

ОБЩЕСТВЕННАЯ
МЫСЛЬ РОССИИ
с древнейших времен
до середины XIX века



том 1

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)
О-28

Авторский коллектив:
Андреев И.Л. (гл. 1–6)
Данилевский И.Н. (Введение, гл. 1–6, Заключение)
Опенкин Л.А. (Предисловие)

О-28 **Общественная мысль России: с древнейших времен до середины XX в.** : в 4 т. – М. : Политическая энциклопедия, 2020. – Т. 1 : Становление общественной мысли допетровской Руси / отв. ред. И.Н. Данилевский. – 527 с.

ISBN 978-5-8243-2396-2

ISBN 978-5-8243-2398-6 (т. 1)

В четырехтомной монографии представлена история развития общественной мысли в России с древнейших времен до середины XX в. Эта работа стала итогом многолетних исследований большого научного коллектива, чьими усилиями был подготовлен целый ряд уникальных энциклопедий (общественной мысли, либерализма, консерватизма, социализма, общественной мысли Русского зарубежья), посвященных интеллектуальным процессам в России, а также опубликовано многотомное собрание памятников отечественной общественной мысли. В представленном издании история общественной мысли рассматривается как процесс становления категориального языка эпохи, ее ключевых понятий. Вокруг них выстроен текст каждого тома.

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)

ISBN 978-5-8243-2396-2
ISBN 978-5-8243-2398-6 (т. 1)

© Данилевский И.Н., введение, заключение, 2020
© Опенкин Л.А., предисловие, 2020
© Коллектив авторов, 2020
© Политическая энциклопедия, 2020

Оглавление

Предисловие. Вехи становления предмета изучения общественной мысли	6
Введение	51
Глава 1. Истоки общественной мысли Древней Руси и источники ее изучения	61
Глава 2. Экология и экономика Древней Руси	118
Глава 3. Зарождение и эволюция государственной идеологии Древней Руси	248
Глава 4. Проблема легитимности светского правителя	311
Глава 5. Отношения светской и духовной властей	396
Глава 6. Человек и власть	466
Заключение	509
Сведения об авторах	527

Глава 1

Истоки общественной мысли Древней Руси и источники ее изучения

1.1. Истоки

Традиционно считается, что основой основ культуры (и, соответственно, того, что с определенной долей модернизации можно назвать общественной мыслью) Древнерусского государства являются представления, уходящие корнями в языческое прошлое восточных славян. Это, несомненно, так. Ситуация, однако, осложняется тем, что в нашем распоряжении нет источников, сохранивших в достаточно «чистом» виде языческих представлений народов, вошедших в состав этого объединения. Некоторые следы дохристианских верований восточных славян дошли до нашего времени в былинах, сказках, преданиях, пословицах и поговорках. Однако записывать их начали очень поздно, не ранее XVI в. При этом остатки дохристианских представлений оказались погребенными под мощным слоем позднейших образов. Вопрос о выявлении элементов самосознания «народных масс» в таких источниках чрезвычайно сложен.

Правда, по мнению Б.Н. Флори, «представляется... возможным сопоставление отраженной в былинах системы представлений о месте своей страны и народа в окружающем мире с той системой представлений, которую мы находим в летописях и других литературных памятниках Киевской Руси. Для представлений, отраженных в былинах и летописях, общим является чувство глубокого патриотизма: главным подвигом былинных богатырей является защита Киева и Русской земли от ее традиционных врагов – соседей-кочевников. Ради этого они оставляют пиры в княжеских гридницах, чтобы долгие годы стоять на богатырских “заставах”. Как и в летописях, кочевники в былинах противопоставляются жителям “святой Руси” как “поганые”, которые не чтят Христа и не поклоняются иконам. Однако характерный для исторических памятников раннефеодального общества пафос “священной войны” против неверных создателям

былин чужд. Если автор введения к Начальному своду второй половины XI в. хвалил “старых” князей и их дружинников за то, что они не только “отбараху Руския земле”, но и “ины страны придаху под ся”, и вообще “кормяхуся, воююще ины страны”, то создателям былин, хотя они и уверены и превосходстве своих богатырей над богатырями других народов, тема завоевательных походов также чужда. Все эти сопоставления бесспорно говорят лишь об одном: народные низы обладали собственными взглядами и представлениями, далеко не во всем совпадавшими с тем, что мы находим в официальной традиции»¹.

Данный тезис, при всей его резонности, требует существенных уточнений. Остается открытым вопрос: на каком основании тексты, повествующие о «богатырях» и «заставах богатырских», можно отнести к истории Руси X–XI вв.? Ведь сами эти слова появились в источниках не ранее XIII в. «Богатыри», о которых рассказывается в былинах, – довольно позднее заимствование из тюркских языков². Самые ранние упоминания этого слова зафиксированы в южнорусском своде конца XIII в. (сохранившемся в составе Ипатьевской летописи) под 1240, 1243 и 1262 гг.³ Характерно, что в первых статьях с упоминанием «богатырей» речь идет об ордынском нашествии (в частности, под 1240 г. оно присутствует в сочетании «Боуроуньдаи багатырь»). Слово же «застава» впервые упоминается в той же Ипатьевской летописи под 1205 г. в значении ‘засада’⁴, а в значении ‘отряд, оставленный для охраны каких-либо путей’, ‘пограничная застава’ – еще позже: только в XVII в.⁵

К тому же имена и отчества большинства былинных героев (*Илья; Алеша* – эллипсированная форма от *Александра* или *Алексея; Микула* – народная форма имени *Никола, Николай; Добрыня Никитич* и др.) – христианские, календарные, которые входят в повседневное употребление только с конца XV в. Наряду с упоминанием обычных для нас – но совершенно необычных для Руси до XVI в. – форм женских отчеств (*Амелфа Тимофеевна, Завава Пуятична, Марфа*

¹ Флоря Б.Н. Формирование славянских народностей: Их этническое самосознание в эпоху раннего Средневековья и перспективы его дальнейшего развития // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 393.

² Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / под ред. и с предисл. Б.А. Ларина. 2-е изд., стереотип. М., 1986. Т. 1: А–Д. С. 183.

³ Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. [далее – СлДРЯ XI–XIV вв.] М., Т. 1. С. 250.

⁴ СлДРЯ XI–XIV вв. Т. 3. С. 345.

⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. [далее – СлРЯ XI–XVII вв.] Вып. 5. С. 300.

*Дмитриевна*¹) это дает основания подозревать довольно позднее (не ранее XVI–XVII вв., когда такие имена и отеческие прозвища становятся нормой) происхождение «старин», во всяком случае в том виде, в котором они были записаны.

Следовательно, если восточнославянские фольклорные источники используются для реконструкции ментальных структур ранней истории Руси, их привлечение должно иметь солидное теоретическое обоснование. Оно должно объяснить, в частности, что, собственно, позволяет датировать эти тексты временем более ранним, нежели слова, из которых они состоят? Как случилось, что лексические замены базового словаря устных произведений (о чем еще рассказывают наиболее ранние русские былины, как не о богатырях и богатырских заставах?) не повлияли на содержание «старин»? И, наконец, самое главное для нас в данном случае: на каком основании восстанавливаемые ментальные структуры датируются не временем бытования (и записи) данных фольклорных произведений, а временем их зарождения? Без решения этих вопросов любые реконструкции представлений древнерусского общества по поздним фольклорным материалам могут рассматриваться, видимо, лишь как рабочие гипотезы. Это тем более важно, что исследования Л.А. Беляева и А.В. Чернецова убедительно показали: большинство «языческих реликтов» в археологических материалах и древнерусских изображениях в тех случаях, когда удастся проследить весь типологический ряд, имеет сугубо христианские истоки².

* * *

Зарождение того, что с определенной долей условности возможно назвать общественной мыслью Древней Руси, естественно, можно пытаться проследить, лишь начиная с самых ранних письменных источников, имеющихся в нашем распоряжении. Письменность приходит на Русь вместе с христианством³ в виде древнеболгарских переводов богослужебных книг и так называемых изборников.

¹ Как отмечает А.А. Зимин, «замужних княгинь летописцы XII–XIII вв. иногда называли по имени мужа (“Глебовая Дюргевича”, “княгини Святополчяча”, “княгиня Святослава Ольговича”, “Глебовая Рязанская”, “княгини Всеволожа”, “княгини великая Романова”), но не по имени отца. По отцу назвались княжны, как правило, только при выдаче замуж. Только в исключительных случаях упоминается имя отца умершей княгини» (Зимин А.А. Слово о полку Игореве. СПб., 2006. С. 193–194).

² Подробнее см.: Беляев Л.А., Чернецов А.В. Русские церковные древности: Археология христианских древностей средневековой Руси. Учебно-методическое пособие к лекционному курсу. М., 1996.

³ Ср.: «Прежде убо словяне, еще суще погани, не имяху книгъ, понеже не разумѣяху писания...» [Азбуковник XVII в. // Научно-исследовательский отдел рукописей Рос-

Каким образом болгарские книги попали на Русь и когда именно это произошло, точно неизвестно. Наиболее популярной является гипотеза М.В. Щепкиной (поддержанная многими исследователями), что речь может идти о библиотеке болгарских царей¹. Об этом, как считает А.А. Алексеев, свидетельствует то, что на славянском юге в XIV в. отсутствовала преславская традиция текста Св. Писания. Следовательно, «на Русь она попала не в ходе миссионерской деятельности накануне или сразу после крещения, а в составе библиотеки болгарских царей. Она была целиком перенесена в Киев либо в результате захвата ее князем Святославом (в один из двух его походов на Преслав в 967 и 971 гг.)², либо после ее захвата Иоанном Цимисхием в 971 г., в этом случае она поступила на Русь в виде приданого царевны Анны при ее вступлении в брак с князем Владимиром»³⁴. Вторая версия представляется более логичной, поскольку на Руси церковная служба велась на славянском языке, в то время как в Византии потребности в литургических книгах на древнеболгарском явно не было. Сторонники же первой версии не объясняют, зачем эти книги могли понадобиться князю-язычнику.

Во всяком случае, значительная часть самых ранних древнерусских книг представляла собой непосредственные копии с рукописей этой царской библиотеки (Изборник 1073 г., Учительное Евангелие Константина Болгарского, Слова Ипполита Римского об антихристе,

сийской государственной библиотеки. Ф. 299 (Собрание рукописных книг Тихонравова). № 2. Л. 1 (<http://old.stsl.ru/manuscripts/fond-299/2>). Догадки о славянской письменности в дохристианский период (см., напр.: Кузьмин А.Г. Славянское древнейшее письмо – «черты» и «резы» // Древняя Русь и славяне. М., 1978. С. 243 и др.), основываются, как правило, на довольно глухом упоминании в болгарском трактате конца IX – начала X в. «О письменехъ черноризца Храбра»: «Прѣжде оубо словѣне не имѣхъ писмень. нъ чрътами и рѣзами чтъѣхъ и гатаахъ погани сѣще. крѣстивше же са. римьсками и грѣчьскими писмены. нъждаахъ са словѣнскы рѣчь безъ устройства» (ср.: Калайдович К. Иоанн, ексарх Болгарский: Исследование, объясняющее историю славянского языка и литературы X и XI столетий. М., 1824. С. 189; [Сахаров И.П.] Сказания русского народа, собранные И. Сахаровым. СПб., 1849. Т. 2. Кн. 5. С. 138 [2-я паг.]; Шестоднев Иоанна, ексарха Болгарского, и книга «Небеса» Иоанна Дамаскина. Л. 380 // Фундаментальное собрание библиотеки МДА. Ф. 173.1. [<http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=5&manuscript=145&pagefile=145-0382>]). Имеет ли это отношение к восточным славянам, сказать трудно.

¹ Щепкина М.В. К вопросу о просвещении Руси // Плиска-Преслав: Проучвания и материали. София, 1979. Т. 1. С. 200–205.

² Куев К.М. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. София, 1979. С. 14 [ссылка А.А. Алексеева].

³ Ср.: Соболевский А.И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб., 1910. С. 136 [ссылка А.А. Алексеева].

⁴ Алексеев А.А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 146.

Остромирово Евангелие, Евгеньевская псалтырь, Псалтырь с толкованиями Феодорита Кирского, не дошедшие до нашего времени Толковые пророки по списку попа Упыря Лихого 1047 г. и др.)¹. Это подтверждается и текстологическими особенностями славянских библейских рукописей².

К сожалению, состав этой библиотеки неизвестен. Она, видимо, хранилась в Киеве и погибла во время ордынского нашествия в 1240 г. Не исключено, что в ее составе были и неславянские рукописи, поскольку в самой Болгарии, несомненно, занимались переводами.

Впрочем, у этой гипотезы есть и противники. Так, Д.М. Буланин с присущей ему резкостью суждений утверждает: «...многочисленно возрождавшаяся и совсем беспочвенная фантазия, будто Русь получила, на тех или иных основаниях, целую царскую библиотеку из Преслава, – фантазия, приверженцы которой вынуждены, без серьезной аргументации, согласиться с допущениями, по крайней мере, по двум пунктам – во-первых, что составлявшие основное содержание болгарской литературы “золотого века” тексты для монашеского чтения аккумулировались именно у верховного правителя Болгарии (иллюстрация различий в кругозоре византийского василевса и болгарского царя?), во-вторых, что жители Руси, даже если они уже приобщились к православию, могли, как нынешний антиквар, без длительного опыта и особенной подготовки, оценить царскую роскошь книжных богатств Болгарии и возыметь желание их получить». «Кстати сказать, – добавляет исследователь, – существование библиотек в современном значении у болгар времен Первого царства и на Руси первых столетий – факт вообще недоказуемый и маловероятный»³. Анахроничность перечисленных и любых сходных те-

¹ Подробнее см.: Щепкина М.В. Указ. соч. С. 200–205; Тот И. Исторические предпосылки возникновения и распространения древнеболгарской письменности на Руси // *Dissertationes slavicae*. Szeged, 1984. № 16. С. 181–186; Thomson F.J. The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kievan Rus': The Myth and the Enigma // *Harvard Ukrainian Studies*, 1988/89. Vol. 12/13. P. 214–261 и др.

² См.: Алексеев А.А. Указ. соч. С. 139–140, 162–163 и др. Ср.: Л.В. Мошкова и А.А. Турилов, опираясь на мнение голландского слависта Уильяма Р. Федера (Федер У.Р. К изучению орфографии Изборника 1076 г. и его антиграфа // *Славянская палеография и дипломатика*. София, 1985. Т. 2), полагают, что под «княжими книгами», упоминаемыми в записи Изборника 1076 г. («избрано из мнозгъ книгъ княжихъ»), имеется в виду библиотека царя Симеона (Мошкова Л.В., Турилов А.А. «Плоды ливанского кедра». [Б. м.,] 2003. С. 35–36).

³ Действительно, кажется, единственным прямым упоминанием таких библиотек является знаменитая похвала царю Симеону, переделанная в Изборнике 1073 г. в похвалу киевскому князю Святославу, который якобы «являя ся имъ [боярам] новын Птолеми не веро, нъ желаниемъ паче, и събора деяя мночьствныхъ божьствныхъ

орий кроется по большому счету в том, что за накоплением элементов скрывается жизнь профанной, а не религиозной культуры. Страсть к накоплению, – чаще всего, болезнь нового времени, по-видимому, некая сублимация или эрзац накопления денег. Что касается конфессионально обусловленной культуры, то в ее представлении о ценностях значимость книги или книг определяется не количеством и даже не качеством, а соответствием отдельно взятой книги возложенным на нее задачам»¹.

При этом, впрочем, Д.М. Буланин тут же с легкостью говорит о монастырских библиотеках: о «довольно последовательно проводимой ориентации на книжный репертуар греческого монастыря»² (который, надо думать, хранился не на кухне) – как одной из отличительных черт славянской средневековой письменности, о возможности сравнения репертуара «древнейших славянских произведений с составом библиотеки византийского монастыря»³, без всяких комментариев цитирует Г.П. Федотова, упоминающего библиотеку «среднестатистического греческого монастыря»⁴, переведенную болгарскими (но, вопреки логике, не хранящуюся в болгарском монастыре? иначе придется признать, что болгарские монахи были подвержены «болезни нового времени» – «страсти к накоплению»?).

Остается только догадываться, как в отсутствие монастырских и церковных библиотек (хотя бы небольших) могли осуществляться церковные службы. Правда, на этот вопрос у Д.М. Буланина есть ответ: «Это не секрет полишинеля, этот тот случай, когда “ларчик просто открывался”. Считаю не подлежащим сомнению, что болгарским памятникам не приходилось изыскивать никаких особенных путей, чтобы попасть на территорию Руси, поскольку они оказывались там единственным законным способом – в результате распространения

книгъ вьсехъ, имиже и своя полаты испълньн, вечную си память сътвори» (Изборник 1073 года: Факсимильное воспроизведение. М., 1988. Л. 2 об.; ср.: Л. 263 об. – 264).

¹ Буланин Д.М. Традиции и новации в интерпретации русской письменной культуры первых веков: Заметки к переводу книги С. Франклина «Письменность, общество и культура в Древней Руси: (около 950–1300 гг.)». СПб., 2010 [приложение к кн.: Франклин С. Письменность, общество и культура в Древней Руси: (Около 950–1300 гг.). СПб., 2010]. С. 64–65.

² Там же. С. 65.

³ Там же. С. 71.

⁴ «Начитанное духовенство Болгарии... попросту перенесло к себе в страну, воспроизведя на своем собственном языке, библиотеку среднестатистического греческого монастыря, к которой оно добавило, сообразно своему вкусу, несколько апокрифов» (Fedotov G. *The Russian Religious Mind*. Cambridge, Mass., 1946. Vol. 1. P. 49) [примеч. Д.М. Буланина (Буланин Д.М. Указ. соч. С. 71–72)].

сферы их действия. Они приносились или переписывались книжниками Руси по мере возникновения надобности, будучи составными частями их собственной книжной культуры». И далее: «Что касается письменности, она [Русь] получила ее безусловно от единоверных славян, и получила не в виде ограниченного по количеству (назывались даже конкретные цифры) и регламентированного по составу ассортимента книг, а в виде неограниченных, хотя и не всегда реализованных возможностей»¹. Однако как могли быть «реализованы» такие возможности, автор умалчивает. Впрочем, нет, указывает: «...среди болгарских текстов, находившихся в обращении на Руси в продолжение первых трех столетий после ее крещения, единственный, кажется, текст, в котором *expressis verbis* рассказывается о способах его доставки со славянского юга – так называемая сербская Кормчая, список которой запрашивал митрополит Кирилл у болгарского деспота Святослава в 1270 г.». И добавляет: «Все, что явилось к нам раньше, попало сюда, получается, чудесным образом? Наставляющий на расхождении путей развития книжного дела у южных славян и в Древней Руси вынужден будет допустить, что, без малого триста лет, болгарские памятники и болгарские книги проникали на территорию Руси едва ли не контрабандой. Во всяком случае, продвижение их с одного места на другое, будто сговорившись, хранят в секрете доступные нам источники»².

Отсюда как раз и следует вывод о некоей эфемерной «сфере влияния», не имеющей реального механизма физического распространения книг, обращаясь к которой древнерусский книжник мог получить необходимый ему экземпляр. Проще все-таки допустить существование библиотек: и в Преславе, и на Руси; и в монастырях, и в храмах, и в княжеских резиденциях.

Как бы то ни было, непосредственной основой зарождающейся общественной мысли Древней Руси, несомненно, стала древнеболгарская (преимущественно переводная с греческого) литература. Именно она познакомила местную элиту с достижениями европейской (прежде всего византийской и производной от нее болгарской) общественной мысли. При этом произошло то, что на столетие раньше случилось в Болгарии. Обретение собственной азбуки и появление переводов с греческого языка, по словам Я. Милтенова, в свое время открыло южным славянам двери в сокровищницу византийской литературы, сделало ее доступной: «Неожиданно перед читате-

¹ Буланин Д.М. Указ. соч. С. 66–67.

² Буланин Д.М. Указ. соч. С. 68.

лем (правителем, высшим сановником или монахом) предстала вся география окружающего мира; внезапно открылась вся необозримая продолжительность мировой истории; вдруг во всей своей невообразимой прежде глубине раскрылась христианская концепция вселенной, праведной жизни и отношений между человеком и Богом¹. Благодаря книге, написанной на родном языке, теперь можно было использовать огромный культурный ресурс, узнать обо всех измерениях нового для них – христианского – мира. Мало того, благодаря этому Болгария получила мощный импульс для формирования новой – опять-таки христианской – идентичности и государственного суверенитета: собственного патриарха, царский ранг правителя и, наконец, богослужение на собственном языке².

И если тогда *главное внимание болгарского князя, а затем царя Симеона Великого (893–927) «было сосредоточено на пересадке плодов византийской образованности в Болгарию»*³, то теперь аналогичный путь предстояло проделать зарождающемуся государственному объединению Восточной Европы.

Рецепция византийской книжной культуры в Болгарии происходила преимущественно в виде копирования и адаптации греческих образцов. В первом случае речь шла о прямом заимствовании (переводе) оригинальных произведений. Во втором – об их переработке и создании на греческой основе собственной, независимой книжности.

Болгарская рецепция греческих текстов неизбежно подразумевала еще одну перекодировку. При этом греческим словам (и стоящим за ними понятиям) подыскивались славянские (древнеболгарские) соответствия.

Итак, важным моментом рецепции чужих текстов, а вместе с ними и чужих культур, являлась проблема перекодировки их на «свой» язык. При этом остается вопрос, чем руководствовались переводчики? Насколько точны были эти соответствия? Насколько при переводе изменялись представления об общественных отношениях, которые существовали в «своем» социуме?

¹ Милтенев Я. Особенности на рецепцията на византийското книжовно наследство в старобългарската преводна литература от IX–X в. // Български език: Списание на Института за български език «Професор Любомир Андрейчин» при Българската академия на науките. Езиковедски изследвания. Приложения. София, 2014. С. 175–176.

² Там же. С. 175.

³ Дринов М. Южные славяне и Византия в X веке // Дринов М. Избрани съчинения. София, 1971. Т. 1: Трудове по българска и славянска история. С. 443.

Ситуация усугублялась тем, что при восприятии древнеболгарских текстов на Руси происходила очередная трансформация смыслов. Так, мы, видимо, никогда не узнаем, как могло называться ближайшее окружение князя, которое в самых ранних древнерусских текстах – следуя болгарским оригиналам – называлось боярами. Здесь, судя по всему, могли происходить процессы, которые попытался описать А.П. Толочко: в 922 г. Ибн Фадлан «стал свидетелем того, как группа русов прибыла по торговым делам в Булгар и расположилась лагерем на берегу Волги. Заинтригованный Ибн Фадлан интересовался различными сторонами жизни русов, в том числе и их правителем. Отчет Ибн Фадлана не оставляет сомнений в том, что на вопрос, каков их “царь”, русы описали арабскому путешественнику хазарского кагана: заточенного в своем дворце сакрального правителя, вместо которого действует его “заместитель”¹. Ясно притом, что русы тоже имели довольно смутное представление о действительном кагане и церемониях его двора и рассказывали любопытному путешественнику те байки, которые ходили в их среде о далеком и могущественном правителе². Вероятно, Ибн Фадлан сам виноват: он спросил о “царе”, то есть верховном правителе территории. Наверное, если бы он поинтересовался “предводителем” или “вожаком”, он получил бы другой ответ. Ибн Фадлан не распознал хазарского кагана в рассказах русов. Но что-то, надо думать, показалось ему знакомым в описании: он счел нужным – без всякой видимой причины – продолжить отчет детальным описанием не менее экзотических обычаев хазарского кагана»³.

Тем не менее, несомненно, что основой зарождающейся новой, христианской по сути древнерусской культуры стали именно болгарские тексты – как оригинальные, так и переводные с греческого языка. В их число входили не только богослужебные книги (такие как Остромирово Евангелие), но и произведения «светского» содержания (например, Хроника Георгия Амартола).

¹ Ковалевский А.П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг.: статьи, переводы и комментарии. Харьков, 1956. С. 146 [примеч. А.П. Толочко].

² Традиция именно такого толкования текста Ибн Фадлана, забытая в новейшей историографии, довольно почтенная. Так, например, А.А. Спицин заметил, что это наименее достоверный фрагмент записки: «Нелепые басни о придворной жизни царя русов (который, по-видимому, смешивается в рассказе с хаканом хозар) получены из очень мутного источника» (Спицын А.А. О степени достоверности «Записки» Ибн Фадлана // Записки Русского археологического общества: Новая серия. СПб., 1899. Т. 11. Вып. 1–2. С. 164) [примеч. А.П. Толочко].

³ Толочко А.П. Очерки начальной руси. Киев; СПб., 2015. С. 101–102.

Вторым (не только косвенным, как в только что рассмотренных случаях, но и непосредственным) источником древнерусской общественной мысли была греческая литература духовного содержания.

Так, к прямым древнерусским переводам специалисты относят «Слово святого Григория» об идолах¹. В основе *его* лежит поучение константинопольского патриарха Григория Назианзина (IV в. н. э.), именуемого Григорием Богословом. Григорий осуждал языческие обычаи и жертвоприношения стран Малой Азии, Греции, Египта и Месопотамии. В результате древнерусский читатель получал представление о древневосточной и античной мифологии. Следует отметить, что те или иные божества и мифологические персонажи (Зевс-Дий, Афродита, Коруна-Персефона, Дионис, Артемида, Гермафродит, Семела, Пелопс, Митра, Озирис и др.) упоминались здесь так, будто переводчик (а возможно, и потенциальные читатели, на которых был рассчитан этот текст) хорошо знал, кто это такие. Мало того, автор древнерусского *перевода* дополнил содержание своего византийского источника, вплетая в канву греческого поучения обличительные рассуждения о славянских языческих богах, обычаях и обрядах (в том числе, например, встречаются упоминания вил/самовил – представительниц низшей демонологии южных славян, культ которых известен по болгарским источникам с XIII в. и почитание которых у восточных славян неизвестно). Впрочем, вопрос о том, насколько полны, точны и достоверны сведения о славянских богах, сохранившиеся в Слове, вызывает оживленные дискуссии среди специалистов.

Однако этим греческое влияние не исчерпывалось. Первыми высшими иерархами зарождающейся древнерусской церкви были греческие епископы и священники. Они несли с собой не просто традиции византийской церкви, но и создавали оригинальные сочинения, предназначенные для восточнославянской паствы. Многие из них, как, например, киевский митрополит Никифор (ум. 1121), судя по всему,

¹ Дата перевода вызывает споры: Е.В. Аничков относил ее к 60-м гг. XI в. (Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. М., 2003 [репр. изд.: СПб., 1914]. С. 58 [вторая пагинация]), Х. Ловмянский – к XII в. [Lowmiański H. Religia słowian i jej upadek: (w. VI–XII). Warszawa, 1979. S. 130–153], И.И. Срезневский и Н.М. Гальковский полагали, что перевод был осуществлен в конце XIII – начале XIV в. (Срезневский И.И. Свидетельства Паисиевского сборника о языческих суевериях русских // Москвитянин. 1851. № 5. С. 56; Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси: Т. 1 и 2. М., 2000 [репр. изд.: Харьков, 1916; М., 1913]. Т. 2: Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. С. 20 [вторая пагинация]), В.Й. Мансикка – в XIV в. (Mansikka V.J. Die Religion der Ostslaven. Bd. 1. Quellen. Helsinki, 1922. S. 160–172).

не владели древнерусским языком и не писали по-древнерусски. Это были проповеди и поучения, наставления для верхушки древнерусского общества, первых священников и монахов – выходцев из местной среды (переводы своих произведений они, скорее всего, поручали произносить тем, кто говорил на языке паствы). Естественно, при переводах текстов иерархов-греков должны были происходить те же (хотя бы небольшие) смысловые трансформации, которые присущи любым переводам.

Наряду с древнеболгарскими и греческими текстами, на общественную мысль древнерусской элиты так или иначе оказывали влияние восточные произведения, часть из которых проникала на Русь в составе упоминавшихся переводов, а часть – в оригиналах.

Так, несомненно, серьезное воздействие на человека Древней Руси, его общие представления о мире производила древнееврейская традиция. Изучение иудейского влияния на литературу допетровской Руси имеет солидную историю¹. Полученные за многие десяти-

¹ Востоков А.Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского Музеума. СПб., 1842. С. 30–31; Веселовский А.Н. Талмудический источник одной Соломоновской легенды в русской Палее // Журнал Министерства народного просвещения [далее ЖМНП]. 1880. Ч. 208. № 4. Апрель. С. 298–300; Барац Г.М. О составителях «Повести временных лет» и ее источниках, преимущественно еврейских // Барац Г.М. Собрание трудов о еврейском элементе в памятниках древнерусской письменности. Берлин, 1924. Т. 2. С. 248–255; Он же. О библейско-агадическом элементе в повестях и сказаниях начальной русской летописи. К., 1907 (Отдельный оттиск из журнала «Украина»); Он же. Библейско-агадические параллели к летописным сказаниям о Владимире Святом. К., 1908; Мещерский Н.А. К вопросу об изучении переводной письменности Киевской Руси // Ученые записки Карело-Финского педагогического института. Петрозаводск, 1956. Т. 2. Вып. 1. С. 198–219; Мещерский Н.А. Отрывок из книги «Иосифон» в «Повести временных лет» // Палестинский сб. Л., 1956. Вып. 2 (64–65). С. 58–68; Он же. К вопросу об источниках Повести временных лет // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 57–65; Он же. Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков: учеб. пособие. Л., 1978; Алексеев А.А. «Песнь песней» по списку XVI в. в переводе с древнееврейского оригинала // Палестинский сб. Л., 1981. Вып. 27 (90): История и филология. С. 63–79; Алексеев А.А. Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // Russian Linguistics. 1987. Vol. 11. № 1. P. 1–20; Он же. Песнь песней в древней славяно-русской письменности / Искусствоведческое приложение / подг. О.А. Белобровой. СПб., 2002; Архипов А.А. Древнерусская книга пророка Даниила в переводе с древнееврейского: (к истории гебранзмов в древнерусском книжном языке). М., 1982; Taube M. On two related Slavic translations of the Song of Song // Slavica Hierosolymitana: Slavic study of the Hebrew University / Ed. by D. Segal. 1985. Vol. 7. P. 203–210; Борисов А.Я. К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе // Палестинский сб. Л., 1987. Вып. 29 (92): История и филология. С. 162–167; Altbauer M., Taube M. The Slavonic Book of Esther: When, Where and What Language was it Translated? // Harvard Ukrainian Studies. 1988. Vol. 8. № 3/4. P. 304–320; Lunt H.G., Taube M. Early East Slavic Translations from Hebrew? // Russian Linguistics. 1988. Vol. 12. P. 147–187; Петру-

летия результаты позволили даже говорить о «возникновении нового раздела филологии, посвященного исследованию связей древнерусских текстов с древнееврейскими текстами, – “еврейско-русской текстологии”»¹.

Есть все основания полагать, что проникновение иудейского влияния на Русь происходило не только с южнославянскими (прежде всего болгарскими) переводами греческих текстов, но и в результате самостоятельной работы древнерусских книжников. «Сам факт того, что ряд переводов на Руси делался непосредственно с еврейского, в обход греческого, имеет исключительно важное значение – тем более что количество таких примеров значительно расширилось в последние десятилетия и, вероятно, имеет шансы возрасти еще более. В этом отношении древнерусская ситуация не исключение, а практика, которая до сих пор не вполне сознана и потому часто ставится без достаточных оснований. Можно с известной надежностью предполагать единую линию преемственности от некоторых ранних памятников Киевской Руси до “Псалтыри жидовствующих”, “Логики жидовствующих”, “Шестокрыла”, “Тайной тайных” и других текстов более позднего периода, оригиналы которых написаны на еврейском»². Весь этот комплекс текстов, по словам В.Н. Топорова, составляет «как бы некую *Summa Iudaica* человека Древней Руси, живо и часто пристрастно интересовавшегося этим особо отмеченным для него миром и оценивавшего и судившего его по своим меркам... Это своеобразная “еврейская энциклопедия”, свод знаний о евреях, их истории, культуре, священных текстах, религии, о выдающихся людях и т. п. была весьма богатой и по числу текстов, составляющие ее, и по количеству информации»³.

Уже в первом известном нам оригинальном произведении Руси – «Слове о законе и благодати» будущего первого киевского митрополита-«русина» Илариона речь идет именно об иудаизме как предшественнике христианства.

Определенный вклад в изучение влияния иудаизма на культуру Древней Руси в свое время внес Г.М. Барац⁴. Несмотря на не-

хин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. Смоленск; М., 1995. С. 25–40; Он же. Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1: Древняя Русь. С. 62–63; и др.

¹ Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1: Первый век христианства на Руси. С. 353.

² Там же. С. 349.

³ Там же. С. 351.

⁴ Барац Г.М. Повести и рассказы древнерусской письменности, имеющие отношение к евреям и еврейству // Киевская старина. 1906. Т. 92: Март–апрель; Он же. О би-

удовлетворительный в целом уровень построений, отдельные его наблюдения, касающиеся косвенных цитат ветхозаветных текстов в древнерусских источниках, заслуживают самого серьезного внимания, тем более что некоторые из них подтверждаются новейшими исследованиями. За последние десятилетия установлены древнерусские переводы, наличие в которых гебраизмов свидетельствует о том, что они делались напрямую с еврейского языка. К числу их относится, в частности, еврейский хронограф «Книга Иосиппон», составленный в южной Италии в середине X в. В его основу был положен латинский перевод «Иудейских древностей» и пересказ «Иудейской войны» Иосифа Флавия (откуда и произошло название самой книги). Как показал лингвистический анализ, перевод «Книги Иосиппон» с еврейского на древнерусский язык был сделан непосредственно в Киеве. Фрагменты его использовались уже в «Повести временных лет» (в статье под 6618/1110 г.). На это обратил внимание еще Г.М. Барац¹. Впоследствии вставка из «Иосиппона» в текст Повести под 1110 г. была подтверждена Н.А. Мещерским². В последние годы В.Я. Петрухин обнаружил следы использования «Иосиппона» и во вводной части «Повести временных лет», при описании начальной истории славян³.

Помимо этих произведений, в Древнюю Русь проникли апокрифические сказания о Соломоне и Моисее, Книги Есфирь, Книги

блейско-агадическом элементе в повестях и сказаниях начальной русской летописи. К., 1907 (Отдельный оттиск из журнала «Украина»); Он же. Библейско-агадические параллели к летописным сказаниям о Владимире Святом. К., 1908; Он же. Происхождение летописного сказания о начале Руси. К., 1913; Он же. Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в памятниках древнерусской письменности. Берлин, 1924. Т. 1. Отд. 2; Он же. То же. Париж, 1927. Т. 1. Отд. 2; и др.

¹ Барац Г.М. О составителях «Повести временных лет» и ее источниках, преимущественно еврейских // Барац Г.М. Собрание трудов о еврейском элементе в памятниках древнерусской письменности. Берлин, 1924. Т. 2. С. 248–255.

² Мещерский Н.А. Отрывок из книги Иосиппон в Повести временных лет // Палестинский сб. М., 1956. Вып. 2. С. 58–68; Он же. К вопросу об источниках Повести временных лет // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР: Ин-т русской литературы (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев [далее ТОДРЛ]. М.; Л., 1957. Т. 13; Он же. Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков Л., 1978; и др. Однако Н.А. Мещерский, по мнению Л.С. Чекина, скорее всего, сделал данное наблюдение самостоятельно, не будучи знаком с работами Г.М. Бараца (Chekin L. The Role of Jews in Early Russian Civilization in the Light of a New Discovery and New Controversies // Russian History. 1990. Winter. Vol. 17. № 4. P. 382).

³ Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. С. 25–35; Петрухин В.Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1: Древняя Русь. С. 62–63.

Еноха и др.¹ По мнению Б.В. Сапунова, переводчиками этих текстов могли быть как местные киевские евреи, так и иноки Печерского Киевского монастыря, которые, видимо, достаточно хорошо знали еврейскую апокрифическую литературу. Одним из прямых подтверждений знакомства киевлян с тремя основными учеными языками средневековья – еврейским, латинским и греческим – относится рассказ Киево-Печерского патерика о «нѣкоем бѣснѣим челоуѣке» – Лаврентии Затворнике, который «начал... говорить по-еврейски, потом по-латински, потом по-гречески и, попросту сказать, на всех языках, а прежде никогда и не слышал их, так что испугались ведшие бесноватого, удивляясь такому изменению языка его и тому, что заговорил он на разных наречиях»². Важно подчеркнуть, что ни у автора этого текста, ни у его читателей, видимо, не возникало сомнения, что находившиеся рядом с «бесным» понимали, на каких именно языках он говорит.

«Вся книги жидовьскыа свѣдѣаше добре» (то есть хорошо знал все иудейские книги) и инок Киево-Печерского монастыря Никита Затворник (впрочем, эти его познания рассматривались и автором текста, и читателями, судя по всему, как не вполне положительная характеристика)³.

Знакомство с древнееврейским языком в древней Руси подтверждается и более поздними ссылками на семантику имен летописных персонажей, непонятными человеку, не знающему древнееврейского языка.

¹ Подробнее см.: Мещерский Н.А. Отрывок из книги «Иосиппон» в «Повести временных лет» // Палестинский сб. 1956. Вып. 2. С. 58–68; Он же. История «Иудейской войны» Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л., 1958; Он же. Следы памятников Кумрана в старославянской и древнерусской литературе: К изучению славянских версий книги Еноха // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19. С. 130–147; Он же. К истории текста славянской книги Еноха: Следы памятников Кумрана в византийской и старославянской литературе // Византийский временник. 1964. Вып. 24. С. 91–108; Он же. К вопросу об источниках славянской «Книги Еноха» // Краткие сообщения Института народов Азии и Африки. Т. 86: История и филология Ближнего Востока: Семитология. М., 1965. С. 72–78; и др.

² Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси [далее БЛДР]. Т. 4: XII век. СПб., 1997. С. 520, 521.

³ «Не мог никто также помериться с ним в знании книг Ветхого завета, он его весь наизусть знал: Бытие, Исход, Левит, Числа, Книгу Судей, Книгу Царств и все Пророчества по порядку, и все книги иудейские знал хорошо. Евангелия же и Апостола, этих святых книг, Господом в благодати переданных нам на наше утверждение и исправление, он не хотел ни видеть, ни слышать, ни читать и другим не разрешал беседовать с собою о них. И из этого все поняли, что прельщен он врагом» (Киево-Печерский патерик. С. 395).

О знакомстве на Руси с еврейскими произведениями свидетельствует также обширная антииудейская литература (как переводная, так и оригинальная), имевшая хождение здесь с XI по XVI в. Такова, скажем, одна из центральных тем Толковой Палеи (не говоря уже о многочисленных оригинальных произведениях, в которых в XV–XVI вв. велась полемика с так называемой ересью жидовствующих).

Ярким примером иудейского влияния является так называемая Вторая (Славянская) Книга Еноха – славянская редакция одного из апокрифов ветхозаветного цикла. Она сохранилась только в славянских переводах. Краткая редакция ее датируется еще X–XI вв. Когда был сделан славянский перевод и с какого языка, точно неизвестно. Если одни специалисты считают, что Вторая Книга Еноха переводилась в Болгарии с греческого¹, то другие полагают, перевод был сделан в Древней Руси непосредственно с древнееврейского на древнерусский². Во всяком случае, славянский текст Книги Еноха был известен на Руси, судя по всему, уже в начале XII в., о чем свидетельствует упоминание о Енохе в «Повести временных лет». Большие фрагменты из этого апокрифа находят в Мериле Праведном (XIV в.) и в Послании архиепископа Новгородского Геннадия (XV в.).

«Самое важное и интересное... – отмечал В.Н. Топоров, – русский читатель был заинтересован и в переводах еврейских религиозных текстов (какой успех имела пропаганда “жидовствующих” в разных слоях общества, теперь хорошо известно), но и евреи были заинтересованы в переводах на русский и, следовательно, в русском читателе – и не только для распространения иудаизма и вербовки прозелитов: сами евреи испытывали сильную нужду в руководствах по собственной вере, и за дефицитом еврейских текстов (а отчасти и из-за слабого знания древнееврейского языка в еврейской массе) они готовы были обращаться к русским их переводам. Язык обменивался на суть, на содержание, на смысл. Евреи жертвовали языком ради смысла текста, который они сохраняли. Русские сохраняли язык и выигрывали новое содержание, новый смысл. Основа этого обмена – выигрыш, хотя и разный для разных сторон»³.

¹ Valiant A. Le livre des secrets d'Enoch. Paris, 1952.

² Мещерский Н.А. Следы памятников Кумрана в старославянской и древнерусской литературе: (К изучению славянских версий книги Еноха) // ТОДРЛ. 1963. Т. 19. С. 130–147; Он же. К истории текста славянской книги Еноха: (Следы памятников Кумрана в византийской и старославянской литературе) // Византийский временник. 1964. Т. 24. С. 91–108; Он же. К вопросу об источниках славянской книги Еноха // Краткие сообщения Ин-та народов Азии и Африки. М., 1965. Т. 86: История и филология ближнего Востока: Семиология. С. 72–78.

³ Топоров В.Н. Указ. соч. С. 357.

Возможно, именно с этими произведениями (наряду с древнеболгарскими переводами с греческого) на Русь проникали идеи, восходящие к античности и даже к Древнему Египту.

Так, в «Слове святого Григория» об идолах¹, в основе которого лежит поучение константинопольского патриарха Григория Назианзина (IV в. н. э.), именуемого Григорием Богословом, мы находим довольно экзотические для древнерусского человека пассажи: «Мы же... отказываемся от нечестивых жертв и служения Дью², и положения жертв Критского окаянного мучителя³, и Мухаммеда проклятого – сарацинского жреца, языческой любви, ударения в бубны, звука свирели, сатанинского плясания, музыки фряжской⁴ слонницы⁵ и гуслей, и замара⁶, когда бесятся, поклоняясь матери бесовской, Афродите-богине и Коруне⁷ (Коруна же мать Антихриста⁸), и Артемиде проклятой, и Дионису, рожденному недоношенным и из бедра⁹, и богу Гермафродиту¹⁰, и безумное пьянство фивян¹¹, которые почита-

¹ Дата и автор древнерусского Слова точно не установлены. Временем создания памятника предлагали считать 60-е гг. XI в. (Е.В. Аничков), XII в. (Х. Ловмянский, Б.А. Рыбаков), конец XIII – начало XIV в. (И.И. Срезневский, Н.М. Гальковский), XIV в. (В.И. Мансикка).

² Зевса.

³ В 39-м Слове св. Григория Богослова данный фрагмент выглядит так: «Не рождение и сокрытие Дия – Критского властелина; не клики и военные рукоплекания и пляски Куретов, заглушающие голос плачущего бога, чтобы не услышал отец-чадо-ненавистник, потому что опасно было плакать младенцу, вместо которого проглочен был камень. Здесь не искажения Фригиян, не свирели и Корибанты, не те неистовства, какие в честь Реи, матери богов, совершаемы были и посвящающими и посвящаемыми (что и прилично матери таких богов). У нас не дева какая-нибудь похищается, не Деметра странствует...»

⁴ Европейской, католической.

⁵ Духовой инструмент (кривая труба?).

⁶ Род музыкального инструмента.

⁷ Кора (Персефона), древнегреческая богиня подземного царства, супруга Аида.

⁸ Возможно, потому что сын Персефоны от Зевса (явившегося к ней в образе змея) Загрей был одной из архаических ипостасей бога Диониса, который средневековыми богословами порой ассоциировался с Антихристом.

⁹ Дионис – в греческой мифологии вечно юный бог плодоносящих сил земли, растительности, виноградарства и виноделия, сын Зевса и фиванской царевны Семелы. Зевс нечаянно испепелил свою смертную возлюбленную молнией, но успел выхватить из пламени недоношенного шестимесячного Диониса и зашил его себе в бедро, откуда, когда в положенное время швы были распущены, и появился на свет бог вина.

¹⁰ Сын Гермеса и Афродиты, с которым боги соединили, по ее собственной просьбе, влюбившуюся в него нимфу Салмакиду, превратив его в одно дуполое существо.

¹¹ Имеются в виду широко распространенные в Древней Греции оргии в честь Диониса.

ют Диониса как бога, и Семелино жертвоприношение грому и молниям¹, и вилам², которые были идолом, называемым Вил, которого погубил Даниил пророк в Вавилоне³... Приготовленное мясо Пелопа⁴, которым насыщают богов, утоляя их голод, или тренога Дельфийского оракула и разбрасывание прутьев, описанное в книгах, или Кастелино запойное пьянство, которое почитают как бога⁵, волхование и волшебное поучение, повязки [наузы] смрадные, от которых некий язычник избавился, халдейская астрономия и предсказание судьбы при рождении, то есть астрология, и фряжские сны и чары, и встречи, и судьба... и шутовство. Истязания Митры, которые называются справедливыми, проклятого же Озириса рождение, ибо мать его во время родов была наказана⁶, и его сотворили богом себе и много жертв приносят ему окаянны. От тех научились древние халдеи. Они начали великие жертвы приносить своим богам – роду и рожаницам, по рождению проклятого и скверного бога Озириса. Об этом Озирисе рассказывают книги роживые и скверные сарацинские... Оттуда же научились эллины, а также египтяне и римляне приносить

¹ Семела – в греческой мифологии фиванская царевна, дочь Кадма и Гармонии, возлюбленная Зевса, упросившая его, по совету ревнивой Геры, явиться к ней в полном сиянии своей славы. Тот, представ перед ней в сиянии молний, испепелил огнем смертную царевну и ее спальню. Позднее Семела была перенесена на Олимп своим сыном Дионисом.

² Вилы (самовилы) – представительницы низшей демонологии южных славян. Култ вил известен по болгарским источникам с XIII в. Их упоминание свидетельствует о знакомстве автора Слова с южнославянским фольклором. Очевидно, по созвучию отождествляется с библейским Вилом.

³ Вил (верховный владыка) – верховное божество солнца и света, почитаемого в Вавилоне. В его честь был воздвигнут великолепный храм, в нижнем ярусе которого находился золотой истукан Вила, а в самом верхнем – постель и золотой стол, на которой ежедневно жрецами выставлялась жертвенная пища, которую якобы и съедал Вил. Пророку Даниилу удалось раскрыть обман жрецов, которые сами съедали еду, принесенную в жертву (Дан. 14:3–22).

⁴ В древнегреческой мифологии герой, сын Тантала. Отец, решив проверить всеведение богов-олимпийцев, подал им угощение, приготовленное из тела убитого им сына. Разгневанные боги вернули Пелопа к жизни, а Тантала наказали вечными муками.

⁵ Имеются в виду воды Кастальского источника, испив которые, по античным поверьям, человек получал дар предвидения.

⁶ Согласно Плутарху, бог солнца Ра проклял богиню неба Нут за то, что она заключила брачный союз с богом земли Гебом, и поклялся, что она не сможет родить детей ни в один из дней и месяцев года. Тогда мудрый бог Тот выиграл у богини луны Тефнут в кости пять дополнительных дней и поместил их в конце года, вне месяцев. В эти-то дополнительные дни и были рождены Осирис (Озирис), Гор, Сет, Исида и Нефтида, которые стали почитаться как боги (Плутарх. Об Исиде и Осирисе: 12).

жертвы Артемиду и Артемиде, то есть роду и рожанице. Дошло все это и до славян...»¹

К сожалению, влияние Востока на культуру в целом и общественную мысль древней Руси в частности изучено пока недостаточно. Между тем оно было, несомненно, довольно серьезным. Одной из важных работ, в которых затрагивалась эта проблема, стало исследование Л.А. Лелекова². Анализ визуальных источников позволил ему сделать ряд принципиально важных выводов о более или менее прочных, хотя и не всегда заметных, связях между Восточной Европой, Передним Востоком и Центральной Азией. Как вполне справедливо отмечает Лелеков, «в силу ряда причин все специалисты заняты изучением византийско-балканских связей древнерусского искусства, действительно, очень важных, и в меньшей степени – западноевропейских. А вот связей с Востоком как будто и не существовало. За все время исследования общих проблем древнерусской культуры, то есть без малого за полтора столетия, им посвящены несколько статей, отдельные страницы общих историй средневекового искусства и только одна специальная работа с полным охватом всего вопроса³. Постоянно учитывают связи Древней Руси с Востоком лишь археологи, но, так сказать, для внутреннего потребления. На суд широкого читателя рассказ о таких связях обычно не выносятся»⁴.

Особое влияние, по мнению Л.А. Лелекова, на Русь оказала культура раннего Ирана: «Признаки его обнаруживались повсеместно: в Византии, долине Луары, на Балтике, в Индии, Китае и, не в последнюю очередь, на Руси. Для начальных периодов русской истории, с VI по XII столетие, оно представляется наиболее важным в отношениях славян с народами Востока... Наряду с ним надо выделить наследие классических цивилизаций Передней Азии, то есть Сиро-Финикии, Двуречья, Египта. Нельзя также пройти мимо достойней арабо-мусульманской культуры. Особого разговора за-

¹ Памятники общественной мысли Древней Руси: в 3 т. М., 2010. Т. 1: Домонгольский период / сост., автор вступ. ст. и коммент. И.Н. Данилевский. С. 242–244 (Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала XX века). Ср.: Слово святого Григорья. Изобретено в тольцех о томъ, како первое погани суще языци кланялися идоломъ и требы им клали, то и ныне творят // Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. М., 1913. Т. 2: Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. С. 22–24.

² Лелеков Л.А. Искусство Древней Руси и Восток. М., 1978.

³ Ремпель Л.И. Искусство Руси и Восток как историко-культурная и художественная проблема. Ташкент, 1969 [примеч. Л.А. Лелекова].

⁴ Лелеков Л.А. Указ. соч. С. 10.

служивают взаимосвязи Древней Руси с центральноазиатским миром»¹.

Культурные контакты с сасанидским Ираном прослеживал М.А. Васильев². Целый ряд интересных наблюдений в этом плане сделал В.Н. Топоров³. Наиболее активно и последовательно славяно-иранские связи прослеживают лингвисты⁴. Это прежде всего связано с тем, что письменные источники не дают представления об эпохе ранних контактов с культурами Востока, поскольку самые ранние достоверные известия о славянах относятся лишь к VI в. «Только неопровержимые свидетельства лингвистики, – по словам Л.А. Лелекова, – а точность ее методов в некоторых случаях, увы, далеко не во всех, приближается к математической – заставляют нас считать эту историю минимум тремя тысячелетиями ранее. Из этих свидетельств, в частности, следует, что с эпохи каменного века предки славян находились в очень тесном общении с частью индо-иранских племен где-то на территории Восточной Европы»⁵.

* * *

Особое место в установлении иноязычных влияний на общественную мысль Древней Руси занимает вопрос, уже многие годы вызывающий бурную полемику специалистов: сложилась ли на Руси собственная переводческая традиция, либо здесь пользовались исключительно южнославянскими переводами?⁶ Одним из самых се-

¹ Лелеков Л.А. Указ. соч. С. 16–17.

² Васильев М.А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. М., 1999.

³ Топоров В.Н. Приложение: Об иранском мифологическом элементе в древнерусской культуре (киевская ситуация и проблема «хорезмийского» вклада) // Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. С. 508–600; Он же. Об иранском элементе в русской духовной культуре: Славянский и балканский фольклор. М., 1989.

⁴ См., например: Менгес К.Г. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979; Илиади А.И. Еще раз о следах славяно-иранского взаимодействия в лексике славянских языков // Северное Причерноморье: К истокам славянской культуры. VII Чтения памяти академика О.Н. Трубачева (Феодосия 10–15 сентября 2012 г.): сб. статей. Феодосия, 2012. С. 87–97; и др.

⁵ Лелеков Л.А. Указ. соч. С. 18.

⁶ Hösche E. Griechischkenntnisse im Alten Russland // Serta Slavica in memoriam A. Schmaus. München, 1971. S. 250–260; Thomson F.J. A Guide to Slavonic Translations from Greek down to the End of the XIVth Century // Славянска палеография и дипломатика. София, 1980. С. 27–36; Altbauer M., Taube M. The Slavonic Book of Esther When, Where and from What Language was It Translated // Harvard Ukrainian Studies. 1984. Vol. 8. № 3/4. P. 304–320; Lunt H.G. The OCS Song of Songs One Translation or Two // Die Welt der Slaven. 1985. Bd. 30/2. S. 279–318; Alexeev A.A. Der Stellenwert

рзанных препятствий в решении этого вопроса стало тесное переплетение культурно-литературных связей южных и восточных славян. Как отмечал В.А. Мошин, выступая полвека назад на V Международном конгрессе славистов: «...русско-южнославянская литературная общность в течение ряда столетий была столь тесной, что во многих случаях – как в смысле идейного содержания, так и в отношении художественно-литературного оформления – очень нелегко определить, в какой среде первоначально возникло то или иное литературное произведение»¹. Действительно, общеславянский литературный язык раннего периода, по замечанию В.В. Виноградова, впитал множество влияний: «В нем скрещивались и сливались разные народно-языковые стихии славянского мира и отражались византийско-греческие и латинские воздействия. Церковнославянский язык, кроме болгаризмов и вообще южнославянизмов, включал в себя моравизмы, чехизмы и даже (очень редко) полонизмы. Этот сложный характер древнецерковнославянского языка выражался отчасти в фонетических и морфологических колебаниях и вариациях его строя, но еще ярче – в пестроте и разнообразии его словаря, его семантической системы, в богатстве синонимов и смысловых оттенков значения слов»².

Не вмешиваясь в эту дискуссию, обратим внимание лишь на один момент, затронутый в ней.

Одним из «общих» аргументов А.А. Алексеева, доказывающего существование собственно древнерусских переводов, является следующее соображение: «Расцвет оригинальной русской литературы в середине и второй половине прошлого столетия сочетался с отсутствием сколько-нибудь серьезных достижений в деле перевода.

der Textologie bei der Erforschung altkirchenslavischer Übersetzungstexte // Die Welt der Slaven. 1986. Bd. 31. № 2. S. 415–438; Lunt H.G., Taube M. Early East Slav Translations from Hebrew // Russian Linguistics. 1988. Vol. 12. P. 147–188; Thomson F.J. «Made in Russia»: A Survey of the Translations Allegedly Made in Kievan Russia // Millennium Russiae Christianae: Tausend Jahre Christliches Rußland, 988–1988. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 1993. S. 295–354; Lunt H.G. On Interpreting the Russian Primary Chronicle: the Year 1073 // Slavic and East European Journal. 1988. Vol. 32. P. 258; Алексеев А.А. К истории русской переводческой школы XII в. // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41; Он же. Кое-что о переводах в Древней Руси: (по поводу статьи Фр. Дж. Томсона «Made in Russia») // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 291; Лант Г.Г. Еще раз о мнимых переводах в Древней Руси: По поводу статьи А.А. Алексеева // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51; и др.

¹ Мошин В.А. О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19. С. 28.

² Виноградов В.В. Основные проблемы изучения образования и развития древнерусского литературного языка // IV Международный съезд славистов: Доклады. Москва, 1958. С. 41.

Причины ясны: большая часть образованного общества обращалась к оригиналам, в переводах не нуждалась». И далее: «Расцвет переводческого дела в первой половине X в. в Болгарии не столько зависит от обилия просвещенных билингов, сколько связан с потребностями организации “национальной” церкви на местном языке. Во всяком случае своим размахом переводческая деятельность в эту первую эпоху превосходит результаты переводчиков в Болгарии в последующие столетия, когда едва ли двуязычных лиц было меньше»¹. Это, казалось бы, должно было перевести дискуссию в несколько иную плоскость. Следовало выяснить: какая культурно-языковая ситуация была в Древней Руси?

Вопрос можно сформулировать и так: были ли в XI–XIII вв. на Руси социальные группы, которые могли, не занимаясь переводами, знакомиться с иноязычной литературой того времени?

На этот вопрос с уверенностью можно ответить утвердительно. Прежде всего это были священники, которые присылались из Византии. Кроме того, к числу наиболее вероятных «кандидатов» следует отнести древнерусских князей и их ближайшее окружение.

Как отмечал В.А. Мошин, «княжеские брачные союзы в течение XI в. особенно интересны и важны для понимания тогдашней культурной ориентации Киевской Руси... Из 38 сохранившихся данных о браках Рюриковичей в XI в. 8 случаев падают на Германию, 2 – на Францию, 5 – на скандинавские королевства и Англию, 7 – на Польшу, 6 – на Венгрию, 3 брака – с половецкими принцессами, 1 – с византийской принцессой и 2 – с представителями византийской аристократии... Итак, 27 браков с католическим Западом, 3 – с Византией и 3 – с половцами. Сколь бы мы ни преуменьшали значение династического фактора в вопросах культурной ориентации средневековых государств, приведенные цифры убедительно говорят о том, что в XI в. Русь в своей политической жизни была значительно сильнее связана с Западной Европой, нежели с Византией и балканскими славянами. О значении этих связей Древней Руси с латинским миром в Киевский период русской истории красноречиво говорит и полемика с латинянами, которую вели греческие иерархи, стоявшие в то время во главе русской церкви»².

И тут незаметно для нас возникает новая тема: а кем вообще были по происхождению древнерусские князья?

¹ Алексеев А.А. Кое-что о переводах в Древней Руси. С. 291, 292.

² Мошин В.А. О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. С. 43–44.

Если «воссоздание» генеалогии легендарного Рюрика (вопрос, который почему-то крайне беспокоит многих российских историков) – задача малопродуктивная, то разобраться, так сказать, в этнической составляющей правящей элиты Древнерусского государства и княжеств, возникших на его обломках, – дело довольно полезное, которое может привести к нетривиальным выводам. Естественно, речь идет не только и даже не столько о «этнографическом составе крови» (В.О. Ключевский) первых поколений древнерусских князей. Но читать надо именно с нее.

Авторы школьных учебников по истории России всегда с удовольствием и гордостью сообщают о том, как древнерусские князья выдавали своих дочерей за представителей правящих династий Западной Европы. Но вот о том, кем были матери древнерусских князей, авторы учебников обычно не упоминают.

Итак, кем же были «наши» князья по материнской линии?

Начнем с первого вполне исторического киевского князя Игоря. От его брака с Ольгой (судя по имени, скандинавкой) родился сын Святослав, одной из жен которого была некая Малуша. Была ли она славянкой, сказать трудно. Следует, однако, отметить, что ее имя совпадает с именем библейской царицы Савской – как оно дается в древнерусских переводах Библии; характеристика же Малуши как рабыни-ключницы княгини Ольги, скорее всего, – результат пересмысления неверно понятых слов, якобы произнесенных Рогнедой в ответ на предложение Владимира Святославича: «Не хочу разути робичича...»¹, где слово «робичич» значило «нехристь»². Согласно летописной легенде, своего старшего сына Ярополка Святослав женил на монахине-гречанке, которую привез из балканского похода, «красоты ради лица ея»³. Младший же Святославич, Владимир имел несколько жен: летописец упоминает, в частности, Рогнеду, отец которой, полоцкий князь Рогволод «пришел и-заморья» (то есть был скандинавом), «чехиню», «болгарыню», а также византийскую принцессу Анну.

От первой жены у Владимира родились будущие князья полоцкий Изяслав, тмутараканский Мстислав, а также новгородский и киевский Ярослав (которого мы обычно – вслед за историками XIX в. – называем Мудрым). Все они, соответственно, по материнской линии были скандинавами. От «чехини» был рожден будущий новгород-

¹ Лаврентьевская летопись. Стб. 76.

² См.: Данилевский И.Н. Герменевтические основы изучения летописных текстов: Повесть временных лет. 2-е изд., перераб. и доп. СПб., 2019. С. 264–265.

³ Лаврентьевская летопись. Стб. 75.