мономаха было подтверждение легитимности власти правящей династии.

И еще один интересный факт требует своего разъяснения, —это факт, на первый взгляд, «ничем не обоснованного» перевода Мономахом старшего

205 Иларион. Слово о Законе и Благодати // Златоуструй. Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С.106-107.

сына Мстислава из Новгорода в близкий к Киеву Белгород в 1117 году. Зачем? Возможно для осуществления десигнации власти Мстиславу, в обход Ярослава — сына Святополка, по-прежнему, претендовавшего на Киевский стол, однако данной претензии не суждено было сбыться. Абсолютная гегемония Владимира Всеволодовича на Руси позволила Мстиславу совершенно безболезненно после смерти отца получить Киев и Русь.

Таким образом, информативный ряд, закамуфлированный между строк текста «Поучения», возможно, развивает идею старшинства, впервые легитимно закрепленную на Любечском съезде. Тем самым утверждается старшинство и легитимность рода Мономаха. Мстислав же, в свою очередь, ограничил число претендентов на престол, передав Киев Ярополку, не имевшему детей, с тем, чтобы после его смерти Киев достался Мстиславичам и оставался затем в их линии.

По этому поводу А.Е. Пресняков писал: «Дело шло об утверждении власти за одной из линий Мономахова потомства — как исключительных прав на владение Киевом и Новгородом, так и связанного с киевским столом старейшинства в земле русской и руководящей роли во всей системе русских земель — княжений»²⁰⁶. Годы княжения Ярополка — время ослабления гегемонии Мономаховичей на Руси и их исключительной власти над Киевом. Не в последнюю очередь отрицательную роль в этом сыграли раздоры внутри самой династии, не сумевшей преодолеть противоречия между младшими сыновьями и старшими внуками Владимира Всеволодовича.

Ослабление Мономаховичей привело к тому, что после смерти Святополка в 1139 году они потеряли Киев. Ярополк не сделал распоряжений, но, вероятно, что Мономаховичи, а вместе с ними и киевляне, преемником великого князя считали Вячеслава, который и занял на короткий срок киевский стол. Любопытна формулировка в Лаврентьевской летописи: «И посадиша (киевляне) и на столь прадыа своего Ярослава»²⁰⁷.

Но вокняжение Вячеслава, совершенно не подготовленное и рассчитанное только на память в народе об успехах предшественников, было прервано энергичным представителем младшей ветви черниговских князей Всеволодом Ольговичем. Вокняжение Всеволода, отстранившее от Киева Мономаховичей, казалось бы, разрушало режим Любечского съезда, подрывая отстаиваемый предыдущей династией принцип отчинности Киева, а значит незыблемости в нем династии. Но, утвердившись на «золотом столе», Всеволод из «подрывателя» устоев удивительным образом превратился в их защитника.

²⁰⁶ Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 181.

²⁰⁷ Там же. Стб. 306.

В третий раз после 1097 г. в Киеве менялась династия и в третий же раз новая династия принимала сам принцип: настаивая на своей линии, пыталась перехватить отчинные права на Киев у своей предшественницы.

Уже первые шаги Всеволода в качестве великого князя показали, что он, по выражению Л.Е. Преснякова, вступил на путь Мономаха²⁰⁸. Деятельность Всеволода Ольговича свидетельствует о его желании и попытке создать систему междукняжеских отношений, аналогичную Мономаховой.

При этом сравнительно с Мономахом и Мстиславом у Всеволода Ольговича, конечно, не было такого преимущества, как солидарность своей династии: Ольговичи и Давыдовичи, долгие годы находясь «в воле» Мономаховичей, больше интересовались собственной отчиной — Черниговом и Новгородом-Северским и желали сделать великого князя орудием своих достаточно эгоистических устремлений.

Не найдя поддержки у собственных братьев, Всеволод рядом искусных дипломатических ходов добился союза Мономаховичей, пока более благодатных, чем родня, однако, не оставляющих планов добиться завещанного им дедом Киева. Основной недостаток всеволодовой дипломатии, таким образом, заключался в том, что, строя династическую политику в духе Мономаха (предполагавшую возвышение Ольговичей), он опирался на представителей соперничавшей династии, имея в тылу враждебных черниговских князей.

Подобно Мономаху Всеволод пытался закрепить старейшинство своей династии передачей Киева в наследство. После смерти Всеволода киевский стол действительно на короткое время перешел к Игорю Ольговичу, но ему не удалось продолжить политику брата, он даже не смог удержать Киев.

На этом заканчиваются попытки создания системы княжеских отношений в духе Любечского съезда. Таким образом, до 1146 года три династии стремились закрепить за собой исключительное право на старейшинство и связанный с ним сюзеренитет над Киевом — Изяславичи, Мономаховичи, Ольговичи.

Сам режим Любечского съезда, сохранивший великое княжение, но при этом сделавший его собственностью одной княжеской линии, можно назвать отчинным или династическим принципатом. Подобная модификация системы принципата не является чем-то необычным, наоборот, скорее это закономерный этап его эволюции. Несколько позже, в конце XII в., подобную метаморфозу будет претерпевать принципат в Польше. Так, Казимир II на Ленчицком княжеском съезде сделал первый шаг в закреплении исключительных наследственных прав на Краков (бывший принципским уделом) за одной линией Пястов. Лешек Белый в начале XIII в. завершил этот процесс. И на Руси, и в Польше изъятие великокняжеского удела из общеродового

²⁰⁸ Пресняков А.Е. Княжое право в древней Руси: Очерки по истории X–XII ст. СПб., 1909. С.86.

владения, закрепление за ним статуса отчины знаменовали упадок принципа как общегосударственной формы власти.

Великокняжеский удел, обладавший ранее статусом, в перспективе неминуемо должен был сравняться со всеми остальными землями. Его политическая гегемония не могла удерживаться долго, подкреплённая отныне только традицией. Князья других земель начинали смотреть на столичную землю как на землю рядовой княжеской линии. В Польше подобные мероприятия свидетельствовали о практически полной деградации общегосударственной системы власти и торжестве политической раздробленности. Результаты «династического старейшинства», таким образом, оказывались парадоксально противоположны первоначальной его идее укрепления и упорядочения государственной власти.

В отличие от Польши на Руси не удалось до конца последовательно провести решения Любчского съезда. Старания трех династий (не в последнюю очередь благодаря частой их смене) оказались напрасными.

Со смещением Игоря Ольговича вновь восторжествовала идея отсутствия отчинных прав на Киев у какой-либо династии. Режим Любчского съезда остался как идеальная желаемая схема в среде Мономаховичей (точнее, у Мстиславичей), которые и впредь не будут оставлять надежд возродить политическое наследие деда. Но их усилия останутся безуспешными, поскольку остальные князья будут придерживаться противоположного мнения о Киеве как общединастическом достоянии. Попытки распространения отчины на Киев подорвали авторитет центральной власти, а незавершенность этого процесса предопределила ослабление Киева. Однако уже Московские князья вновь возвращаются к идее старшинства и отчине, а вместе с ней начинают культивировать идею «шапки Мономаха» — обращаясь к ветхозаветным и новозаветным параллелям с тем, чтобы при помощи Ноя, Авраама и Иакова восстановить непоколебимость и легитимность власти династии Мономаховичей, что должно способствовать возвышению статуса московских князей на новых рубежах истории.

Выводы

Анализ оснований властвования и ресурсов сопротивления властной воле позволил исследовать социально-политическую структуру общества, при этом были выявлены основания власти или ресурсы власти, которые могут классифицироваться по разным критериям, где основополагающим является характер или тип носителя власти. В зависимости от властных структур выделяются: власть законодательная, судебная, власть аппарата, власть государственная, партийная и т. д. Таким образом, в современных концепциях о власти главным является вопрос об источниках или основаниях власти, поиск модели воспроизводства и концентрации власти. Под основаниями власти

обычно понимаются средства, которые используются для воздействия на объекты власти с целью достижения поставленных задач.

Автором было выявлено, что важнейшим принципом типологизации ресурсов власти является антропологический принцип, построенный на основании изучения человеческого фактора. Достоинством указанного принципа является поиск типовых мотивов поведения объекта и субъекта, выявление человеческого компонента в процессе властвования, то есть того исходного, что вызывает желаемое поведение.

Исследованием установлено, что легитимная власть основана на признании права носителей власти предписывать нормы поведения другим индивидам, при этом легитимность вовсе не означает, что абсолютно все граждане принимают данную власть. Основой легитимности, в свою очередь, является убеждение в правомерности данного строя. Заключение о наличии убеждения можно сделать, прежде всего, на основе свободного выражения гражданами своей воли. Устойчивость системы в конкретной стране также может рассматриваться как признак легитимности власти.

Исторически первым типом легитимности власти была власть, основанная на праве наследования престола. Такая легитимность соответствовала нормам традиционного общества. Так, М.Ю. Брайчевский указывал на то, что, всю совокупность черт легитимной власти в обществе можно было бы обозначить как «потестарный образ власти», в котором отчетливо выделяются две части.

Первая часть — это способ обретения власти. Характеристиками этой части «потестарного образа власти» можно считать следующие: политико-культурные стереотипы, сложившиеся в данном обществе, к которым апеллирует претендент на власть; идейно-политические теории, обосновывающие права претендента на власть; общественные и государственные институты, участвующие в передаче власти; обряды и церемонии, используемые при переходе власти; обряды и церемонии, при помощи которых выражается согласие народа на переход власти.

Вторая часть «потестарного образа власти» — необходимость в легитимации тех решений, которые принимает власть в процессе государственного управления или способ легитимного действия, признаваемого народом не только как действие законное, но и действие правильное. Для этой части «потестарного образа власти» наиболее существенными чертами могут считаться следующие: внешний вид носителей власти; церемониальное поведение, соответствующее действующим представлением об организации власти; бытовое поведение, соответствующее признаваемым в данном обществе этическим нормам; способ принятия государственных решений; способ оформления принятых решений; способ донесения принятых решений до населения; возможности корректировки принятых решений, в зависимости от положительного или отрицательного восприятия его населением.

Формирование этих основных принципов или «ядра легитимности» приходится на VI-VIII вв., т. е. на период предшествующий государственному, где в качестве формы предшествующей легитимности выступает авторитет старших мужчин, который в период разложения эгалитарного общества проходит стадию институализации, именно в это время возникают статусные отличия членов общины. Одновременно появляются обряды и речевые формулы, оформляющие первичные отношения «авторитета» (протовласти) и населения.

В стратифицированном обществе VII-VIII вв. закрепляется ярко выраженный статус вождя и старейшин, складывается, так называемый, патронат — система управления, базирующаяся на контроле вождя над определенной территорией, в обмен на часть прибавочного продукта. Такого рода контроль отмечен в самых ранних описаниях власти у восточных славян.

В исследовании выявлено, что внешнеэкономическая опасность, а также необходимость расширения торговых отношений подталкивало общины к самоорганизации и выбору таких форм управления, при которых местные интересы общины были бы максимально защищены, и не устраняли бы возможность широких контактов с торговыми партнерами, по формирующемуся пути «из Варяг в Греки».

Таким образом, если говорить о легитимности государственной власти, становится очевидным, что она могла возникнуть только при объединении разрозненных племенных общин под властью одного князя, что, в свою очередь, естественно должно было бы привести к устранению двойной дани, к прекращению внутренней борьбы, к усилению безопасности внешних границ и развитию торговли.

Достаточно интересная информация по вопросу легитимности власти была выявлена на основании анализа летописи, а именно в «Сказании о призвании варягов». Несмотря на то, что Сказание имеет характер легенды, в нем запечатлен основной мотив легитимности власти, который имел право на существование в средневековом сознании, — ***признание власти всей землей, и, в первую очередь, признание законности и справедливости власти*** — «поищем себе князя, чтобы владел нами и судил по ***праву***».

Необходимо отметить, что подобным же образом легитимность власти подтверждается и у некоторых других народов, в частности, у тех же скандинавов.

Автором также определяется, кто мог «ходить за море» — вероятно, это были городские старейшины как представители общины; также возможно, что решение о призвании было принято на вече. Здесь надо учитывать и то, что у местных князей протогосударственного периода не было столь широких полномочий, появившихся позднее у князей государственного периода.

Важно подчеркнуть, что легитимность власти князя в протогосударственный период обеспечивалась именно общиной, которая наделяла князя

властными полномочиями, в первую очередь политическими, судебными. При том что князь с дружиной обязаны были охранять общинников от внешней опасности. Так, Ю.В. Кривошеев, справедливо замечает, что князь в государственный период стал важнейшей частью механизма управления не только потому, что у него была воинская сила, сколько потому, что он был первым «отчужденным» общественным институтом. Князь из династии Рюриковичей не был укоренен в общине ни в IX-X вв., когда он был иноплеменником, ни в XI-XII вв., когда князья «кочевали по столам».

Автор приходит к выводу, что на первых этапах своего становления инородная власть Рюриковичей неизбежно сталкивалась с противодействием местной власти, и здесь многое зависело от военного таланта и силы новой власти, но основной задачей все же являлась легитимизация в общественном сознании. После вытеснения Рюриковичами местных князей борьбу за «киевский стол» повели потомки Рюрика.

Вероятно, что в политическом сознании X-XII вв. существовало понимание разницы между войнами, проводимыми «за передел территорий» и войнами «за власть». Так, войны «за власть» имели свои отличительные особенности — князья обычно встречались в «чистом поле» и «рать» не сопровождалась захватом земель и полоном. Таким образом, процесс легитимизации власти мог принимать различные формы — наследование власти, приглашение на «стол», завоевание власти. Признаки легитимности власти древнерусских князей складывались и на основе уже существующих традиций, и действующих титулов.

Так, уже с начала XI века титул князя, также как и титул великого князя, становится династическим, что было связано, в первую очередь, с физическим устранением местных князей — «светлых князей», в связи с чем, исчезает и сам титул «светлый князь». По той же причине пропадает необходимость как в летописном повествовании, так и в различного рода документах, в первую очередь в договорах, указывать титул — великий русский князь, который заменялся титулом — великий князь. При этом в условиях борьбы между родственниками одной линии возникает необходимость смещения акцентов от слова русский князь к слову старший князь, где основная смысловая нагрузка — «во отца место», т. е. главный в роду — великий. При значительной эластичности понятия старшинства титул «великий князь», вплоть до последней трети XII в., был прочно связан с обладанием Киевом.

Большое значение для легитимизации власти играл сам обряд «вокняжения», с которым у славян было связано много традиций. Обряд «вокняжения», т. е. возведения во власть можно прокомментировать через характерное для Руси «посаждение на стол», основными этапами такого «посаждения» были: 1) вход князя в город, 2) встреча князя высшим духовенством, 3) «прославление» князя народом, 4) заключение «ряда» между городом и князем, 5) пир на княжьем дворе.

Анализ атрибутов власти показал, что к основным из них на Руси относили корону и скипетр. Так, Э. Бенвенист по этому поводу писал, что первоначальными символами власти князя были корона и скипетр — атрибуты царской власти, которые сами обладали властью.

Одной из основных легенд, посвященных царским регалиям, считается легенда, изложенная в «Послании» о Мономаховом венце Спиридона-Саввы (XVI в.), где сообщается о присылке греческим императором Константином киевскому князю Владимиру Всеволодовичу (Мономаху) царского венца, скипетра и державы.

Огромное влияние на сакральную традицию передачи власти сыграло крещение Руси при Владимире. Само «поставление» заменил обряд «приглашения на стол» с дальнейшим богослужением. Роль своеобразного венца играла на Руси княжеская шапка, в последствии названная «шапкой Мономаха». Поскольку в IX-XI веках два основополагающих процесса — формирование государства и «окняжение» славянских земель династией Рюриковичей — происходили параллельно, то все вновь появляющиеся государственные функции, таким образом, автоматически входили в сферу легитимности князя. При этом вырабатывалась процедура, при которой принятое князем решение могло (и должно было) быть принятым обществом.

Продолжая эволюционировать вместе с эволюцией самого общества, легитимизация власти получает и новые формы своего развития. Такой формой можно назвать десигнацию власти, т. е. процесс заблаговременной передачи власти еще при жизни действующего князя.

По мнению многих историков, первым попытку прижизненной передачи власти, т. е. десигнации, осуществил Святослав. Так, своего старшего сына Ярополка он «сажает» в Киеве, младшего — Олега в земле древлян, а сына от ключницы Ольги — Владимира в Новгороде (последнему «посажению», как выясняется из летописи, способствовали сами новгородцы, просившие себе князя), сам Святослав «садится» в Переяславле.

Однако, на наш взгляд, данное «посажение» еще нельзя классифицировать как факт десигнации власти в полном смысле этого слова в связи с тем, что Святослав не рассматривал Киев как стольный город государства Русского, поэтому он и предпочел ему Переяславль, ничего не теряя ни в статусе, ни в положении. Само «посажение» в тот период носило скорее экономический, чем политический характер. Таким образом, эту ситуацию скорее можно рассматривать как случайность, создавшую прецедент в дальнейшем.

Следующая попытка десигнации власти была осуществлена Владимиром, посадившим своих сыновей в славянских землях, центрах бывших племенных княжений, уже обдуманно. Нельзя не вспомнить и об аналогичных «волевым» десигнациях второй половины XII в. со стороны князей, власть которых была особенно прочной. Например, десигнация ростово-суздальским

князем Юрием Владимировичем Долгоруким своих младших сыновей Михаила и Всеволода, а галицким князем Ярославом Владимировичем Осмомыслом — сына от наложницы Олега. Все эти десигнации были обречены на провал. Не удалась и попытка закрепить киевский стол за родом старших Мономашичей путем десигнации Всеволода Мстиславича при Ярополке Владимировиче — этому воспротивились младшие сыновья Владимира Мономаха — Юрий Долгорукий и Андрей, которые имели, по традиционным представлениям, преимущественное, сравнительно с племянниками, право на Киев.

Официальное начало десигнации все-таки было положено «рядом» Ярослава в 1054 г. Недаром завещанию Ярослава уделялось такое пристальное внимание в отечественной историографии, начиная с раннего средневековья. Так, в Новгородской первой летописи находим описание раздела Ярославом земли между сыновьями — причем, летописец указывает только трех сыновей, что понадобилось, для проведения незримой аналогии с сыновьями Ноя — Симом, Хамом и Иафетом, ветхозаветная история о которых также содержится в летописях. Важна идея о разделе земли, которая впоследствии получит свое развитие в договоре 1097 года — «каждый да держит свою отчину».

В исследовании предпринята попытка идеологически осмыслить образ Владимира I и его место в национальной и всемирной истории. Было выявлено, что в русской литературе Владимир I традиционно сравнивается с такими значимыми для христианской традиции фигурами, как: 1) Измаилом, 2) Иаковом, 3) Давидом, 4) Соломоном, 4) Константином.

И это вполне естественно, при том что вся русская литературная традиция во многом была преемницей византийских и западных традиций как жанровых, так и идейных и, по выражению Д.С. Лихачева, русские средневековые писатели, равно как и летописцы работали с учетом уже сложившегося «литературного этикета». Литература обладала всеохватывающим внутренним единством, единством темы и единством взгляда на мир. Единство было обязательным, любая историческая перемена требовала пересмотра всей концепции мировой истории — создания новой истории, часто от «потопа» или даже от «сотворения мира». Каждое произведение в какой-то мере находит свое географическое место и свою хронологическую веху в истории мир. Мировая история, изображаемая в литературе, велика и трагична. В центре ее находится скромная жизнь одного лица — Христа. Все, что происходит, сопряжено с этой жизнью.

Характерно, что писатели XI-XII вв. воспринимают победу над врагом, как обретение «пространства», а поражение — как потерю «пространства», несчастье — как «тесноту». Многочисленные упоминания различных географических точек в произведениях этого времени не случайны. Пространство как бы нуждается в том, чтобы оно было как можно больше наделено историческими

воспоминаниями и церковными реликвиями. Древнерусское представление о времени исключало нас самих из восприятия времени. Прошлое находится впереди какого-то причинно-следственного ряда, настоящее и будущее в конце его, позади. «Передние князья» — это давние, первые князья. «Задние» события — «последние», «последнее» становилось первым, так как прошлое было самым важным, как начало событийного ряда, как его объяснение, первопричина.

Вместе с тем именно отражение сакрального смысла истории являлось первостепенной задачей летописца, важно было подчеркнуть, что земля русская — богоизбранная, а князья русские — ее устроители и охранители.

Большое внимание в исследовании уделено анализу образа Владимира-христианина. В частности, выявлено, что превозношение Владимира-христианина вместе с многочисленными ветхозаветными параллелями встречается и у Илариона в «Слове о законе и благодати», где митрополит, превознося Владимира-христианина, косвенно подчеркивает богоизбранность князя и всего его рода (очевиден мотив легитимизации власти через все тот же сюжет Священного писания). Было выявлено, что главное место в житийных текстах, посвященных св. Владимиру, занимает рассказ о его крещении.

Древнейшая «киевская» традиция о крещении св. Владимира включала в себя противопоставление Владимира-язычника и Владимира-христианина, при этом логично было бы думать, что образ Владимира-язычника не ограничивался чертами блудника и женолюбца, а соединял их с чертами ревнителя языческой веры и, соответственно, гонителя христиан, которые обрисованы в «Повести временных лет». Так, эпизоды с воздвижением кумиров и мученичеством двух христиан производят впечатление вполне архаичных, и к тому же они хорошо вписываются в исторический контекст борьбы Владимира с Ярополком.

В результате проведенного исследования было выявлено сакральное значение храма св. Софии на протяжении многих столетий являющимся олицетворением Веры и Божьей Крепости. Если Ярослав олицетворялся в русской культуре с Соломоном, то соответственно храм Св. Софии в русской традиции был уподоблен Иерусалиму. Автором определена сложная цепочка отождествлений этого храма с другими, имеющими огромное значение для христианского мира в целом — это храмы в Иерусалиме, Константинополе и Риме. Св. София имела и некоторые другие сопоставления, наиболее распространенные среди них: Вифлеемская пещера, апостольская горница на Синайской горе, святой гроб Господний, Высший Иерусалим. Важно подчеркнуть, что в христианском мире Центром земли считался Иерусалим. Центром же Иерусалима — Храм Господень. Его окружали страны «праведные и «грешные».

Общечеловеческая символика огороженного и освященного пространства выступает особенно наглядно в скандинавской мифологии, делящей все сущее на Мидгард — огороженную и устроенную «Срединную крепость»,

внутри которой только и возможна жизнь людей, и отовсюду обступивший ее и грозящий ей Удгард — символ хаоса.

Сам образ Богородицы, которому и посвящен храм Св. Софии, соотнесен с Соломоновой Премудростью, которая собирает не только мысли — в упорядоченное учение, но и людей — в единомысленную общину, а земли — в округленную священную державу. Применительно к более глубинным уровням, в диссертации показывается взаимосвязь между образом Афины, и образом Богородицы, которая выявляется в соответствии со своей ступенью в истории общественного сознания. Было установлено, что исследуемый символ Софии являет собою как бы «общий знаменатель» для образов Афины и Марии.

В ходе исследования установлено, что Премудрость в древнееврейской сакральной лексике часто сближается еще с одним термином — «начало» (то самое «начало», в котором, согласно начальному стиху Книги Бытия, Бог сотворил небо и землю), в смысле некоего лона изначальности, бытийственного основания, принципа и первоначала. Слово «начало» этимологически восходит к слову — «голова» и потому означает как бы «главное».

Выражая идею иерархической лестницы между «горним и дольным», идею освящающей силы Бога, концентрическими кругами распространяющейся на мироздание, символ Софии сам как бы имеет структуру концентрических кругов. За Марией — средоточием «обновленного творения», за меньшим концентрическим кругом — церковью следует больший круг: все христианское человечество, устроенное как священная благочестивая держава. Это особенно важно для ранневизантийской идеологии эпохи императора Юстиниана, ведшего борьбу за объединение всей христианской «ойкумены» в просторном «доме» вселенской империи.

Важно подчеркнуть, что воздвижение храма Премудрости на Руси в Киеве приравнивало русскую священную державу с греческой священной державой; недаром тот же Нестор приравнивает Владимира к Константину Великому. А значит и столица Владимира равна в славе своей столице Константина, и главный храм этой столицы имеет право носить то же самое многозначительное имя, что и освященный за пол тысячелетия до того главный храм Константинополя — имя Премудрости Софии.

Определено, что в своем смысловом аспекте город соотнесен для средневекового человека с храмом; город — это просторный храм, храм — средоточие города, и оба — суть образы одного и того же идеала: Небесного Иерусалима. Софийский собор есть такая часть Киева, которая по смыслу своему равна целому.

Всякий христианский город, сколь бы он ни был скромн, есть «икона» Рая, Небесного Иерусалима, устроенной Богом вселенной-ойкумены и всего мироздания. И если такой же иконой является вселенская Церковь как общность всех верующих, то это означает, что символы «града» и «церкви», од-

народные по своему смысловому наполнению, имеют тенденцию переливаться друг в друга, — что мы и наблюдаем в символике Оранты и надписи над ней. В свете истории софийной эмблематики становится понятным, что значат «Богородица», «город», «стена» и каким образом эти символы могут быть приравнены друг к другу.

В свою очередь значение надписи, размещенной над головой Оранты в апсиде киевского храма св.Софии, может указывать не только на город Киев —Новый Иерусалим, хранимый Богом, но и говорить о Богоматери, поскольку она и есть Градодержлица, более того, поскольку она есть Град, образ человеческой общности, воплощающей мировой смысл.

Проведенное исследование текста «Поучения», приписываемого Мономаху и размещенному в Лаврентьевской летописи, позволило сделать вывод, о том, что основной смысл «Поучения» —это утверждение легитимности правящей династии и возвышение статуса княжеского рода. Невероятно, чтобы подобный симбиоз идей в летопись мог поместить Сильвестр как по собственной инициативе, так и по настоянию самого Мономаха или же его сына —Мстислава, или кого-то еще, в связи с тем, что документы подобного «бытового» характера никогда не вносились в летопись приравниваемую на Руси к священнописанию. Скорее всего, эта компиляция была составлена гораздо позднее, а затем включена в Лаврентьевскую летопись, считающуюся основной летописью.

Анализ текста показал, что «Поучение» можно разделить на четыре основные части —«Наставление детям», биографию, письмо к Олегу, молитвословия. Причем при составлении «Поучения» были использованы следующие источники— «Слово Василия Великого», обращенное к юношам; «Поучение некоего отца к сыну»; «Поучение Ксенофонта к сыновьям своим»; «Наставление Исихия», Покаянные псалмы, Прологи, «Шестоднев», «Палея Толковая»- «Заветы 12 патриархов», Постные триоди, Псалтирь и некоторые другие.

Автор приходит к выводу о том, что, несмотря на всю свою уникальность и своеобразие, русские летописи строилась по четко определенным канонам в соответствии с принятым «литературным этикетом», в связи с чем практически невозможно представить, что летописец или кто-то другой вставил «Поучение» в текст летописи, которая приравнивалась в то время к Священному писанию. К тому же, летопись была построена по принципу «погодной записи», при том, что фактологическая канва, основанная на византийских традициях летописания, вмещала в себя многочисленные ветхозаветные и новозаветные зримые и незримые параллели и не содержала в своем составе ни «Поучений», ни «Наставлений», ни биографий, несмотря на то, что ими просто изобиловали другие источники.

Восприятие истории, на наш взгляд, вообще невозможно без восприятия сложившихся литературных стереотипов в результате сближения и

взаимодействия с другими книжными и фольклорными конструктами. Надо учитывать, что летописцу было необходимо не просто передать факты политической истории, но в первую очередь распознавать в современном ему мире библейскую модель, в современной истории и географии их библейские прообразы, которые только и могут приоткрыть суть происходящего, показать место современности в истории спасения человеческого рода.

В исследовании выявлено, что «Поучения» не было в «Протографе», этот текст, а вернее тексты, были взяты и скомпилированы либо из каких-то других источников (до сих пор не ясно из каких, так как данное «Поучение» не было найдено в известных нам древнерусских источниках, кроме как в «Повести» Лаврентьевской летописи), либо эти тексты, составленные по известным на Руси образцам подобного рода документов, были оформлены только для того, чтобы с какой-то определенной, пока не совсем ясной для нас целью, быть вставленными в летопись.

Если Мономах сопоставим с Иаковым, становится неизбежностью определение о торжестве рода Мономаха над всеми остальными, которые должны истребиться. Многие исследователи склонны видеть в Измаиле и семени Измаиловом — половцев, что, конечно бесспорно, но, также возможна и еще одна параллель Измаил — Святополк. Именно Святополк являлся злейшим врагом Мономаха, причем этот властелин обладал всеми полномочиями на киевский престол. Таким образом, все приведенные доказательства позволяют сделать вывод о том, что целью и смыслом «Поучения» Мономаха было подтверждение легитимности власти правящей династии.