



Это цифровая копия книги, хранящейся для иотомков на библиотечных полках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники комиании Google в рамках ироекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских ирав на эту книгу истек, и она иерешла в свободный достуи. Книга иереходит в свободный достуи, если на нее не были иоданы авторские ирава или срок действия авторских ирав истек. Переход книги в свободный достуи в разных странах осуществляется ио-разному. Книги, иерешедшие в свободный достуи, это наш ключ к ирошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все иометки, иримечания и другие засиси, существующие в оригинальном издании, как наиминание о том долгом иути, который книга ирошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Комиания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы иеревести книги, иерешедшие в свободный достуи, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, иерешедшие в свободный достуи, иринадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, иоэтому, чтобы и в дальнейшем иредоставлять этот ресурс, мы иредиринали некоторые действия, иредотвращающие коммерческое исиользование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические заирсы.

Мы также иросим Вас о следующем.

- Не исиользуйте файлы в коммерческих целях.

Мы разработали иrogramму Поиск книг Google для всех иользователей, иоэтому исиользуйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не отиравляйте автоматические заирсы.

Не отиравляйте в систему Google автоматические заирсы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного иеревода, оптического распознавания символов или других областей, где достуи к большому количеству текста может оказаться иолезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем исиользовать материалы, иерешедшие в свободный достуи.

- Не удаляйте атрибуты Google.

В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он иозволяет иользователям узнать об этом ироекте и иомогает им найти доилнительные материалы ири иомощи иrogramмы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.

Независимо от того, что Вы исиользуйте, не забудьте ироверить законность своих действий, за которые Вы несете иолную ответственность. Не думайте, что если книга иерешла в свободный достуи в США, то ее на этом основании могут исиользовать читатели из других стран. Условия для иерехода книги в свободный достуи в разных странах различны, иоэтому нет единых иравил, иозволяющих определить, можно ли в определенном случае исиользовать определенную книгу. Не думайте, что если книга иоявилась в Поиске книг Google, то ее можно исиользовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских ирав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и иолезной. Программа Поиск книг Google иомогает иользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый иоиск и этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

B3



B 4 530 499

YD 18417

Digitized by Google

Г. М. Барацъ.

Библейско-Агадической Параллели

къ

Лѣтописнымъ сказаниямъ

о

Владиміръ Святомъ.



КІЕВЪ.

Типографія 1-ї Кіевской Артели Печатного Дѣла. Трехсвятительская 5.
1908.

© А. В. Баранов
Г. М. Барацъ.

Библейско-Агадический Параллели

къ

Лѣтописнымъ сказаниемъ

о

Владиміръ Святомъ.



КІЕВЪ.

Типографія 1-ї Кіевской Артели Печатного Дѣла. Трехсвятительская 5.
1908.

PRESERVATION
COPY ADDED
ORIGINAL TO BE
RETAINED

DK 75
В 3

- 1935

ОГЛАВЛЕНИЕ.

| | стр. |
|--|---------|
| Предисловіе | I—IV. |
| 1. Междуусобія сыновей Святослава Игоревича | 1—16. |
| 2. О постановліи Владіміромъ ідоловъ и приношенні имъ человѣческихъ жертвъ | 16—30. |
| 3. О числѣ женъ и дѣтей князя Владимира | 30—34. |
| 4. Сказаніе о варягахъ-мученикахъ | 34—39. |
| 5. Сказаніе о приходѣ ко Владиміру місіонеровъ съ і предложеніемъ вѣръ | 39—48. |
| 6. Сказаніе о походѣ Владіміра на Корсунь, обѣ осадѣ и взятіи Корсуня и о воспринятіи Владіміромъ въ этомъ городѣ св. крещенія | 48—71. |
| 7. О построеніи и освященіи кіевской Десятинной церкви и о лирахъ ласковаго князя Владіміра . | 71—76. |
| 8. О пожалованіи Владіміромъ десятины кіевской Богородичної церкви | 76—87. |
| 9. Бандуріево греческое сказаніе о крещеніи Владі- міра | 87—95. |
| 10. Совѣщаніе Владіміра съ епископами и старцами о казні разбойниковъ | 95—101. |

— II —

11. О единоборствѣ русскаго юноши съ печенѣжскимъ
богатыремъ и о борьбѣ Мстислава съ Редедою . 101—108.
12. Лѣтописная сказка о Владимировыхъ богатыряхъ . 108—115.
13. Объ осадѣ Бѣлгорода 115—118.
14. О приготовленіяхъ Владимира къ борьбѣ съ сыномъ
своимъ Ярославомъ 118—126.
15. О кievской церкви св. Иліи, какъ воздвигнутой
новообращенными хазарами 126—132.
-

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый очеркъ составляетъ продолженіе работы, начало которой напечатано въ издававшемся въ Кіевѣ журналь „Україна“, подъ заглавіемъ „О біблейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальной русской лѣтописи,“ гдѣ мною сдѣлана попытка возстановить текстъ и представить, путемъ сближенія съ данными еврейского языка и еврейской письменности, новое, отступающее отъ традиціоннаго, истолкованіе лѣтописныхъ разсказовъ о путешествіи по Руси апостола Андрея, объ основаніи Кіева, о хазарской дани, а также о Владимирѣ и Рогнѣдѣ¹⁾).

Въ настоящемъ отдѣлѣ я представлю критико-сравнительный анализъ большинства остальныхъ лѣтописныхъ извѣстій о князѣ Владимирѣ ѿ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ Лаврентьевскомъ сводѣ, начиная, для полноты изложенія, съ разсказа о междуусобіи сыновей Святославовыхъ и кончая сообщеніемъ подъ 1014 годомъ о намѣреніи Владимира выступить въ походъ противъ своего сына Ярослава, тогдашняго новгородскаго князя, при чемъ коснусь попутно и нѣкоторыхъ житійныхъ сказаній о св. Владимириѣ.

¹⁾) См. журналъ „Україна“ за Мартъ, Апрѣль и Іюнь 1907 г.
Есть и отдѣльные оттиски.

Означенныя извѣстія въ своей совокупности занимаютъ около четвертой части всей древней лѣтописи. Такая сравнительная обширность ихъ объема объясняется, конечно, живымъ сочувствіемъ ихъ авторовъ, или автора, подвигамъ просвѣтителя Руси, который, по обращеніи ея въ христіанство, ввелъ ее, выражаясь словами академика Е. Е. Голубинскаго, въ семью европейскихъ народовъ и быть вершителемъ ея судьбы, первымъ ея Петромъ Великимъ.

Но, именно, желаніе изобразить княженіе Владимира какъ можно полнѣе и занимательнѣе и послужило причиною того, что составители лѣтописныхъ и житійныхъ свидѣтельствъ о немъ, не располагавши въ достаточной мѣрѣ положительными, носомѣнными свѣдѣніями объ относящихся къ его эпохѣ происшествіяхъ, не стѣснялись сочинять, по своимъ личнымъ догадкамъ и соображеніямъ, подробности фактъ и даже выдумывать небывалыя событія, имена лицъ и географической названія. Подобный взглядъ на баснословный характеръ значительной части дошедшихъ до насъ сказаній о Владимира установлень въ близкое къ намъ время первоклассными авторитетами въ области русской истории, вообще, и истории русской церкви, въ частности. Съ своей же стороны я постараюсь посильнѣ подкрѣпить этотъ взглядъ болѣе подробными обоснованіями и вмѣстѣ съ тѣмъ укажу, что главный матеріаль для легендарныхъ повѣстей о Владимира почерпнуть опять—таки въ *еврейской книжной словесности и въ хазарскихъ и самаританскихъ преданіяхъ*, что невольно наводить на мысль, что составителями этихъ повѣстей были христіанскіе прозелиты изъ іудеевъ, іудео-хазаръ и самаританъ.

Лишнимъ считаю распространяться о томъ, что отрицаніе фактической достовѣрности тѣхъ или иныхъ разсказовъ о Владимира никакъ не ведеть къ уменьшению его громаднаго значенія въ русской исторической жизни, и что досужие домыслы составителей лѣтописныхъ повѣстей способны, напротивъ, только затемнять подлинныя черты этой грандиозной личности.

Что же касается критической разработки лѣтописнаго текста, то, для восстановленія первоначального вида рукописнаго преданія, я, сверхъ исправленія очевидныхъ описокъ, буду, преимущественно, пользоваться въ нужныхъ случаяхъ,

соблюдая, конечно, должную осторожность, тѣмъ же пріемомъ перестановки отдѣльныхъ словъ и цѣлыхъ предложеній съ однихъ мѣстъ на другія, какимъ я оперировалъ въ прежнихъ своихъ статьяхъ, имѣющихъ своимъ предметомъ объясненіе нѣкоторыхъ отдѣловъ древне-русскихъ юридическихъ памятниковъ, а также перечисленныхъ выше лѣтописныхъ сказаний. Къ такому способу эмендациіи текста нетрудно относиться заранѣе съ недовѣріемъ и даже рѣшительнымъ порицаніемъ, какъ способу будто-бы анти-научному. Но, въ добавленіе къ тому, что мною по этому поводу уже высказано въ первой части настоящей моей работы, ¹⁾ я, въ доказательство крайней необходимости прибѣгать къ означеному пріему критического изученія лѣтописныхъ сборниковъ, сошлюсь еще на отзывъ редакціи Ипатьевской лѣтописи о неисправностяхъ Погодинскаго списка Южно-руссаго свода. Указывая на сбивчивость и спутанность текста, которая проходитъ черезъ всю рукопись этого списка, редакторъ, С. М. Палаузовъ, заявляетъ: „Замѣчательно, что въ однихъ мѣстахъ разсказать прерывается не въ концѣ страницы или тетради, а по срединѣ страницы и даже строки, иногда же по срединѣ слова, котораго осталнная часть находится чрезъ нѣсколько листовъ впереди или назади, а нѣкоторыхъ прерванныхъ мѣстъ продолженіе не отыскано“.²⁾ Между тѣмъ такою же спутанностью текста въ сущности страдаютъ и старшіе лѣтописные списки,—Лаврентьевскій и Ипатьевскій, начиная съ первыхъ строкъ рукописей вплоть до повѣствованій о времени княженія Ярослава Мудраго, съ тою разницею, что въ этихъ послѣдніхъ сводахъ спутанность скрыта, слажена и можетъ быть устранина лишь послѣ напряженныхъ усилий при помощи пріемовъ конъктурной критики и, главнымъ образомъ, посредствомъ сличенія каждого изъясняемаго мѣста лѣтописи съ параллельными мѣстами, содержащимися въ ней самой, либо въ источникахъ, откуда оно прямо заимствовано, или же въ подражаніе которымъ оно составлено. Такого именно метода реставраціи текста и объясненія лѣтописныхъ

¹⁾ „Україна“ за Мартъ 1907 г. стр., 363—4.

²⁾ „Лѣтопись по Ипатскому списку“, изд. 1871 г., предисловіе стр. VIII.

— IV —

статей я въ предлежащемъ трудѣ и буду придерживаться. Сознаю и самъ, что нѣкоторыя изъ предлагаемыхъ мною конъектуръ имѣютъ значеніе только достовѣрныхъ догадокъ. Но нельзя не вспомнить справедливаго замѣчанія извѣстнаго московскаго проф. М. Т. Каченовскаго: „лучше допустить вѣроятное, нежели вѣрить невозможному!“.

Приступаю засимъ къ дѣлу.

I. Междоусобія синової Святослава Ігоревича.

„Описаніє этихъ событій въ нашей Лѣтописи, говоритъ Н. И. Костомаровъ, представляетъ болѣе историческихъ чертъ, нежели прежнія повѣствованія, заимствованныя изъ преданій...; притомъ же, тонъ разсказа чисто повѣствовательный и не обличаетъ ничего сказочного, исключая развѣ трехъ ссорящихся братьевъ, но присущность такого образа сказочному міру не исключаетъ здѣсь возможности такого явленія въ исторической области... Кажется, не такъ трудно уразумѣть, отчего именно эта эпоха особенно врѣзилась въ народную память: это было первое междоусобіе князей Рюрикова дома, открывшее собою рядъ другихъ, сдѣлавшихся обычнымъ явленіемъ“. ¹⁾)

Мнѣ же представляется, что сочиненность лѣтописнаго сообщенія объ усобицѣ между сыновьями *Святослава* обнаруживается уже изъ сходства его въ главнѣйшихъ чертахъ съ описаніемъ происшествій, относящихся къ междоусобію сыновей *Владимира*,—сходства, дающаго основаніе заключать, что предъ нами въ данномъ случаѣ лишь одинъ изъ многочисленныхъ, указанныхъ самимъ же Костомаровымъ, а также Д. И. Иловайскимъ, примѣровъ перенесенія событій и лицъ изъ эпохи, близкой къ лѣтописателю, въ эпоху, болѣе или менѣе отъ него отдаленную. ²⁾)

¹⁾) „Историческая монографія и изслѣдованія“, Т. XIII.—„Пре-
данія первоначальной русской лѣтописи“, стр. 130 и слѣд.

²⁾) См. Костомарова, цитир. соч., стр., 72 и passim, и Иловайского: „Разысканія о началѣ Руси“, 1882 года, стр. 158.

Въ особенности же за выдуманность рассказа о борьбѣ между Святославичами говорить сходство его съ повѣданіями библейской исторіи.

Такъ, остановимся на лѣтописномъ сказаніи подъ 977 г. о борьбѣ Ярополка Святославича съ его братомъ Олегомъ¹⁾ и сопоставимъ его съ приведеннымъ во 2-й книгѣ Царствъ и у Флавія Іосифа извѣстіемъ о борьбѣ *Авессалома* съ родителемъ своимъ—царемъ *Давидомъ*:

а) Пойде Ярополкъ на Олга, брата своего, на Деревську землю, и взиде противу его Олегъ, и ополчистася; ратившемася полкома, побѣди Ярополкъ Олега.

а) Иоавъ выстроилъ свой отрядъ какъ-разъ противъ непріятелей... Авессаломъ двинулъ на него войска свои. Когда оба войска сошлись, то съ той и другой стороны была выказана большая храбрость. Въ концѣ концовъ побѣда осталась за войскомъ Давида.

(Иуд. Древн., VII, 10, 2. См. русскій переводъ Генкеля, стр. 473).

б) Побѣгъши же Ольгу съ воинами въ градъ, рекомый Бруций, бяше черезъ гроблю (вар.: ровъ) мостъ ко вратомъ граднымъ, тѣснячеся другъ друга пихаху въ гроблю; и спехнуша Ольга съ мосту въ дебрь (вар.: ровъ), падаху людье мнози, и удавиша кони (и) человѣци.

б) Когда враги ударились въ бѣгство, они (воины Давида) пустились за ними въ погоню по лѣсамъ и ущельямъ и перебили ихъ множество... Приближенные Давида всѣ устремились за Авессаломомъ, который также ускакалъ.

(Иуд. Древн. I. с.)

в) И послала (Ярополкъ) искать брата своего..., и рече единъ Деревлянинъ: азъ видѣхъ, яко вчера спехнуша и съ мосту.

в) И увидѣлъ это нѣкто и донесъ Иоаву, говоря: вотъ я видѣлъ Авессалома висящимъ на дубѣ.

(II Цар. XVIII, 10).

г) И послала Ярополкъ искать брата и влачиша трупъ изъ

г) Затѣмъ Иоавъ, приказавъ воину указать ему мѣсто, гдѣ

¹⁾ Лавр. лѣтоп., изд. 1872 г., стр. 73—4.

гробли (вар.: рва) отъ утра до полудне, и налѣзша Ольга вы-
споди трупъя.

д) И приде Ярополкъ, надъ
немъ плакася [горко зъло и,
возопи, глаголя: у, лютъ мнѣ,
брате мой драгій! Лучше бы
мнѣ умрети, а тебѣ живу быти;
но сіа вся сотана сотвори лу-
кавствомъ своимъ].

(Заскобленные слова взяты
изъ Никоновской лѣтописи).

е) И погребоша Ольга на
мѣсть у города Вручего, и есть
могила его и до сего
дне у Вручего.

онъ видѣлъ Авессалома повис-
шимъ на деревѣ, пошелъ туда...
Оруженосцы же Іоава, о кр у-
живъ трупъ, сняли его съ
дерева,

(Іуд. Древн. 1. с. II Цар. 1.
с., 17).

д) Давидъ взобрался на са-
мую верхушку городскихъ
воротъ и тамъ сталъ громко
оплакивать гибель сына..., и
кричаль: „о, если-бы, дитя мое,
смерть постигла меня вмѣстѣ съ
тобою“ („О, кто даль бы мнѣ
умереть вмѣсто тебя, Авесса-
ломъ, сынъ мой, сынъ мой“).

(Іуд. Древн., ib. § 5.—II
Цар. XVIII, 33).

е) Трупъ Авессалома бросили
въ глубокую темную яму, зава-
ливъ ее камнями, пока она не-
приняла видъ большой м о-
гили (Іуд. Древ., ib.). „Авес-
саломъ еще при жизни своей
поставилъ себѣ памятникъ... и
называется онъ: памятникъ
Авессалома до сего дня. (II
Цар., XVIII, 18).

Сличая приведенные тексты, нельзя не усмотрѣть, что
въ разбираемой лѣтописной повѣсти предложенія подъ лит.
a, в, д, и е, представляютъ полное, отчасти даже буквальное,
сходство съ параллельными мѣстами, извлеченными изъ „Іудей-
скихъ Древностей“ Флавія; предложенія же подъ лит. *б* и *г*,
содержать въ себѣ подробности событий, переиначенныя, срав-
нительно съ первоисточникомъ. Такъ, воины Давида, побѣ-
дивъ войско Авессалома, пустились за нимъ въ погоню по
густому лѣсу и ущельямъ, гдѣ это войско, по библейскому
сказанію, погибло въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ въ самой
битвѣ. Составитель же нашего лѣтописнаго извѣстія, ухва-

тившись за выражение: „по ущельямъ“, „трупъ Авессалома бросили въ глубокую яму“ и „Давидъ взобрался на верхушку городскихъ воротъ“, сочинилъ извѣстіе, будто воины Олега, потерпѣвъ пораженіе на открытомъ полѣ, побѣжали въ городъ Овручъ по мосту, перекинутому чрезъ ровъ, „ко вратомъ граднымъ“ и, что въ этотъ ровъ былъ столкнутъ Олегъ и упало множество народа: „и кони, и человѣци“. (Послѣднее выраженіе напоминаетъ библейскій стихъ (Исх., XV, 1): „коня и всадника его ввергнуль въ море“).

А чтобы убѣдить въ томъ, что сочиненія Флавія обращались на Руси въ эпоху составленія т. н. Несторовой лѣтописи, укажу на *Е. В. Барсова*, который въ своемъ капитальномъ изслѣдованіи: „Слово о Полку Игоревѣ“ (I, стр. 217 и сл.) проводить длинный перечень цѣлыхъ мѣстъ и отдельныхъ выражений, оборотовъ и образовъ, занесенныхъ въ Лавр. и Ипат. лѣтописи прямо изъ имѣющейся въ Четь—Минеяхъ Макарьевскихъ переводной повѣсти о разореніи Иерусалима, составляющей сокращенное изложеніе книги Флавія „О Гудейской войнѣ“. Отсюда уже a priori вытекаетъ правдоподобность предположенія, что Начальная лѣтопись пользовалась также и „Гудейскими Древностями“ Флавія, которые были издавна известны на Руси въ славянскомъ переводѣ, какъ это видно изъ того, что отрывки изъ 2-й книги этого сочиненія помѣщены въ рукописи, содержащей въ себѣ Переяславскую лѣтопись, изданную кн. Оболенскимъ,—въ видѣ вставокъ въ хронику Иоанна Маллы.

Особаго вниманія заслуживаетъ конецъ трактуемой лѣтописной повѣсти. Сообщивъ, что Олегъ похороненъ быть на мѣстѣ(?) у города Овруча и что волость его принялъ Ярополкъ, сказатель совершенно неожиданно прибавляетъ:

„[У Ярополка жена Грекини бѣ и бяше была черницею; бѣ бо привель ю отецъ его Святославъ и вда ю за Ярополка, красоты ради лица ея]. Слышавъ же се Володимиръ въ Новѣгородѣ, яко Ярополкъ уби Ольга, убоявся и пр. ¹⁾“

Что свѣдѣніе, содержащееся въ заскобленномъ предложеніи, поставлено здѣсь некстати, нарушая послѣдовательность разсказа—это ясно само собою. Очевидно и то, что

¹⁾ Лавр. лѣтоп. I. с.

означенное предложение должно быть перенесено чрезъ три страницы печатнаго изданія Лавр. списка лѣтописи, а именно въ окончаніе повѣсти подъ 980 годомъ о борьбѣ Владимира съ Ярополкомъ. Здѣсь-то послѣ предложенія, слѣдующаго за словами: „и тако убъенъ бысть Ярополкъ“, ¹⁾ и надлежить помѣстить вышеприведенное свѣдѣніе,—въ связи съ повѣданіемъ о прелюбодѣйномъ происхожденіи Святополка—Окяннаго.

Такимъ образомъ все это мѣсто въ своей совокупности должно быть читаемо такъ:

[„У Ярополка жена Грекини бѣ и бяше была черницею, бѣ бо привель ю отецъ его, Святославъ, и вда ю за Ярополка красоты ради лица ея]. Володимеръ же залеже жену братню Грекиню, и бѣ непраздна, отъ неяже родися Святополкъ. Отъ грѣховнаго бо корени золь плодъ (вар.: породъ) бываетъ: понеже бѣ была мати его черницею, а второе, Володимеръ залеже ю не по браку, прелюбодѣйчицъ бысть убо, тѣмъ и отецъ его не любяше, бѣ бо отъ двою отцю, отъ Ярополка и Володимера.“ ²⁾]

Костомаровъ, принимавшій, какъ изложено выше, что описание событий, относящихся къ междуусобію сыновей Святослава, содержитъ въ себѣ, не въ примѣръ другимъ, заимствованнымъ изъ преданій, лѣтописнымъ повѣстямъ, живыя, внушающія довѣріе историческія черты, усматривалъ, однако, несообразность въ сообщеніи о томъ, что Святославъ привель Ярополку гречанку, черницу, и дать ему въ жены, по причинѣ красоты ея лица, тогда какъ Святославъ жилъ всего на всѣго на свѣтѣ двадцать восемь лѣтъ и, слѣдовательно, Ярополкъ могъ имѣть никакъ не болѣе десяти лѣтъ отъ роду, когда получилъ отъ отца жену себѣ. ³⁾]

Но этой несообразности нечего удивляться, потому, что разскѣзъ о происхожденіи Святополка и высказанныя по этому поводу сужденія лѣтописца—не что иное, какъ, выдумка книжника, выраженная оборотами и афоризмами, почерпнутыми въ библейской и побиблейской еврейской письменности.

¹⁾ Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 76.

²⁾ Лавр. лѣтопись, стр. 77.

³⁾ Указ. соч., стр. 133.

Дѣло въ томъ, что составитель сказанія, повидимому, новообращенный іудей, никакъ не могъ допустить и мысли, чтобы Святополкъ,—этотъ *Каинъ* („Окаянныи“), злодѣйски умертвившій своихъ братьевъ, быть законорожденнымъ сыномъ Владимира Святого, почему, вспоминая библейскую древнюю притчу (І Цар. 24., 14), приведенную дважды и въ „Сеферъ га-Яшаръ“¹⁾ въ примѣненіи къ грѣховному сыну грѣховнаго отца—Нимрома: „отъ беззаконныхъ исходить беззаконіе“, а равно ходячее агадическое изречenie: „отъ скорпиона родится гадина, еще болѣе зловредная, чѣмъ онъ самъ“²⁾;—авторъ и сочинилъ басню о происхождѣніи братоубийцы Святополка отъ такого же братоубийцы—Ярополка и что Владимира принудилъ вдову послѣдняго раздѣлить съ собою ложе въ то время, когда она уже была „непраздна“. Но, чтобы еще больше опозорить Святополка и выставить его „прелюбодѣйчицемъ“ не только по рожденію, но и по самому зачатію его въ воспрещенномъ внѣбрачномъ сожительствѣ Ярополка съ грекинею, авторъ сказанія, вычитавъ у Флавія Іосифа,³⁾ что на пиршествѣ, устроенномъ правителемъ іудеевъ, первосвященникомъ Ioannomъ Гирканомъ, одинъ изъ гостей дерзко оскорбилъ послѣдняго замѣчаніемъ, что онъ, Гирканъ, по слухамъ, родился въ то время, когда мать его находилась въ плѣну у Antioха Епифана,⁴⁾—измыслилъ, что мать Святополка, въ качествѣ военноплѣнницы, привезена была Святославомъ, „красоты ради лица ея“, изъ Греціи и отдана Ярополку въ жены,—тогда какъ, по библейско-талмудическому праву, воину дозволено было выбирать себѣ между захваченными у непріятеля плѣнниками полюбившуюся ему „женщину, красивую видомъ“, хотя бы и замужнюю, и „взять ее себѣ въ жену“, но запрещалось выбирать себѣ сразу двухъ плѣнницъ, одну для себя, а другую для отдачи ея своему отцу или своему сыну,⁵⁾ вслѣдствіе чего половое сопряженіе Ярополка съ гречанкою,

¹⁾ „Сеферъ га-Яшаръ“, Варшава 1878 г., стр. 14 и 19.

²⁾ *Rabbinische Blumenlese von L. Dukes*, Leipzig, 1844, S. 206.

³⁾ Иудейскія Древности, VIII, 10, 5, Ср. русскій переводъ Генкеля, II, стр. 42.

⁴⁾ Варіантъ этого рассказа читается и въ Талмудѣ Вавилонскомъ, въ трактатѣ Киддущинъ, л. 66 а.

⁵⁾ Второзаконіе, XXI, 10, 14. Талмудъ Вавилон., тракт. Киддущинъ, л. 22 а.

взятою въ плѣнъ не имъ самимъ, а его отцемъ, Святославомъ, должно почитаться незаконнымъ,— „не по браку“. А что фраза: „*красоты ради лица ея*“ употреблена именно для означенія, что мать Святополка была военноплѣнницею—это прямо явствуетъ изъ варіанта, читаемаго въ Лѣтоп. Переяславля Сузdalского, въ началѣ повѣсти: „Убіеніе святыхъ князей Бориса и Глѣба“ (стр. 36):

„Сего (Святополка) матери прежде бѣ черница пленена въ Цариградѣ, Грѣкини сущи, и бѣ красна, и пояс ю Ярополкъ, братъ Владимировъ; по мужней же смерти паки пострижеся. Владимиръ же растрягъ ю красоты деля ея и пр.“

При этомъ надо замѣтить, что самое измыщленіе о матери Святополка, какъ о „растригѣ“, ¹⁾ могло явиться подъ вліяніемъ словъ Пятикнижія (Второз. 21, 12, 13): „приведи ее (красивую плѣнницу) въ домъ свой и пусть она *острижетъ голову свою... и сниметъ съ себя пльнническую одежду*. Эти-то подчеркнутыя выраженія, вѣроятно, послужили автору канвою для сочиненія сказки, будто мать Святополка была черницею, взята была въ плѣнъ въ Царыградѣ и выдана за Ярополка, по смерти котораго она постриглась въ монашество, а Владимиръ ее растрягъ, ради красоты ея. За доказательствомъ же баснословнаго характера всего этого разсказа нѣть надобности далеко ходить, ибо сама Лаврентьевская лѣтопись въ извѣстіи подъ 980 г., къ которому я еще возвращусь ниже, упоминаетъ о грекинѣ, матери Святополка, въ числѣ *водимыхъ* (т. е. законныхъ) женъ Владимира, не содержа и намека на то, что она раньше была женою Ярополка.

Обращаясь за симъ къ извѣстію лѣтописи о войнѣ Владимира съ Ярополкомъ, нужно признать, что оно, подобно сообщенію о войнѣ Ярополка съ Олегомъ, составляетъ лишь передѣлку библейскаго описанія борьбы Авессалома съ царемъ Давидомъ.

Ахіофель, совѣтникъ Авессалома, убѣждаль его без-отлагательно напасть съ отборными воинами на Давида и, заставъ его въ расплохъ, убить, а приверженцевъ его схватить живьемъ. Но „другъ Давида“, Хусій, лестію и хитростію вкравшійся въ довѣріе къ Авессалому, уговорилъ послѣдняго

¹⁾ Такъ въ Архангелогородскомъ лѣтописцѣ.

отвергнуть цѣлесообразный совѣтъ Ахитофела, настаивая на необходимости предварительно собрать по всей еврейской странѣ многочисленное войско и тогда лишь пойти противъ Давида, гдѣ бы онъ ни находился, и напасть на него „какъ падаетъ роса на землю“, причемъ, если бы онъ вошелъ въ какой-нибудь городъ и стала ждать тамъ осады, то весь Израиль веревками (у Флавія: помошью осадныхъ орудій и подземныхъ подкоповъ) возьметъ его и „*сташутъ въ рѣку*“.¹⁾

Видоизмѣнивъ этотъ разсказъ, составитель извѣстія о борьбѣ Владимира съ Ярополкомъ и сочинилъ повѣствованіе о томъ, будто первый привлекъ на свою сторону друга („милостника“) послѣдняго,—Блуда,²⁾ который, не разсчитывая имѣть возможность погубить своего князя въ самомъ Киевѣ, въ виду расположенности кievлянъ къ Ярополку, предательски совѣтовалъ ему бѣжать въ Родню на устьѣ рѣки Роси, а здѣсь Блудъ уговорилъ Ярополка, вопреки предостереженію преданного послѣднему нѣкоего Варяжка, примириться съ осаждавшимъ этотъ городъ Владиміромъ и отправиться къ нему въ Киевъ, и будто тутъ, введенный въ отцовскій теремный дворецъ, Ярополкъ измѣннически былъ убитъ двумя варягами.

Что же касается названія милостника Ярополка (ср. „друга Давида“) Блудомъ, то оно само по себѣ не можетъ служить указаніемъ, что у Ярополка дѣйствительно былъ бояринъ подъ такимъ именемъ; вѣроятнѣе всего, что тутъ произошло смѣщеніе съ именемъ Буды (а по нѣкоторымъ спискамъ—Блуда), участвовавшаго въ 1018 г., въ качествѣ кормильца (дядьки) и воеводы Ярослава, въ войнѣ послѣдняго противъ своего брата Святополка, подобно тому, какъ составитель Владимірова, „Житія“, помѣщенаго въ сборникѣ XVII в., принадлежавшемъ первоначально купцу Плигину, и названаго академикомъ А. А. Шахматовымъ „Житіемъ Владимира особаго состава“, измыслилъ „воеводу князя Олга“,

¹⁾ II Цар., XVII, 1—14. Флавія Іосифа: „Іуд. Древности“, VII, 9, 6, Ср. русскій переводъ Генкеля, стр. 399—400.

²⁾ Милостникомъ, вмѣстѣ „воеводы“, Блудъ названъ въ разсказѣ подъ 98 „г. въ Лѣтоп. Переяславля Сузdalского (стр. 16).

котораго Владіміръ будто-бы послалъ „к Корсуньскому граду кнзю прошати за собя дщери его“.¹⁾

Тоже нужно сказать и объ имени преданного Ярополку боярина—Варяжка, предостерегавшаго своего князя не слушаться совѣта измѣнника Блуда и не идти въ Кіевъ для примиренія съ Владіміромъ. Карамзинъ принялъ сообщеніе лѣтописи, относящееся къ этому боярину, совершенно въ серьезъ. „Если во всѣ времена, варварскія и просвѣщенныя,—вітіевато выражается исторіографъ,—государи бывали жертвою измѣнниковъ, то во всѣ же времена имѣли они и вѣрныхъ, добрыхъ слугъ, усердныхъ къ нимъ въ самой крайности бѣдствія. Изъ числа сихъ бытъ у Ярополка нѣкто прозваніемъ Варяжко (да сохранитъ Исторія память его!), который говорилъ ему: не входи, государь, къ брату; ты погибнешь“!²⁾ Между тѣмъ не трудно догадаться, что этотъ Варяжко созданъ фантазіею составителя лѣтописнаго разсказа по образцу упоминаемаго въ означенномъ „Житії“ пріятеля Владіміра—варяженина именемъ „Ждьберна“ (въ Начальной Лѣтописи—грека Анастаса), пославшаго Владіміру изъ осажденнаго имъ Корсуня стрѣлу съ предательскимъ совѣтомъ отрѣзать городъ отъ сообщенія съ моремъ,—каковой варяженинъ, или Варяжко, какъ я покажу въ дальнѣйшемъ изложеніи, происходитъ чуть-ли не по прямой линіи отъ самаританина (*кути*, скиеа), отправившаго, по самаританскому сказанію такое же измѣнническое письмо къ римскому императору Адріану изъ осажденнаго послѣднимъ Іерусалима.

Рассмотримъ теперь тѣ мѣста нашего разсказа, на которыхъ Костомаровъ основывалъ преимущественно свой взглядъ на фактическую достовѣрность лѣтописнаго сообщенія:

„И приде Володимеръ Кіеву съ вои многи, и не може Ярополкъ стати противу, и затворися Кіевъ съ людми своими и съ Блудомъ [(и) стояще (вар.: стоя, ста) Володимеръ (обрываясь) на Дорожичи, межу Дорожичемъ (Дорожичемъ) и Капичемъ, и есть ровъ и до сего дне]. Володимеръ же послалъ къ Блуду, воеводѣ Ярополчу съ лестью, глаголя“...³⁾

¹⁾ А. А. Шахматовъ „Корсунская легенда о крещеніи Владіміра“, отискъ изъ Сборника статей въ честь В. И. Ламанского, С. П. Б., 1906 г., стр. 46,

²⁾ Ист. госуд. рос., I, гл. VIII.

³⁾ Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 74—5.

Обведенныя здѣсь прямыми скобками слова и выявляютъ, по мнѣнію Костомарова, живые признаки событія. „Кievляне“, говоритъ онъ, „помнили даже мѣсто, гдѣ стоялъ Владимиръ съ своими скандинавами и показывали ровъ, оставшійся отъ тѣхъ временъ.“¹⁾ Но мнѣ думается, что заскобленное предложеніе составляетъ неумѣстную здѣсь, позднѣйшую, приписку,— что глаголь „обрывся“ не означаетъ вовсе: *окопался*, какъ его обыкновенно переводятъ, а значитъ: *погребенъ былъ* (обрѣтился=погретися, быть зарытымъ) и что надлежащее мѣсто скаженному предложенію—въ концѣ разсказа, послѣ словъ: „И тако убить бысть Ярополкъ.“²⁾ Переставивъ туда слова: „(и) обрывся межу Дорожичемъ и Капичемъ, и есть ровъ и до сего дне“, получимъ слѣдующее членіе: „И такъ Ярополкъ быть убитъ и похороненъ между Дорожичемъ и Капичемъ, и есть могила его и до настоящаго дня.“ Такое членіе представляетъ совершенную аналогію съ показаніемъ лѣтописи подъ 1019 годомъ,

„Святополкъ бѣжа, и бѣжающу ему, нападе на нь бѣсъ... и пробѣжа Лядскую землю, гонимъ Божимъ гнѣвомъ, прѣбѣжа въ пустыню межу Лахи и Чехи, испроверже злѣ животъ свой въ томъ мѣстѣ... Есть же могила его въ пустыни и до сего дне, исходить же отъ нея смрадъ золь.“³⁾

А такъ какъ весь разсказъ о бѣгствѣ Святополка въ Лядскую землю, уснащенный нравоучительными сентенціями и со-поставленіями Святополка съ Ламехомъ и Авимелехомъ, безспорно, издѣліе книжника, свѣдущаго, притомъ, не только въ библейской, но и въ агадической письменности (на что указываютъ нѣкоторые образы и обороты рѣчи), то нельзя сомнѣваться, что и приведенное свѣдѣніе о мѣстѣ погребенія Ярополка также продуктъ книжнаго вымысла,—особенно же въ виду того, что положеніе *Дорожичи* между Вышгородомъ и Киевомъ положительно извѣстно⁴⁾; о *Дорожичи* же и *Капичи* нигдѣ болѣе въ лѣтописи не упоминается, и самое

¹⁾ Монографіи, XIII, стр. 131.

²⁾ Лавр. лѣт., стр. 76.

³⁾ Лавр. лѣт., стр. 141—2.

⁴⁾ Ср. всѣ мѣста лѣтописи, гдѣ говорится о Дорожичѣ, въ „Сборникѣ материаловъ для исторической топографіи Киева и его окрестностей“, Киевъ, 1874 г., стр. 6, 17, 20, 24 и 25.

существование сель подъ этими названіями—проблематично, и скорѣе всего можно полагать, что сочетаніеозвучныхъ словъ: „межу Дорожичемъ и Капичемъ“, какъ и „межу Лехи и Чехи“, представляетъ изъ себя пословичное выраженіе, означающее: пустынное, никому не вѣдомое мѣсто.

Фраза же „и есть до сего днѣ“— шаблонный библейскій оборотъ: ad ha-jom ha-se, которому нельзя придавать никакого значенія¹⁾.

Точно также сомнительна историчность сообщенія о томъ, что Ярополкъ, по предательскому срѣту Блуда, затворился въ городѣ Роднѣ, на устьѣ рѣки Роси и что Владимиръ осадилъ Ярополка въ этомъ городѣ, гдѣ наступилъ большой голодъ, такъ, что осталась и донынѣ поговорка: „бѣда, аки въ Роднѣ“²⁾.

Критическое сомнѣніе вызывается здѣсь слѣдующими соображеніями. Во 1-хъ, въ Архангелогородскомъ спискѣ лѣтописи обсуждаемое мѣсто отсутствуетъ вовсе, а въ Хлѣбниковскомъ и Погодинскомъ спискахъ оно пропущено частично: отъ словъ „и бѣ гладъ“... до словъ: „бѣда, аки въ Роднѣ“ включительно.³⁾ Во 2-хъ, страннымъ представляется, что отъ

¹⁾ Д. И. Иловайскій („Розысканія“, стр. 156, прим.) указалъ, что выраженіе „до сего дня“ повторяется въ лѣтописи кстати и не кстати и есть только заимствованная привычка.

²⁾ По общему мнѣнію, городъ Родни, бывшій въ X вѣкѣ самымъ крайнимъ на югѣ, ближайшимъ къ печенѣгскимъ кочевьямъ, русскимъ населеннымъ пунктомъ, расположень бытъ около устья Роси, выше с. Пекарей. По предположенію покойнаго проф. В. Б. Антоновича, на этомъ мѣстѣ стояль въ древности *Каневъ*, замѣнившій собою древнюю Родню (см. „Исторію Киевской земли“ проф. М. С. Грушевскаго, Киевъ, 1891 г., стр. 55). Но въ новѣйшей статьѣ: „О мѣстоположеніи лѣтописнаго города Родни“ (Ж. М. Н. Пр. за 1904 г., кн. VI) проф. В. Ляскоронскій, доказывая несостоятельность традиціоннаго мнѣнія, съ своей стороны полагаетъ, что означенійный городъ находился не въ южной окраинѣ русской земли, близъ устья р. Роси, а въ области Киевскаго Полѣсся при впаденіи р. Ирши въ Тетеревъ. Авторъ, однако, самъ предвидѣть возраженіе, заключающееся въ томъ, что страна, гдѣ онъ помѣщается г. Родни, въ концѣ X вѣка еще была пустынною и малонаселенною, куда врядъ-ли могъ бѣжать Ярополкъ, спасаясь отъ Владимира. Но этого возраженія авторъ не опровергъ убѣдительными доводами.

³⁾ См. Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 51, вып. 10.

значительного, повидимому, города Родни (варіанты: Родѣни, Родины, Рода), въ которомъ искалъ убѣжища Ярополкъ со своею дружиною, не сохранилось ни малѣйшаго слѣда, и что о немъ, кромѣ настоящаго разсказа, нѣтъ и помина въ письменныхъ памятникахъ¹⁾). Въ 3-хъ, въ Лавр. сводѣ нѣтъ названія рѣки, при которой стоялъ городъ Родыня или Родня; оно только читается въ другихъ лѣтописныхъ сборникахъ и, при томъ, различно: на Урси, Ръси, Росѣ, Росии²⁾, а у Татищева—Терге³⁾). Въ 4-хъ, составители дошедшихъ къ намъ лѣтописныхъ сборниковъ не имѣютъ, вообще, обыкновенія, упоминая о какомъ-либо городѣ, называть также и рѣку, при которой онъ расположенъ. Почему же именно въ данномъ случаѣ сдѣлано исключение относительно Родни?

Совокупность всѣхъ этихъ соображеній даетъ основаніе заключить, что города Родни при впаденіи притока Роси въ Днѣпръ въ дѣйствительности *вовсе не существовало*,—что подъ вліяніемъ вышеприведенныхъ словъ Хусія: „если онъ (Давидъ) войдетъ въ какой-либо городъ, мы стащимъ его въ рѣку“, авторъ нашей лѣтописной повѣсти и сочинилъ извѣстіе, что Ярополкъ, по внушенію Блуда, уѣждалъ изъ Кieва и затворился въ другомъ, расположенномъ при рѣкѣ, городѣ, гдѣ былъ осажденъ дружиною Владимира,—что, въ виду воспроизведенаго Флавиемъ показанія библейскаго хрониста, что, когда Давидъ, уѣждавъ отъ Авессалома, перешелъ Йорданъ и прибыль въ укрѣпленный городъ *Маханаимъ* (Лагерь), то выдающіеся представители той мѣстности „доставили Давиду и его спутникамъ всѣ необходимые предметы и припасы, такъ, что у нихъ не было недостатка даже въ постеляхъ, не говоря уже о хлѣбѣ и винѣ“⁴⁾,—нашъ авторъ измыслилъ, что осажденный Ярополкъ, напротивъ того, терпѣль

¹⁾ Въ лѣтоп. Псковской 1-й и 2-й, вм. „Родыни“, стоять: *градъ иномъ* (П. С. Р. Л., IV, стр. 175, V, стр. 2). Въ Супрасльскомъ спискѣ западно-русскихъ лѣтописей (П. С. Р. Л., XVII стр. 10) читается: „и затворися (Ярополкъ) въ *градъ*“ и нѣтъ упоминанія о Роднѣ.

²⁾ См. „Сводную лѣтопись“ Л. И. Лейбовича, С.-П.Б., 1876 г., стр. 69, вын. 6..

³⁾ Исторія Россійская, 1773 г., II, стр. 59.

⁴⁾ „Іуд. Древн“, ви. VII, гл. 1, въ концѣ. Ср. рус. переводъ, стр. 402; II Цар., XVII., 27—29.

недостатокъ даже въ хлѣбѣ („объѣдоша Ярополка въ Роднѣ безъ пищи емоу сущоу) и бѣ въ немъ гладь великъ, и бѣ притча и нынѣ: безъ хлѣба, аки въ Роднѣ“),¹⁾ и что не событие о голодѣ, сообщаемое лѣтописцемъ, оставило по себѣ означенную поговорку, а наоборотъ, ходячая, вѣроятно, книжная, поговорка о недостаткѣ хлѣба въ какомъ-то городѣ Роднѣ внушила сочинителю нашей повѣсти мысль дать городу, гдѣ затворился Ярополкъ и гдѣ произошелъ голодъ, название Родни.

Въ подтвержденіе вѣроятности этой послѣдней догадки, сошлось на самаго Костомарова.

Лѣтопись, говоря объ обрахѣ (аварахѣ), напавшихъ на дулѣбовъ и творившихъ насилие ихъ женамъ прибавляетъ, что эти обры были тѣломъ велики и умомъ горды, но Богъ истребилъ ихъ: они перемерли всѣ, такъ, что не осталось ни одного, и есть про нихъ поговорка: „погибоша, аки обры“. Указывая, что *обры* значить: исполинъ и что приведенная пословица и до сихъ поръ слышится въ малорусской прі-сказкѣ: „велитню (великану) не довго въ свѣтѣ жити“, нашъ историкъ, по изложеннымъ имъ соображеніямъ, пришелъ къ выводу, что лѣтописецъ описалъ насилия аваровъ надъ дулѣбами не въ томъ видѣ, какъ они происходили на самомъ дѣлѣ, а соответственно сложившемуся въ народѣ и выраженному отчасти въ означенной поговоркѣ представлению о насильственныхъ дѣйствіяхъ всякихъ, вообще, безотносительно къ ихъ народности, мучителей—великановъ, угнетающихъ подвластныя имъ племена и обреченныхъ на неминуемую погибель²⁾.

Въ другомъ мѣстѣ, по поводу лѣтописнага извѣстія о томъ, что въ 984 г. воевода Владміровъ Волчій Хвостъ побѣдилъ радимичей на рѣкѣ Пищанѣ и оттого появилась пословица: „пищанцы волчья хвоста бѣгають“. Костомаровъ, отмѣчая поразительное совпаденіе названія рѣки Пищаны и прозвища Волчій-Хвостъ съ одною малорусскою обрядовою пѣснію, въ которой встречаются непонятныя слова: пищано, пищанино, и говорится о волкѣ, поднимающемъ хвостъ предъ пасрубками, выводить, что никоимъ образомъ нельзя допустить,

¹⁾ „Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго, стр. 16.

²⁾ Монографіи, XIII, стр. 31.

что въ народной пѣсни осталось воспоминаніе о сообщающемъ лѣтописцемъ событіи, а можно только полагать, что въ древнихъ міѳологическихъ сказаніяхъ было что-то такое, выражавшееся именемъ, похожимъ на слова: пищано, пищанина, пищанцы и состояло въ какой-то связи съ представленіемъ о волкѣ и волчьемъ хвостѣ, а народное преданіе въ свое время примѣнило его къ событію о радимичахъ¹⁾.

А вотъ примѣръ примѣненія лѣтописцемъ къ сообщающему событію поговорки, уже несомнѣнно заимствованной книжнымъ путемъ. Въ хроникахъ Иоанна Малала и Георгія Амартола встрѣчается разскaзъ о затопленіи города Едессы рѣкою по имени Скиртъ, послѣ чего спасшіеся отъ наводненія горожане говорили, что въ прежнее время найдена была возлѣ прибрежныхъ зданій каменная, плита съ надписью: „Скиртъ рѣка спляшетъ злыя пляски горожанамъ“. Это-то изреченіе и использовалъ составитель южно-русскаго свода. Описывая подъ 1229 г. несчастное отступленіе венгровъ отъ Галича, вслѣдствіе разлитія р. Днѣстра, лѣтописецъ выражается: „мнози впадаху въ рѣку..., яко индѣ глаголеть: „Скиртъ рѣка злу игру сыра гражаномъ, тако и Днѣстръ злу игру сыра угромъ“²⁾.

Въ виду этого, повторяю, не лишена достовѣрности и моя догадка, что не отъ событія голода въ Роднѣ произошла пословица: „бѣда (или: безъ хлѣба), аки въ Роднѣ“, а напротивъ, эта поговорка, быть можетъ, вычитанная изъ какой-нибудь хроники, и дала автору сказанія поводъ назвать городъ, где затворился Ярополкъ Роднею и сочинить извѣстіе о бывшемъ тамъ голодѣ.

Но чѣмъ объяснить происхожденіе названія, даннаго рѣкѣ, при которой стоялъ этотъ городъ? На сей разъ точное объясненіе представить едва-ли возможно. Остается развѣ лишь допустить гипотезу, что и тутъ дѣло не обошлось безъ вліянія все тѣхъ же вышеприведенныхъ словъ Хусія: „мы нападемъ на него... а если онъ войдетъ въ какой-либо городъ, мы стащимъ его въ рѣку“. Подражая этому библейскому повѣданію, авторъ лѣтописнаго разскaза, по редакціи Лавр.

¹⁾ Монографія, XIII, стр. 134—5, въ выносѣ.

²⁾ См. Терновскаго: „Изуч. Виз. Исторіи“, Кіевъ, 1875 г. стр. 13. См. Ип. лѣт., изд. 1871 г., стр. 507.

списка, сообразивъ, какъ мною уже замѣчено, что городъ, въ которомъ затворился Ярополкъ, долженъ также стоять непремѣнно близъ рѣки, затруднялся, однако, придумать ей название и потому написалъ просто: „затворися въ градѣ Родни на усть рѣки“—и только. Но послѣдующіе переписчики, находя, надо полагать, страннымъ, что рѣка не обозначена какимъ-либо именемъ, и предполагая, что здѣсь произошла описка, вздумали исправить ее, поставивъ на-угадъ, взамѣнъ слова „реки“, — „рѣси“, вслѣдствіе чего въ Ипат. спискѣ и читается: „затворися въ градѣ Родѣнѣ на устѣи Рѣси“ (въ Хлѣбник. и Погод. сп.: *на устѣ рѣси*¹). Затѣмъ въ Кенигсберг. сп. имѣется уже: *на усть Рѣси*²), а въ другихъ сводахъ: *у Рѣси*, откуда потомъ въ Воскрес. лѣтоп. явилось; „Урѣси“. Чтеніе же Татищева: „на устье Терге“ можетъ быть, по догадкѣ, объяснено развѣ только тѣмъ, что онъ имѣлъ предъ собою лѣтописный сборникъ, въ которомъ, какъ въ Уваровскомъ спискѣ западно-русскихъ лѣтописей, первоначально стояло: „и затворися въ городе Родне на оуст Ирги“ (П. С. Р. Л., т. XVII, стр. 114), но, по ошибкѣ переписчика, послѣдняя въ словѣ „оуст“ буква *т* поставлена вторично въ началѣ слова „Ирги“, черезъ что вышло Тирги, замѣненное словомъ Терге.

И такъ, все вышеизложенное приводить къ заключенію, что въ обсужденномъ разсказѣ достовѣрнымъ можетъ быть признано развѣ только извѣстіе, что Владимиръ съ многочисленнымъ войскомъ, состоявшимъ преимущественно изъ набранныхъ за-моремъ варяговъ, завладѣль Киевомъ и заставилъ оттуда бѣжать Ярополка, котораго потомъ велѣль ко-варно убить; всѣ же остальные, описанныя повѣстователемъ, подробности событія, являются чистѣйшимъ вымысломъ до-сужаго грамотѣя.

До наглядности это обнаруживается изъ варіанта, содержащагося въ Никоновскомъ лѣтописномъ сводѣ:

„Слыshawъ же сіа Ярополкъ отъ брата своего меншаго Володимера, смутися и нача съвокупляти воа многы, бѣ бо и

¹) Ипат. л., изд. 1871 г. стр. 51.

²) Лѣтоп. по Кенигсб. сп., 1767 г., стр. 68.

самъ храборъ велми; и рече ему воевода его Блудъ: не можетъ противу тебе стати братъ твой Володимеръ..., не утруждай воинства своего собирая¹⁾.

Нѣть надобности разъяснять, что здѣсь въ извращенномъ видѣ воспроизведенъ совѣтъ Хусія Авессалому²⁾: „ты знаешь своего отца и его людей: они храбры и сильно раздражены (вотъ объясненіе оборота: „Ярополкъ смутися...“) и отецъ твой *человѣкъ воинственный* (=„*бѣ бо Ярополкъ и самъ храборъ велми*“)... Посему я совѣтую: пусть соберется къ тебѣ весь Израиль... во множествѣ, какъ песокъ при морѣ“. (Блудъ же, напротивъ того, совѣтоваль Ярополку *не утруждать* себя собраніемъ большаго войска).

Есть, правда, въ нашей повѣсти одно показаніе, которое съ первого взгляда можетъ быть принято за достовѣрное свидѣтельство, заимствованное изъ письменнаго источника, или дошедшее по устной традиціи, а именно о томъ, что, направляясь съ войскомъ къ Кіеву, „*Владиміръ стояше* (вар.: стоя, ста) *на Дорогожичи*“. Но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что подчеркнутыя здѣсь слова попали сюда случайно, по ошибкѣ переписчика, и, притомъ, въ измѣненномъ видѣ, изъ сказанія *о женахъ и сыновьяхъ Владимира*, о чёмъ, дабы не повторяться, я поговорю ниже при разборѣ этого послѣдняго сказанія. А пока обращаюсь къ слѣдующему, по порядку, лѣтописному извѣстію.

2. О поставленії Владимиromъ идолонъ и привношенії имъ человѣческихъ жертвъ.

„И нача княжити Володимеръ въ Кіевѣ единъ, и поставил кумиры на холму виѣ двора теремнаго: Перуна дре-вяна, а главу его сребрену, а усь златъ, и Хърса, Даждьбога, и Стрибога, и Симарыгla (Сима и Рыгла) и Мокошь“.

„И жряху имъ, нарічюще богы, и привожаху сыны своя и дѣщери, и жряху бѣсомъ, и оскверняху землю требами своими, и осквернился кровьюми земля Руска и холмо—ть“...

¹⁾ П. С. Р. Л., IX, стр. 39.

²⁾ П. Ц. XVII, 8—11.

„Володимеръ же посади Добрыну, уя своего, в Новѣгоподѣ; и пришедъ Добрына Ноугороду, постави (Перуна) кумира надъ рѣкою Волховомъ, и жряху ему людье Ноугородстїи, аки Богу“¹⁾.

Извѣстіе, что на кievскомъ холмѣ, гдѣ, судя по нѣкоторымъ лѣтописнымъ же сообщеніямъ, всегда стоялъ только одинъ кумиръ Перуна, Владимиръ въ своемъ языческомъ усердіи поставилъ, кромѣ Перуна, еще шесть истукановъ, Костомаровъ считаетъ незаслуживающимъ довѣрія.

„Хотя, говорить онъ, названія божествъ, изображаемыхъ этими болванами, не выдуманы, такъ какъ мы встрѣчаемъ эти названія и въ другихъ памятникахъ, однако, всматриваясь поглубже въ этотъ вопросъ, мы увидимъ нѣкоторыя несообразности, ведущія, если не къ отрицанію факта, то къ сомнѣнію въ его историчности... Отчего никто изъ прежнихъ князей не думалъ ставить этихъ кумировъ на холмѣ для народа, который обходился около цѣлаго столѣтія съ однимъ Перуномъ? Отчего не сдѣлалъ этого никакой другой князь, жившій и умершій въ нѣдрѣ язычества, а сдѣлалъ это именно такой князь, который черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ того изрубилъ, сжегъ и потопилъ поставленныхъ имъ же болвановъ? Не дѣйствовало-ли при составленіи этого извѣстія побужденіе представить сколь возможно болѣе противоположности между Владиміромъ — язычникомъ и Владиміромъ — христіаниномъ, съ цѣлью выставить блистательное торжество благодати?“²⁾.

Что же касается слѣдующаго затѣмъ извѣстія — о приношеніи человѣческихъ жертвъ,— то къ нему Костомаровъ относится уже съ полнымъ отрицаніемъ, указывая, что здѣсь повѣствователь только перефразировалъ 36 — 39 стихи 105-го Псалма.

Съ своей же стороны позволяю себѣ думать, что есть основаніе не только заподозривать, но со всею рѣшительностью отвергнуть всецѣло достовѣрность также и извѣстія о поставленіи Владиміромъ на перуновомъ холмѣ, сверхъ кумира Перуна, еще шести другихъ идоловъ. Къ этому

¹⁾ Лавр. лѣтоп., изд. 1872 г., стр. 77—8.

²⁾ Монографіи, XIII, стр. 139.

приводить уже одно то соображеніе, что, по свидѣтельству самой лѣтописи, главнымъ руководителемъ Владимира во всѣхъ его предпріятіяхъ былъ его дядя Добрыня. Отсюда естественно заключить, что и такое немаловажное дѣло, какъ чрезмѣрное увеличеніе числа истукановъ языческихъ боговъ, Владимиръ предпринялъ по внушенію того же совѣтника. Отчего же, спрашивается, самъ Добрыня, какъ посадникъ Новгорода, ограничился, по словамъ лѣтописи, постановкою надъ Волховомъ одного лишь Перуна? Но наиболѣе убѣдительнымъ доказательствомъ вполнѣйшей вымышленности трактуемаго изъ вѣстія, служить, по моему, то, что, хотя названія поставленныхъ Владимиромъ истукановъ, дѣйствительно, какъ говорить Костомаровъ, не выдуманы, но самыя божества, изображенныя этими истуканами, вовсе не туземнаго, славяно-русскаго, происхожденія, а принадлежать къ пантеону *ассиро-ававилонянъ и другихъ семитическихъ идолопоклонническихъ народовъ*.

Разсмотримъ перечень этихъ божествъ, начиная съ конца.

1) **Мокашъ** или *Mokash*. Это исковерканное **Камошъ**.¹⁾ „Въ боговѣрованіи моавитянъ, излагаетъ проф. Бетгенъ²⁾, богъ Kamos занимаетъ выдающееся положеніе. Въ Ветхомъ Завѣтѣ моавъ — народъ Камоса (въ евр. подлинникѣ **К’мошъ**, Чисель 21, 29; Іер. 48. 46), подобно тому, какъ евреи — народъ **Іагве**, и, наоборотъ, Камосъ — богъ или мерзость моавитянъ (III Ц. 11, 7; IV Ц. 23, 13). Такое значеніе Камоса для моавитянъ подтверждается и содержаніемъ надписи (на камнѣ) царя Меса. Царь соорудилъ Камосу требище за то, что онъ ему помогъ преодолѣть всѣхъ своихъ враговъ... Камосъ прогнѣвался было на свою страну, вслѣдствіе чего царь израильскій могъ въ продолженіе нѣкотораго времени притѣснять моавъ, но тотъ же Камосъ возвратилъ Месѣ завоеванную Омри землю *Mehedeba* (около 882 г. до Р. Х.). Въ благодарность за это

¹⁾ Примѣры подобныхъ извращеній словъ указаны мною во множествѣ въ первой части моей работы и будутъ еще приведены въ дальнѣйшемъ изложеніи. Здѣсь же укажу на характерный примѣръ: въ лѣтописи Авраамки (П. С. Р. Л., т. XVI, стр. 12), вместо „Сирахъ“, читается: „Сихаръ“.

²⁾ Beiträge zur semiteschen Religionsgeschichte von Dr Friedr. Baethgen, Berlin, 1888, S. 13.

Меса умертвиль побѣжденныхъ израильянъ для утѣхи очей
Камоса и моава“¹⁾...

2) и 3) **Симарыгla** (варіанты: **Симанрыгla**, Сима и Рыгла,
Ерьгla).

Еще въ 1840 г. Прейсъ въ своемъ донесеніи министру
народнаго просвѣщенія изъ Праги высказалъ, что чтенію
Симарыгla должно быть предпочтено чтеніе Сима и Регла и
что послѣднія два слова означаютъ упоминаемыя въ Библіи
(IV Ц. 17, 30) божества: Емоєянъ—'Асімаф и Кутійцевъ—'Ергéл
(по славянски: Асімаөль и Гігель; въ евр. подлинникѣ: Ашима
и Нергалъ²⁾).

Чтò представляеть изъ себя Ашима или Сима—ничего
положительного сказать нельзя.³⁾ Но Нергалъ, название ко-
тораго всѣми буквами читается въ Ипат. спискѣ, во второй
части имени „Симанрыгla“—это извѣстное вавилонское боже-
ство, связанное съ Сатурномъ, смѣненнымъ позднѣе Марсомъ.
Онъ изображается владыкою царства мертвыхъ, царемъ пре-
исподней; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ богъ войны и охоты и ему
присущъ также характеръ солнечнаго бога, почему и назы-
вается „огненнымъ богомъ съ пылающими устами“⁴⁾.

4) **Стрибогъ**. Это вывороченный на изнанку Истръ—богъ,
ассирійское Istar, финикійско-ханаанское Aschtereth, Aschte-
roth, Astarte—великое семитическое божество луны—женское
начало бога солнца—Баала, „царица неба“ (Іер. 44, 17), слив-
шая также богинею любви и плодородія, подобно вавилонской
Mylitta=евр. Moladta—рожденіе⁵⁾.

5) **Дажьбогъ**. Установилось мнѣніе, что слово *дажь*—
прилагательное притяжательное отъ *Dag*—день, дневной
свѣтъ, и что Дажьбогъ—славяно-русское божество солнца.
Принимая, однако, во вниманіе, что это божество въ лѣто-

¹⁾ Ср. полный переводъ надписи въ книгѣ: Das alte Testament
im Lichte des alten Orientes von Dr. Alfred Ieremias. Leipzig,
1904, S 318—319.

²⁾ См. С. М. Соловьеву, „Ист. Россіи“, изд. 1857 г., I., стр. 325,
прим. 80.

³⁾ Въ Зендѣ одинъ изъ демоновъ называется eschen, а въ пер-
сидскомъ eschmani—имя дьявола. См. Hamburger: Real—Encyclo-
paedie, I, S. 125.

⁴⁾ См. Ieremias, op. cit., p. 45—47.

⁵⁾ Ср. Hamburger: Real—Encyclopaedie f. Bibel u. Talmud,
I, S. 123. Ieremias, op. cit., S. 36 и passim.

писи поставлено въ сосѣдствѣ съ несомнѣнно семитическими богами, позволительно думать, что и оно скорѣе всего также семитического происхожденія и означаетъ главное филистимское божество **Дагонъ**, по арабски—**Даджуинъ** (Суд. 16, 23; 1 Цар. 5, 2 и сл.), название которого происходитъ отъ еврейскаго *дагъ*—рыба, или, по другому толкованію, отъ существительнаго *даганъ*,—зерновый хлѣбъ, почему и полагаютъ, что Дагонъ считался покровителемъ сельского хозяйства, какъ *Iupiter ruralis* у римлянъ¹⁾.

6) Остается еще разсмотрѣть имя **Хорсъ** или, какъ оно читается въ Воскр., Твер. и Соф. 1-й лѣтописяхъ, **Харсъ**. Даже Е. В. Барсовъ, горячо отстаивающій въ своей полемикѣ съ Вс. Ф. Миллеромъ мысль, что упоминаемыя въ Словѣ о Полку Игоревѣ имена божествъ, въ томъ числѣ и Хорса, не занесены въ эту пѣснь книжнымъ путемъ изъ Болгаріи, какъ полагалъ Миллеръ, и не суть только риторическіе узоры, а отражаютъ свою жизненность, являясь свѣточами эпического преданія,—указываетъ, однако, что слово Хорсъ (по еврейски: *хересъ, харса*)²⁾ было у семитовъ уже въ глубокой древности собственнымъ именемъ солнца и что, въ виду, безъ сомнѣнія, такой извѣстности Хорса у семитическихъ народовъ, онъ въ русскихъ памятникахъ называется *жидовиномъ*³⁾.

Противъ выставленнаго мною здѣсь тезиса о чужеземномъ, семитическомъ происхожденіи всѣхъ поименованныхъ въ разбираемомъ мѣстѣ лѣтописи языческихъ боговъ, исключая развѣ только Перуна, мнѣ возразить, что вѣдь и другіе древне-русскіе памятники, кромѣ лѣтописи, положительно упоминаютъ обѣ этихъ божествахъ. Но въ томъ-то и дѣло, что всѣ эти другіе памятники, будучи гораздо моложе Начальной Лѣтописи, изъ нея-то собственно и заимствовали механически названія семитическихъ божествъ, либо всѣ вмѣстѣ, либо только нѣкоторыя изъ нихъ, примѣшавъ къ нимъ имена, взятыя изъ греко-римской миѳологіи, и наименованія нѣкоторыхъ боговъ, подлинно, славяно-русскихъ. Такъ, остановимся прежде всего на „Словѣ“, приписываемомъ Григорію Богослову, XIV в., гдѣ читаемъ:

¹⁾ См. *Hamburger*: op. cit, I, S. 220.

²⁾ См. Ис. 19, 8. Йовъ 9, 7; Суд. 14, 18.

³⁾ „Слово о полку Игоревѣ, какъ художеств. памятникъ Киевской дружинной Руси“. М. 1887 г., I, стр. 363—4.

,Еллины дѣлають требокладеніе грому и молънныи и Вилу, богу вавилонскому, его же разбі Данило пророкъ... И словенъскій языкъ Виламъ (въ другихъ спискахъ Вилу) и Мокошьи, Дивѣ, Перуну, Хърсу, Роду и Рожаницы, Упиреи и Берегынамъ и Пепелуту,и вертѧчеся пьють ему въ розѣхъ, и огневи Сварожицю молятся... Начаша Еллины ставити трапезу Роду и Рожаницамъ: также Римляне, даже и до Словенъ доидѣ (По друг. вар.: „Ізыкоша Елини класти требы Артемиду і Артемидѣ, рекше роду і рожаницѣ..., тако і до словенъ доїде се слово, и та начаша требы класти роду и рожаницамъ“).. По святѣмъ же крещеніи Перуна отринуша, а по Христа Бога яшася, и ныня по Українамъ ихъ молятся прохлятому богу ихъ Перуну, Хърсу и Мокоши и Виламъ, и то творять акы отай“...¹⁾

Изъ этого „Слова“ видно, что темою для него, какъ и для другихъ однородныхъ по содержанію проповѣдей, послужили стихи 11 и 12 гл. 65 пророка Исаіи: „А вѣсъ, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою, приготвляете трапезу для Гада (бога благополучія, счастья) и растворяете полную чашу для Мени (женской половины Гада,—богини судьбы, рока),²⁾ вѣсъ обрекаю я мечу и пр.“ По образцу этихъ стиховъ авторъ поученія, преслѣдуя державшееся долго въ массѣ русского народа, особенно же на окраинахъ Россіи, двоевѣріе,—смѣщеніе вѣрованій, преданій, обрядовъ, молитвъ и требъ христіанскихъ съ языческими, но не имѣя, повидимому, точнаго понятія о божествахъ, коимъ темная и суевѣрная масса поклонялась, и о самыхъ способахъ и формахъ поклоненія, упомянуль Рода и Рожаницу, какъ соотвѣтствующихъ, по этимологическому значенію и по самому существу своему, божествамъ Гаду и Мени, и при сей вѣрной оказіи перечислиль еще и другія, извѣстныя ему изъ Библіи, Лѣтописи и иныхъ книгъ, имена разныхъ языческихъ боговъ. Но, подобно тому, какъ изъ упоминанія о вавилонскомъ Валѣ (Белѣ, Баалѣ), Дивѣ (греко-римскомъ Діѣ или Зевсѣ) и Пепелутѣ было бы несообразно заключать, что русскіе съ древ-

¹⁾ „Христоматія по русской исторіи“ Н. Я. Аристова, стр. 53—54.

²⁾ См. Baethgen, op. cit., p. 76 ff.

нѣйшихъ временъ и даже еще въ XIV в. на самомъ дѣлѣ молились этимъ иноземнымъ божествамъ и совершали имъ требы, такъ равно и упоминаніе о Хорсѣ и Мокопѣ само по себѣ нисколько не подтверждаетъ, что этимъ послѣднимъ богамъ дѣйствительно поклонялись на Руси въ эпоху Владимира и даже въ позднѣйшіе вѣка.

Сказанное примѣнено и относительно двухъ другихъ памятниковъ XIV вѣка: „Слова“, приписываемаго I. Златоусту (изъ Златой Чепи) и „Слова нѣкоего Христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ“¹⁾). Первое поученіе и въ началѣ, и въ срединѣ прямо перефразируетъ приведенные стихи изъ Исаи:

... „Человѣчи забывше страха божья небрежениемъ и крещения отвергоящася, и приступиша къ идоламъ, и начаша жрети молнии и грому, и солнцу и лунѣ. А друзии Переиу, Хурсу, Виламъ и Мокоши, Упиреи, и Берегыни и мъ...; а ини въ Сварожитца вѣруютъ и въ Артемиду... А друзии вѣруютъ въ Стрибога, Дажьбога и Переплута, иже вѣртаясь ему плюютъ въ розѣхъ (точное повтореніе фразы, встрѣчающейся въ вышеприведенномъ „Словѣ Григорія Богослова“), забывше Бога, створившаго небо и землю“... (Ср. выше стихи изъ Исаи: „А васть, которые остали Господа, забыли святую гору Мою“).

Второе „Слово“ такого же содержанія, но въ немъ упоминаются, согласно Начальной Лѣтописи, еще Сима и Рѣгла, названій которыхъ нѣть въ „Словѣ“ Златоуста.

Ссылаются въ особенности на помѣщенный въ лѣтописи по Ипатскому списку (изд. 1871 г., стр. 200) при, очевидно, вставочномъ сказаніи о стекляныхъ глазкахъ, падающихъ съ неба въ Ладогѣ, отрывокъ изъ хроники Иоанна Малалы, где имя **Феоста** (Гефеста—Вулкана) истолковано „иже и Соварога (Сварога) нарекоша Егултяне“, а къ имени царя **Солнца**. сына и преемника Сварога, прибавлено объясненіе: „еже есть Дажьбогъ“. Отсюда хотя бы вывести, что въ языческую эпоху русские почитали Дажьбога, какъ солнечнаго бога. Но по этому поводу уже проф. Бестужевъ—Рюминъ заявилъ, что „изъ того, что здѣсь Дажьбогъ называется сыномъ Свароговымъ,

¹⁾) „Христоматія“ Аристова, стр. 55—62.

едва-ли еще можно выводить, что таково было дѣйствительно вѣрованіе нашихъ предковъ; не могло-ли случиться и того, что переводчикъ просто прибавилъ имена, соотвѣтствующія, по его понятіямъ, именамъ, стоящимъ въ подлинникѣ¹⁾? По мнѣнію названного историка, это только одно изъ свидѣтельствъ о вѣрованіи въ Сварога и Дажьбога и болѣе ничего¹⁾

Съ своей же стороны я, не касаясь имени Сварога, о которомъ нѣть и помину въ разсматриваемомъ мѣстѣ лѣтописи по Лаврентьевскому списку да и во всемъ этомъ лѣтописномъ сводѣ, и останавливаясь только на Дажьбогѣ, замѣчу, что, если быть послѣдовательнымъ, то, по соображеніямъ приведеннымъ Бестужевымъ-Рюминымъ, нельзя изъ прибавленной въ означенномъ отрывкѣ къ имени царя Солнца гласы: „еже есть Дажьбогъ“ заключить даже вообще о существованіи на Руси въ языческую эпоху въ томъ или иномъ видѣ самаго вѣрованія въ этого бога. Не будетъ ли правильнѣе признать, что понятіе о Дажьбогѣ стало извѣстно русскимъ книжникамъ едва лишь послѣ составленія Начальной Лѣтописи?

Наконецъ, указываютъ на „Слово о полку Игоревѣ“, въ которомъ, хотя нѣть и намека на главнѣйшаго русскаго языческаго бога Перуна, но за то встрѣчаются имена четырехъ другихъ божествъ: Велеса, Дажьбога, Хорса и Стрибога. Но Вс. Ф. Миллеръ и другіе изслѣдователи справедливо полагаютъ, какъ мною уже замѣчено выше, что авторъ „Слова“ воспользовался этими, знакомыми ему изъ книжной литературы, именами, какъ риторическими только укращеніями, не отдавая себѣ отчета о сущности и атрибутахъ этихъ божествъ.

Противъ такого взгляда на упоминаемыя въ „Словѣ“ миѳологическія имена рьяно ополчился Е. В. Барсовъ, язвительно упрекавшій Миллера въ томъ, что онъ приложилъ къ пониманію „Слова“ тотъ самый пріемъ, который практикуется при составленіимагистерскихъ и докторскихъ диссертаций, гдѣ употребляются выраженія, заимствованныя безъ яснаго и точнаго ихъ разумѣнія. Но по существу взглядъ Миллера остался неопровергнутымъ со стороны г. Барсова, такъ какъ нельзя вѣдь серьезно считаться съ его доводами въ родѣ то-

1) О составѣ русскихъ лѣтописей, стр. 78, прим. 28.

го, что Стрибогъ общаго корня съ греч. *стрѣbos* — вихорь и что на бытование его среди Руси указываютъ созвучные названія нѣсколькихъ русскихъ мѣстностей, каковыхъ названий, впрочемъ, никакъ нельзя найти въ „Очеркахъ русской исторической географіи“ Н. И. Барсова, какъ-то: Срѣева, Стрибоже озеро, Стрибожъ, Стригорія, или,— что Велесъ былъ „богомъ русской земли и покровителемъ сельского хозяйства, но для дружинно-княжеской среды являлся не столько покровителемъ чуждаго имъ земледѣльческаго быта, сколько подателемъ вдохновенія, очарованія, источникомъ вѣщей силы пѣсни и лиры, воспѣвавшимъ землю русскую, геройскія доблести ея сберегателей, ихъ славу и честь¹⁾“.

Впрочемъ, нѣкоторыя разсужденія автора о Велесѣ или Волосѣ требуютъ къ себѣ вниманія.

Полемизируя съ Вс. Ф. Миллеромъ, находившимъ, будто имя этого божества, въ формѣ „Велесъ“, проникло въ Слово о Полку Игоревѣ чрезъ болгарскій книжный источникъ, Е. В. Барсовъ доказываетъ, что форма „Велесъ“ не исключительно болгарская, но также, и даже преимущественно, русская, и что господство формы „Волосъ“ поддерживалась на Руси имѣнемъ священномуученика *Власія*, покровителя звѣрей и подателя отъ Бога всякихъ даровъ,— каковое имя, „явившись къ намъ изъ Болгаріи вмѣстѣ съ христіанствомъ, по созвучію съ Волосомъ, могло, дѣйствительно содѣйствовать тому, что эта полногласная форма языческаго божества должна была очень рано вытьснить древнее имя Велеса, какъ мало созвучное христіанскому Власію и потому болѣе отзывающееся язычествомъ²⁾.

Мнѣ кажется, однако, что имя Велеса, чередующееся съ названиемъ „Волосъ“, подобно именамъ прочихъ языческихъ божествъ, перешло въ „Слово“, а равно въ другіе памятники письменности, изъ Начальной Лѣтописи, гдѣ оно встрѣчается два раза: въ разсказѣ о договорѣ Олега съ греками 907 г. и въ клятвенной формулѣ мирнаго договора Святослава съ Ioannомъ Цимисхиемъ 971 г., въ предложеніяхъ:

¹⁾ Е. В. Барсовъ „Слово о П. Игоревѣ“, I. стр. 361 — 5.

²⁾ „Слово о П. И“, I, стр. 356.

1) „Клящася оружіемъ своимъ, и Перуномъ, богомъ своимъ, и Волосомъ скотьемъ богомъ“, и 2) „да имъемъ клятву отъ Бога, въ него же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса, скотья Бога“¹⁾)

Но въ обоихъ этихъ мѣстахъ лѣтописи выражение: „Волосъ (вм. Велесь), скотии богъ“, является лишь позднѣйшою интерполяціею, какъ это и признано уже Костомаровимъ. „И въ самомъ дѣлѣ, говорить онъ, съ какой стати было клясться воинамъ прежде своимъ оружіемъ, потомъ скотымъ богомъ? Если у русскихъ быль богъ „скотій“, т. е. скотоводства, то ужъ вѣроятно были боги и другихъ занятій, и въ томъ числѣ и богъ войны, и послѣ клятвы оружіемъ приличнѣе было клясться богомъ войны, а не скота²⁾“.

Къ этому соображенію Н. И. Костомарова можно прибавить еще рядъ другихъ доводовъ, подтверждающихъ вставочный характеръ упомянутой фразы. Такъ, присматриваясь пристальнѣе въ тексту приведенного выше мѣста изъ договора или, точнѣе, разсказа о договорѣ Олега 907 г., нельзя не убѣдиться, что первоначально рѣчь шла не о двухъ богахъ, а только объ одномъ, народномъ, туземномъ, божествѣ языческихъ руссовъ—Перунѣ. На это указываютъ слова: „клящася оружіемъ своимъ и Перуномъ, богомъ *своимъ*“, безъ всякаго опредѣленія атрибутовъ этого бога, въ чёмъ, по причинѣ ихъ общеизвѣстности, и не представлялось никакой надобности. Если бы же и Волосъ почитаемъ быль, какъ своеzemный, пусть бы даже второстепенный, богъ, то лѣтописецъ выразился бы проще: „клящася оружіемъ своимъ, и Перуномъ и Волосомъ, боги *своими*“. Тоже самое явствуетъ и изъ цитированного мѣста лѣтописи подъ 971 г., гдѣ только о Перунѣ говорится, какъ о богѣ „въ него же вѣруемъ“, а о Волосѣ сказано, какъ и въ статьѣ подъ 907 г., особо, съ обозначеніемъ его качествъ, какъ скотьяго бога, но безъ оговорки о вѣрованіи въ него. Уже это одно даетъ основаніе къ заключенію, что фраза „Волосъ, скотій богъ“—не что иное, какъ варіантъ или пояснительная гlosса къ имени „Перунъ“. Подтвержденіемъ сему служить то, что въ мирномъ договорѣ

¹⁾ Лавр., стр. 31 и 71—2.).

²⁾ Указ. соч., стр. 77, прим.

Игоря съ греками 945 г., вызывающемъ въ меньшей степени, нежели остальные мирные трактаты первыхъ русскихъ князей съ Византіею, сомнѣній относительно его подлинности и исправности его текста некрещенная Русь клянется однимъ только Перуномъ, не упоминая вовсе о Волосѣ или Велесѣ. Точно также и въ разсказѣ о совершенніи Игоремъ и его мужами обряда присяги, въ подкрѣпленіе ненарушимости мира съ греками, говорится, что присяга выполнена въ присутствіи греческихъ пословъ на холмѣ, *гдѣ стоялъ Перунъ*, при чёмъ о Волосѣ опять-таки нѣть и помина¹⁾). Наконецъ, и въ памвѣстіи обѣ истребленіи Владиміромъ—христіаниномъ языческихъ идовъ лѣтопись повѣствуетъ только о низверженіи въ Днѣпръ Перуна, умалчивая совсѣмъ о Волосѣ. Правда, обычное житіе Владимира сообщаетъ, что князь, между прочимъ, велѣль бросить въ рѣку Почайну идола Волоса, „его же именоваху скотіа бога“. Но, при доказанной А. А. Шахматовымъ зависимости, вообще, житія отъ лѣтописи,²⁾ необходимо признать, что въ данномъ случаѣ житіе произвольно отступило отъ лѣтописнаго текста, прибавивъ, въ соотвѣтствіе со вставкою, касательно Волоса, имѣющеюся въ статьяхъ подъ 907 и 971 годами, свѣдѣніе, недостовѣрность котораго очевидна, ибо мыслимо-ли, что Владиміръ распорядился такъ своеобразно, повелѣвъ Перуна ввергнуть въ Днѣпръ, а Волоса въ Почайну, какъ будто въ какой-либо одной изъ этихъ рѣкъ не хватало мѣста для обоихъ истукановъ, совокупно взятыхъ.

Чѣмъ же, однако, объяснить появленіе въ двухъ вышеозначенныхъ статьяхъ начальной лѣтописи показанія о Волосѣ рядомъ въ Перуномъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ получится самъ собою, если примемъ въ соображеніе свойственную памятникамъ старинной славяно-русской письменности, оригинальной и переводной, манеру замѣнять встрѣчающіяся имена языческихъ божествъ, туземныхъ, или сливущихъ за таковыя, терминами греческой и, вообще, иноязычной миологии, и наоборотъ. Для примѣра укажу, что въ переводной повѣсти *Александрии*, Александръ Македонскій названъ „сыномъ божіемъ Перуна велика“, вместо наименования сыномъ

¹⁾ Лавр., стр. 52—53.

²⁾ „Корсунская легенда о крещеніи Владимира“, 1906 г., стр. 27.

Юпитера Амона. Въ другомъ же памятникѣ, напротивъ, Перунъ названъ Аполлономъ. Отсюда уже не трудно прийти къ выводу, что и „*Волосъ*“ преобразованный переписчиками въ Волоса и даже Власія,¹⁾—тоже иноземный богъ, приведенный какъ параллельное название Перуна, а именно—пресловутый языческій богъ финикійцевъ, сирийцевъ, вавилонянъ и другихъ семитическихъ народностей—*Бааль, Беель, Белъ* (Baalъ, Виль, Belus, Вѣлос), служеніе которому состояло въ мерзкомъ разгуль и развратѣ,—почему къ этому богу и подходитъ вполнѣ предикать „скотій“, означающей между прочимъ: блудный, распутный, какъ напр., о древлянахъ и другихъ племенахъ, въ коихъ было „срамословіе предъ отци и предъ снохами, и браци не бывалу въ нихъ“, лѣтописецъ отзыается: „живуще скотъски“, или Владиміру Святыму Іаковъ Мнихъ влагаетъ въ уста исповѣдь: „Акы звѣрь бяхъ... и живяхъ акы скотина“—подразумѣвая необузданное блудодѣяніе, которому князь предавался, будучи язычникомъ,—что, впрочемъ, какъ будетъ изложено ниже, едва-ли соответствуетъ исторической правдѣ.

И такъ, оказывается, что перечисленныя въ Лаврентьевскомъ сводѣ подъ 980 г. языческія божества, за исключениемъ Перуна, вовсе не бытовали среди Кіевской Руси не только послѣ просвѣщенія ея христіанствомъ, но и въ языческую эпоху,—что эти божества—семистического происхожденія,—что названія ихъ, занесены въ Начальную Лѣтопись изъ Библіи, и изъ лѣтописи перешли въ позднѣйшее литературные памятники, и что отсюда вытекаетъ, что извѣстіе, будто князь Владиміръ поставилъ кумиры шести новыхъ боговъ на Перуновомъ холмѣ не что иное, какъ измышеніе книжника.

Во всякомъ же случаѣ непосредственно слѣдующее за разсказомъ о поставленіи Владиміромъ идоловъ показаніе о приношении имъ человѣческихъ жертвъ уже положительно вымыщлено, составляя, какъ это указано Н. И. Костомаровымъ, лишь перефразировку нѣкоторыхъ стиховъ псалма 105-го.

¹⁾ См. П. С. Р. Лѣтоп., т. XV, Твер. Лѣтоп., стр. 39: „*Вла-
сіемъ скотъимъ богомъ*“.

Для наглядности приведу параллельно тексты подлежащих мъстъ сказанного псалма.

ЛѢТОПИСЬ.

„И жряху имъ, наричюще я богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, и оскверниху землю требами своими, и осквернился кровьми земля Руска и холмо-ть“ (Лавр. лѣтопись, изд. 1872 г., стр. 77).

ПСАЛОМЪ 105.

„Они прилѣпились къ Вааль-Фегору..., смѣшались съ язычниками..., служили истуканамъ ихъ..., и приносили сыновей своихъ и дочерей своихъ въ жертву бѣсамъ; проливали кровь невинную, кровь сыновей своихъ и дочерей своихъ, которыхъ приносили въ жертву идоламъ ханаанскимъ, и осквернилась земля кровью“. (Стихи 28, 35—38).

Приведенные стихи 105 псалма и объясняютъ намъ самое появление извѣстія о постановкѣ Владиміромъ идоловъ на холмѣ. Авторъ лѣтописнаго сказанія, зная изъ библейскихъ книгъ Царствъ и Паралипоменона, что тѣ цари израильские и іудейские, которые дѣлали неугодное предъ очами Господа и ходили въ грѣхахъ, сооружали жертвеники Ваалу, устраивали дубровы (*Ашеротъ*) и ставили рѣзные и литые кумиры, разсуждалъ, что несомнѣнно и Владиміръ въ язычествѣ сдѣлалъ то самое. Воспользовавшись затѣмъ сказаннымъ псалмомъ, авторъ, взамѣнъ *Ваала*—*Фегора* (по-еврейски: *Баалъ*—*Неоръ*, т. е. языческій богъ *Неоръ*), назвалъ русскаго *Перуна*, а вмѣсто огульного выраженія „идоловъ ханаанскихъ“, подставилъ перечень самихъ именъ шести упоминаемыхъ въ Библіи ханаанскихъ и ассири-авилонскихъ божествъ; остальное же содержаніе означенныхъ стиховъ псалма онъ уже списалъ дословно безъ всякого измѣненія.

На такую мысль авторъ лѣтописнаго сказанія могъ быть наведенъ въ особенности еще и тѣмъ обстоятельствомъ, что, по сообщенію еврейского путешественника Веніамина Тудельскаго и по свидѣтельству нѣкоторыхъ другихъ еврейскихъ средневѣковыхъ писателей, евреи, населявшіе славянскія земли, „Славонію“, называли эти страны „Ханааномъ“ (по еврейски: *Кенаанъ*), а славянскія нарѣчія—ханаанскими,

основываясь на преданії, будто туземные жители Ханаана, вытѣсненные оттуда израильтянами при Іисусѣ Навинѣ, удалились въ славянскія земли¹⁾.

Мало того, есть основаніе думать, что даже изображеніе Перуна сказатель сочинилъ подъ библейскимъ вліяніемъ. Изъ книги пророка Даниила (гл. 2) онъ вычитать, что царю Навуходоносору въ сонномъ видѣніи явился въ чрезвычайномъ блескѣ какой-то огромный и страшный истуканъ, у которого голова была изъ чистаго золота, грудь и руки изъ серебра, чрево и бедра—мѣдныя, голени желѣзныя, частю глиняныя. Сообразивъ описаніе этого фантастического истукана съ библейскимъ сообщеніемъ, что настоящіе ханаанскіе идолы были отчасти рѣзные (изъ дерева и камня), а отчасти литые (металлическіе), повѣствователь и выдумалъ, что идолъ Перуна былъ деревянный, голова же его серебряная, а усть золотой. А что это выдумка, видно изъ дальнѣйшаго разсказа о низверженіи идола. По словамъ лѣтописи, Владимира, по принятіи христіанства, повелѣль однихъ идовъ изрубить, другихъ сжечь, а Перуна стащить съ горы и, привязавъ къ хвосту лошади, бить палками и бросить въ Днѣпръ, приставивъ 12 человѣкъ для сопровожденія истукана по теченію рѣки и отталкиванія его отъ береговъ, пока пройдетъ пороги. Но, если у истукана, спрашивается Костомаровъ, была серебряная голова, то какъ онъ могъ плыть? Если же съ него голова была снята, то, продолжаетъ удивляться историкъ, что за безуміе было бросать его въ воду и слѣдить за чурбаномъ нѣсколько сотъ верстъ, тогда какъ удобнѣе было его сжечь? И что это за различіе, что однихъ болвановъ жгли, другихъ рубили, третьяго по водѣ пустили? Все это, заключаетъ Костомаровъ,—несообразности, показывающія, что всѣ эти разсказы

¹⁾ Въ своей статьѣ: „Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы“ (Труды Киев. Дух. Ак. за 1891 г., Іюнь) я пытался доказать, что и въ славяно-русской письменности славянскія земли назывались иногда ханаанскими. Такъ, въ одномъ изъ каноновъ первоучителямъ славянъ говорится: „Авраамъ другой переселеніемъ явися, отче Кириле, въ землю ханаанскую, юже просвѣти словомъ нова ученія“; въ другомъ тропарѣ въ честь св. Кирилла сказано: „Павлу блаженному ученику бысть..., слово разсѣвавъ въ языцѣхъ въ Каонъ“—что, по моей догадкѣ, означаетъ: между народами въ Канаанѣ,—въ странахъ славянскихъ.

не болѣе, какъ фантазіи, родившіяся въ воспоминаніяхъ обѣ эпохѣ Владимира¹). Отъ себя же прибавлю, что всѣ эти фантазіи родились на почвѣ подражанія библейскимъ сказаніямъ. Какъ возникъ вымыселъ о деревянномъ туловищѣ, серебряной головѣ и золотомъ усѣ Перуна я только-что объяснилъ. Но и разсказъ о бросаніи Перуна въ Днѣпръ и о различіи въ способахъ истребленія другихъ идоловъ составляетъ также передѣлку библейскихъ извѣстій. При царѣ Езекії нѣкоторые изъ колѣнъ израильскихъ, оставивъ идолопоклонство, ниспровергли и разрушили бывшіе въ Іерусалимѣ идолскіе жертвеннники и бросили ихъ въ потокъ Кедронъ. (П Цар., 30. 14). Царь Йосія *разрушилъ* жертвеннники Бааловы и возвышавшіяся надъ ними статуи, *срубилъ* посвященные дерева, а рѣзные и литые кумиры *изломилъ* и *разбилъ* въ прахъ. (ib., 34. 4). Царь Аса отвергъ всѣхъ идоловъ, которыхъ сдѣлали отцы его, а истуканъ Астарты *изрубилъ* на куски и *сжегъ* у потока Кедрона. (III Ц., 15. 11—18). Нашъ лѣтописецъ такія же точно дѣйствія приписываетъ князю Владимиру: „Яко приде, повелъ кумиры *испровреши*, овы *изспыши*, а другія *огневи предати*; Перуна же повелъ влещи с горы по Боричеву *на Ручай*²).

3. О числь женъ и дѣтей сыни Владимира.

а) „Бѣ же Володимеръ побѣженъ похотью женскою, и быша ему водимыя: Рогнѣдь, юже посади на Лыбеди, иде же нынѣ стоять сельце Предѣславино, отъ неяже роди 4 сыны: Изеслава, Мѣстислава, Ярослава, Всеволода, а 2 дѣщери; отъ Грекинѣ Святополка; отъ Чехинѣ Вышеслава; а отъ другой Святослава и Мѣстислава (въ Ип. сп. на полѣ приписано: и Станислава); а отъ Болгарыни Бориса и Глѣба, а наложници бѣ у него 300 Вышегородѣ, а 300 въ Бѣлгородѣ, а 200 на Берестовѣ въ селци, еже зоуть ныне Берестовое. И бѣ несѣть

¹⁾ Монографії, XIII, стр. 162—3.

²⁾ Лавр., стр. 114. Нужно, однако, оговориться, что истребление идоловъ по приказу кн. Владимира,—фактъ, едва-ли подлежащий сомнѣнію. Сказочны только описываемыя Начальною Лѣтописью подробности этого факта.

блуда, приводя к собѣ мужъски жены и дѣвицѣ растыляя; бѣ бо женолюбецъ якоже и Соломонъ: бѣ бо, рече, у Соломона жень 700, а наложница 300. Мудръ же бѣ, а наконецъ погибе, се же бѣ невѣголосъ, а наконецъ обрѣте спасеніе”.

б) „Бѣ бо у него сыновъ 12: Вышеславъ, Изяславъ, Ярославъ, Святополкъ, Всеволодъ, Святославъ, Мстиславъ, Борисъ, Глѣбъ, Станиславъ, Позвиздъ, Судиславъ. И посади Вышеслава в Новгородѣ, а Изяслава Полотьскѣ, а Святополка Туровѣ, а Ярослава Ростовѣ; умерши же старѣйшему Вышеславу Новгородѣ, посадиша Ярослава Новгородѣ, а Бориса Ростовѣ, а Глѣба Муромѣ, Святослава Деревѣхъ, Всеволода Володимири, Мстислава Тмуторокані (Лавр., стр. 78 и 118).

Н. И. Костомаровъ (стр. 137—8) убѣдительно доказалъ, что сообщеніе о числѣ жень и наложницъ и описание необузданного сластолюбія Владимира-язычника является, очевидно, выдумкою книжника, который умышленно наложилъ на этого князя черныхъ красокъ, съ цѣлью возвысить сильнѣе дѣйствіе измѣняющей человѣка благодати крещенія.

„Владимиръ, говорить историкъ, представляется чрезвычайнымъ женолюбцемъ, и, быть можетъ, мы бы не имѣли права не вѣрить этому, если бы его женолюбіе не изображалось красками черезчуръ уже библейскими и чуждыми тогдашней русской жизни. У него, кромѣ жень „водимыхъ“ (постоянныхъ супругъ) было триста наложницъ въ Вышегородѣ, триста въ Бѣлгородѣ и двѣсти въ Берестовѣ. Сразу видно, что это подражаніе извѣстіямъ книги Царствъ о Соломонѣ, и самъ книжникъ проговаривается, проведя параллель между Владиміромъ и Соломономъ... А что книжникъ рисовалъ Владимира по Солому, это чувствуется и изъ того, что онъ далъ Владиміру жень разныхъ націй: грекиню, чехиню, болгариню, подобно тому, какъ о Соломонѣ онъ читалъ, что у него были и дщерь Фараона, и моавитянки, амонитянки, сиріянки и пр.“.

Отъ себя же обращаю вниманіе на ту, бросающуюся въ глаза, странность, что сочинитель разсказа, хотя онъ и подражаетъ, очевидно, библейскому сказанію о женолюбіи Соломона, почему-то счелъ нужнымъ, однако, уменьшить на двѣsti число наложницъ Владимира, сравнительно съ общимъ числомъ жень и наложницъ Соломона.

Страннымъ является также и мѣсто нашего рассказа о „водимыхъ“ женахъ. Владимира

„И быша ему водимыя: Рогнѣдь, юже посади на Лыбеди, идѣже нынѣ стоять сельце Предъславино, отъ нея же роди 4 сыны... а двѣ дѣщери (въ Архангелор. лѣтоп.: дѣщерь Преславу)“.

Совершенно неправдоподобно, что старшая „водимая“ жена Владимира, Рогнѣда, родившая четырехъ сыновей и двухъ дочерей (или одну dochь), жила не совмѣстно съ мужемъ въ одномъ изъ княжескихъ дворцовъ, какъ прочія княжескія супруги, а была „посажена“ въ какомъ-то сельцѣ Предславинѣ. Правда, Рогнѣда, по другому сообщенію лѣтописи, покушалась на жизнь Владимира и потому, казалось, можно было бы повѣрить, что Владимиръ въ гнѣвѣ удалилъ отъ себя Рогнѣду, выславъ ее въ упомянутое сельцо, но вѣдь въ первомъ отдѣлѣ своей работы¹⁾, я доказывалъ, что лѣтописная повѣсть о Владимира и Рогнѣдѣ не что иное, какъ сказка, да и по этой сказкѣ выходить, что Владимиръ, по совѣту бояръ, простила Рогнѣду и построилъ для нея съ сыномъ городъ, названный, по имени послѣдняго, Изяславомъ. Поэтому естественнѣе всего было бы ожидать, что, если Рогнѣда была выслана куданибудь изъ Киева, то именно въ этотъ пожалованный ей городъ. Между тѣмъ всѣ эти недоразумѣнія устраниются, если только допустить, что текстъ приведенного мѣста, равно какъ и непосредственно слѣдующаго за нимъ предложенія, гдѣ говорится о Владимировыхъ наложницахъ, испорченъ пogrѣшностями, которыхъ, однако, не трудно исправить по догадкѣ и посредствамъ сличенія разныхъ списковъ лѣтописи. А именно, первоначальное чтеніе, можно думать, было таково:

„И быша ему водимыя: Рогнѣдь, отъ неяже роди 4 сыны... и dochь Преславу, [юже посади на Лыбеди въ сельцѣ, идѣже ныне стоять сельце Предъславино]..., а наложница бѣ у него 300 Вышегородѣ, а 300 въ Бѣлѣгородѣ, а 200 въ Берестовѣ..., [а двѣ стоя (чит.: стѣ=200) на Дорогожичи]²⁾.

¹⁾ См. журналъ „Україна“ за 1907 г., Іюнь, стр. 314—346.

²⁾ Слово „двѣ“ взято мною изъ сочетанія „дѣшери“, а слова: „стоя, (ошибочно, вм.: стѣ) на Дорогожичи“ я перенесъ сюда изъ разсказа о борьбѣ Владимира съ Ярополкомъ. Лавр., изд. 1872 г., стр. 75, строка 1-я, сверху.

Но переписчикъ перепуталъ текстъ и такимъ образомъ первоначальное сказаніе получило искаженный видъ: вмѣсто 1000 наложницъ, у Владимира оказалось только 800, вмѣсто извѣстія о надѣленіи Владиміромъ своей единственной дочери Преславы, или Предславы, сельцомъ, названнымъ, по ея имени, Предъславиномъ, явилось сообщеніе, что въ это сельцо посажена была жена—Рогнѣда.

Что касается затѣмъ *числа сыновей Владимира* и порядка, въ которомъ они слѣдовали одинъ за другимъ по старшинству, то въ этомъ отношеніи лѣтописная извѣстія, какъ замѣтилъ С. М. Соловьевъ, сбивчивы и спутаны: въ одномъ мѣстѣ, при исчислении женъ Владимировыхъ, сыновья поставлены по матерямъ, въ другомъ, гдѣ говорится о разсылкѣ сыновей по областямъ, они слѣдуютъ въ иномъ порядке, и притомъ число ихъ не превышаетъ 9-ти или 10-ти. Кромѣ того, Борисъ и Глѣбъ показаны происходящими отъ матери болгарини, тогда какъ въ Іоакимовой и Тверской лѣтописяхъ матерью этихъ мучениковъ названа греческая царевна Анна; матери же Судислава и Позвизда вовсе не названы; равно не указано въ древнѣйшихъ лѣтописныхъ сборникахъ, какія волости даны были Владиміромъ въ удѣль послѣднимъ двумъ сыновьямъ, а также и Станиславу.

Въ виду этого покойный проф. Б. Антоновичъ полагалъ, что едва-ли тутъ не ошибка или вымыселъ лѣтописи, тѣмъ болѣе, что Станиславъ—имя польское, которое мы у русскихъ князей не встрѣчаемъ, и притомъ Святой этого имени жиль и умеръ позднѣе; имя же „Позвиздъ“ есть имя одного изъ славянскихъ божествъ¹⁾.

Но, по моему, означенная путаница произошла оттого, что автору лѣтописнаго разсказа желательно было изобразить, что у Владимира было какъ-разъ столько же дѣтей, сколько у праотца Іакова: 12 сыновей и одна дочь. Но, такъ какъ изъ достовѣрныхъ лѣтописныхъ замѣтокъ послѣдующихъ годовъ, гдѣ упоминается о томъ или другомъ изъ Владимировыхъ сыновей, авторъ могъ извлечь только 9 или 10

¹⁾ Мнѣніе В. Б. Антоновича цитировано покойнымъ проф. Голубовскимъ въ его статьѣ: „Хроника Дитмарса, какъ источникъ для русской истории“. Киев. Унив. Изв. за 1878 годъ, кн. 9, стр. 33, прим. 4.

именъ, то названія остальныхъ сыновей до полнаго числа 12-ти пришлось по-неволѣ присоченить, и онъ на угадъ называлъ Станислава и Позвидза,—лиць, какъ полагаетъ В. Б. Антоновичъ, вовсе, быть можетъ, не существовавшихъ¹⁾.

4. Сказание о варягахъ-мученикахъ.

Подъ 983 г. въ Лавр. лѣтописи помѣщенъ разсказъ о мученической смерти двухъ варяговъ, отца и сына, имена которыхъ, Феодоръ и Иоаннъ, встречаются лишь въ позднѣйшихъ источникахъ и, по мнѣнію проф. И. И. Малышевскаго, стали извѣстны только изъ преданій Киево-Печерской Лавры²⁾.

Костомаровъ (стр. 147) усомнился въ историчности этого лѣтописнаго разсказа. „Признавая, говорить онъ, недостовѣрнымъ сказаніе о человѣческихъ жертвахъ, совершившихся на Перуновомъ холмѣ, мы естественно должны отнести съ недовѣріемъ къ легендаѣ о жрецѣ, павшемъ на молодого варяга“.

Д. И. Иловайскій же полагаетъ, что лѣтопись, по своему обыкновенію, смѣшивая варяговъ съ Русью, называетъ мучениковъ варягами, тогда какъ на самомъ дѣлѣ они были русины, ибо съ какой стати кievлянамъ было бы требовать отъ чужеземнаго, вольнаго варяга его сына на закланіе своимъ богамъ, между тѣмъ какъ изъ самой лѣтописи ясно, напротивъ, что жрецѣ бросали на дѣтей самихъ гражданъ³⁾.

¹⁾ Что число 12 въ приложеніи къ сыновьямъ Владимира не точно,—объ этомъ можно, по аналогіи, заключить хотя-бы изъ того, что въ Плигинскомъ спискѣ житія Св. Владимира, (т. н. житіе особаго состава) значится, что у Владимира было 12 женъ. См. А. А. Шахматова: „Корсунская легенда о крещеніи Владимира“, стр. 46.

²⁾ См. Ив. Малышевскаго: „Варяги въ начальной исторіи христианства въ Киевѣ“, отдѣльный оттискъ изъ журнала „Труды Киев. Духов. Акад.“, за 1887 г., № 12, стр. 23 и 34.

³⁾ „Исторія Россіи“, 1876 г., I, стр. 208, прим. 22.

Не касаясь вовсе существа вопроса о достовѣрности приведенного извѣстія, я укажу только, что оно, по слогу и складу своему, напоминаетъ апокрифическая сказанія о пра-отцѣ Авраамѣ, приведенные въ Талмудѣ, Мидрашѣ и книгѣ „Яшарѣ“.

Рассмотримъ ближе этотъ разсказъ.

„Въ 983 г., по вѣству лѣтописи, Владимиrъ пошелъ на Ятвяговъ, побѣдилъ ихъ и завоевалъ землю ихъ. Возвратившись въ Кіевъ, онъ приносилъ жертву кумирамъ вмѣстѣ съ своими людьми. Старцы и бояре сказали: „кинемъ жреbій на отроковъ и дѣвицъ: на кого падеть, того принесемъ въ жертву богамъ“. Въ это время жилъ въ Кіевѣ одинъ варягъ, котораго дворъ „стоялъ тамъ, где теперь церковь Св. Богородицы, построенная Владиміромъ. Онъ пришелъ изъ Греціи и держалъ тайно христіанскую вѣру. Былъ у него сынъ, прекрасный лицемъ и душою: на него-то и паль жреbій. Посланые отъ народа пришли къ варягу и сказали ему: „паль жреbій на твоего сына, полюбился онъ богамъ. и мы хотимъ принести его имъ въ жертву“. Варягъ отвѣтилъ: то не боги, а дерево; нынче есть, а завтра сгниетъ; ни ъдять, ни пить, ни говорить, но сдѣланы руками человѣческими изъ дерева; а Богъ одинъ. Которому служатъ греки и кланяются, Который сотворилъ небо и землю, звѣзды и луну, и солнце и человѣка и далъ ему жить на землѣ; а эти боги что сдѣлали? они сами сдѣланы; не дамъ сына своего бѣсамъ!“ Посланые рассказали эти рѣчи народу; толпа взяла оружіе, пошла къ варягу и разобрала дворъ его дома; онъ же стоялъ на сѣняхъ съ сыномъ. Народъ кричалъ ему: дай сына своего богамъ“. Онъ отвѣчалъ: „если они боги, то пусть пошлютъ какого-нибудь одного бога взять моего сына, а вы о чёмъ хлопочете?“ Толпа съ яростнымъ крикомъ бросилась къ варягамъ, подсѣкла подъ ними сѣни и убила ихъ, и неизвестно никому, где они скончены“.

Въ этомъ извѣстіи прежде всего вызываетъ недоумѣніе фраза: „бѣ дворъ его (варяга), идѣже есть церкви святая Богородица, юже сдѣла Володимеръ“. Поводомъ къ недоразумѣнію служитъ то, что изъ другого сообщенія лѣтописи мы знаемъ, что при вел. кн. Ольгѣ (а также при Святославѣ), кромѣ главнаго княжескаго дворца, находившагося внутри

„града“, быль еще другой дворецъ, теремный, каменный, стоявшій „внѣ града“, на томъ мѣстѣ, гдѣ во время составленія Начальной лѣтописи находился дворъ Демѣстиковъ, за святою Богородицею, надъ горою¹⁾). Спрашивается, мыслимо-ли чтобы именно на мѣстѣ этого княжескаго теремнаго двора, или хотя-бы въ близкомъ сосѣдствѣ съ нимъ, появился вдругъ дворецъ какого-то чужестраннаго выходца-варяга? Это заставляетъ предполагать въ данномъ мѣстѣ нашего разсказа какую-то порчу текста. И оказывается, дѣйствительно, что означенная фраза первоначально помѣщена была въ разобранной мною выше повѣсти о борьбѣ Владимира съ Ярополкомъ, а именно въ слѣдующемъ предложеніи:

„Володимеръ же то слышавъ, вшедъ въ дворъ теремный отень, о немъ же прежде сказахомъ, сѣде ту съ вои и съ дружиною своею, и рече Блудъ Ярополку: „пойди къ брату своему и ръчи и пр.“²⁾.

Вотъ здѣсь-то, для поясненія словъ: „вшедъ въ дворъ теремный отень“ и имѣлась, надо полагать, приписка на одинъ изъ полей: „и бѣ дворъ его, идѣже есть церкви Св. Богородица, юже сдѣла Володимеръ“. Переписчикъ же, по небрежности или недомыслу, внесъ эту напольную гlossenу въ текстъ нашего разсказа о мученикахъ-варягахъ. Такимъ образомъ занимающее нась предложеніе должно читаться такъ: „И бяше варягъ единъ..., бѣ же варягъ той пришелъ изъ Грекъ, держаше вѣру хрестеянську“.

Но что особенно обращаетъ на себя вниманіе въ нашемъ разсказѣ,—такъ это мужественная проповѣдь, съ которой варягъ-отецъ выступилъ предъ толпою язычниковъ, потребовавшею отъ него выдачи его сына для закланія въ жертву богамъ. Обличая въ сильныхъ выраженіяхъ тщету языческихъ кумировъ, варягъ весьма слабо, однако, обнаружилъ свои христіанскія религіозныя убѣжденія, не упомянувъ ни единъ словомъ основного доктрина христіанскаго вѣроученія. Онъ говорить: „А Богъ единъ (Которому служать греки и кланяются), Который сотворилъ небо и землю, звѣзды

¹⁾ Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 35. Ср. Лавр. Лѣт., стр. 54.

²⁾ Лавр. лѣт. стр. 76.

и луну, и солнце, и человѣка, и далъ ему жить на землѣ". Не будь въ этой тирадѣ заскобленнаго мною здѣсь неопределеннаго выраженія: „Которому служатъ греки", —невозможно было бы даже догадываться, что проповѣдникъ-христіанинъ, готовый завидѣтельствовать подвигомъ мученичества свое христіанское исповѣданіе, а не іудей или магометанинъ. Объясняются же тонъ и складъ сказанной тирады тѣмъ, что извѣстіе о варягахъ-мученикахъ составляетъ, какъ мною уже замѣчено выше, подражаніе еврейскимъ агадическимъ сказаніямъ объ *Авраамѣ*, главнымъ образомъ, по той версіи ихъ, которая изложена въ книгѣ *Яшарѣ*.

Я приведу краткія выдержки изъ этой книги съ указаниемъ въ скобкахъ соответственныхъ словъ и выражений нашей лѣтописи.

... „Царь же (Нимродъ) и его слуги, а также Фарра и вся его семья были первыми между поклонниками деревянныхъ и каменныхъ кумировъ. (Въ лѣтописи: „и творяше (Володимеръ) требу кумирамъ съ людьми своими"). И было у Фарры 12 большихъ боговъ изъ дерева и камня по числу мѣсяцевъ въ году и каждый мѣсяцъ онъ поочереди служилъ одному изъ боговъ, принося ему хлѣбную жертву и возліянія..., также и всѣ люди тогдашняго поколѣнія творили неугодное въ очахъ Превѣчнаго, служа дажды своему Богу..., и не было тогда никого, кто бы познавалъ Превѣчнаго..., за исключеніемъ Ноя и его семьи. И Авраамъ въ тѣ дни жилъ въ домѣ Ноя и никто объ этомъ не зналъ, и Превѣчный былъ съ нимъ. (Ср. въ лѣтописи: „держаще втайнѣ вѣру хрестьянскую"; слово „втайнѣ" въ Лавр. лѣтоп. опущено)... И взглянулъ Авраамъ на солнце, и сказалъ въ сердцѣ своемъ: вотъ солнечное свѣтило, возвсившее надъ землею, это и есть Богъ, ему буду служить, и онъ поклонялся ему въ продолженіе цѣлаго дня и молился ему. Когда же насталъ вечеръ и солнце, по обыкновенію, зашло, то Авраамъ сказалъ: нѣть, должно быть, это не Богъ; кто же однако, сотворилъ небо и землю и человѣка на землѣ, гдѣ Онъ? И когда спустилась ночная тьма... и увидѣлъ Авраамъ мѣсяцъ и свѣтящіяся предъ нимъ звѣзды, то сказалъ онъ: мѣсяцъ, — вотъ это Богъ, создавшій землю и человѣка, а звѣзды его слуги..., и сталъ всю ночь служить и молиться

мъсяцу. Но наступило утро и опять воссияло солнце и онъ сказалъ: теперь я вижу, что эти не суть божества, а только слуги Божіи. И оставался Авраамъ въ домѣ Ноя и познавалъ, Превѣчнаго и его пути". (Ср. въ лѣтописи: „а Богъ есть единъ..., иже створилъ небо и землю, и звѣзды, и луну, и солнце, и человѣка, и далъ есть ему, жити на земли"¹⁾).

Въ другомъ мѣстѣ той же книги „Яшарь“ говорится, что Авраамъ пришелъ къ отцу своему и спросилъ его: „кто создалъ небо и землю и человѣка?“ Фарра повелъ сына во внутренніе покой своего дома, гдѣ стояли 12 большихъ кумировъ и безчисленное множество малыхъ истукановъ. Авраамъ тогда просилъ свою мать приготовить вкусныхъ кушаний и поставилъ ихъ предъ идолами, но послѣдніе не издавали голоса и не обнаруживали никакого движения; затѣмъ Авраамъ просилъ свою мать приготовить еще лучшихъ кушаний и снова поставилъ ихъ предъ идолами и просидѣлъ предъ ними цѣлый день, но никто изъ идоловъ не издалъ ни звука и не протянулъ руки, чтобы взять и сѣсть кушанья. Послѣ того духъ Господень осѣнилъ Авраама и онъ вечеромъ того же дня воскликнулъ, говоря: „Горе отцу моему и всему нечестивому поколенїю, склоннымъ къ тщетѣ и служащимъ деревяннымъ и каменнымъ богамъ, которые не Ѵдятъ, не обоняютъ, не слышать и не говорятъ“. (Въ лѣтописи: „И рече Варягъ: не суть то бози, но дерево; днесъ есть, а утро изъгнеетъ, не ядять бо, ни пьютъ, ни говорятъ“)²⁾.

Отмѣчу еще три выраженія нашего разсказа, имѣющія параллели въ Библіи и талмудической письменности. Такъ, сочетаніе: „и не сѣсть никтоже, гдѣ положиша я“ машинально взято изъ Пятикнижія (Второз. 34. 6). „и не оувѣда никтоже погребенія его даже до дне сего“. Фраза: „днесъ есть, а утро изъгнеетъ“ составляеть передѣлку встрѣчающейся въ Псулченіи Владимира Мономаха выраженія: „днесъ живи, а завтра въ гробѣ“, — соотвѣтствующаго почти буквально талмуди-

¹⁾ См. „Сеферъ (книга) „га-Яшарь“. Варшава, 1878 г., стр. 10.

²⁾ Сеферъ га-Яшарь, стр. 20. Ср. И. Порфириева: „Апокрифич. сказанія о ветхозавѣт. лицахъ и событияхъ“. Казань, 1873 г., стр. 45.

ческой сентенци: „сегодня здѣсь, а завтра въ гробу“. Выраженіе же „и сей (варягъ-отрокъ) бяшетъ ему (дьяволу) аки тернъ въ сердци“ соотвѣтствуетъ ходячему талмудическому изреченію: „это стрѣла въ глазу сатаны“¹⁾.

5. Сказаіе о приходѣ ко Владиміру місіонеръ съ предложениемъ вѣръ.

Академикъ Е. Е. Голубинскій подкрѣпилъ новыми доводами установленное раньше другими ислѣдователями положеніе, что лѣтописная повѣсть о приходѣ проповѣдниковъ разныхъ вѣръ къ Владиміру не принадлежитъ лѣтописцу, а составлена и внесена въ лѣтопись послѣ него, и заключаетъ въ себѣ вымыселъ неизвѣстнаго ревнителя православія, разсчитанный на то, чтобы превознести вѣру грековъ и воспитать и укрѣпить въ русскихъ отвращеніе къ инымъ вѣроученіямъ.

При этомъ досточтимый ученый замѣтилъ, (оп. cit, p. 101) что можно предполагать съ нѣкоторою, впрочемъ, не особенно большою, вѣроятностію, что авторъ рассматриваемой лѣтописной повѣсти былъ побужденъ къ ея составленію примѣромъ подобной же повѣсти, которую онъ видѣлъ у жившихъ въ Кieвѣ евреевъ, а именно: сказаія о принятіи около половины VIII в. хазарскимъ хаганомъ (или хаканомъ), по имени Буланъ іудейской вѣры,— каковое сказаіе воспроизведено въ различныхъ редакціяхъ, во 1-хъ, въ отвѣтномъ письмѣ хазарского царя Іосифа, писанномъ около 960 г. къ еврею *Хасдаю-ибнъ Шапрутu*, исполнявшему при арабскихъ халифахъ, въ Кордовѣ, Абдуррахманѣ III и сынѣ его Аль-Хакимѣ II, обязанности медика и вмѣстѣ съ тѣмъ должности министра иностранныхъ дѣлъ и финансовъ, во 2-хъ, въ „Хазарской Книгѣ“ (*Sepher Kosri* или *Kusari*), сочиненной въ 1140 г. *Iегудою Галеви* на арабскомъ языкѣ и обращающейся среди евреевъ

¹⁾ Das ist ein Pfeil in Satan's Auge“. См. Leop. Dukes: „Rabbinische Blumenlese“, Leipzig, 1844, S. 144.

въ переводѣ на древне-еврейскій языкъ, составленномъ Іегудою ибнъ-Тиббономъ въ 1167 г.; въ 3-хъ, въ „Книгѣ путешествій и государствъ“ испанскаго араба *АлБекри*¹⁾.

Я же укажу на нѣкоторые обороты и выраженія, изъ которыхъ не только „съ большою вѣроятностію“, но, на мой взглядъ, съ полной увѣренности можно заключить, что наша лѣтописная повѣсть обработана именно по образцу сказания обѣ обращеній въ іудейство хазарскаго кагана и его вельможъ и части народа.

Такъ, остановимся на самомъ началѣ повѣсти:

„В лѣто 6494. Придоша Болѣгары, вѣры Бохьмичѣ глаголюще: яко ты князь еси мудръ и смысленъ, не вѣсі закона: но вѣруй въ законъ нашъ и поклонися Бохьмиту“. ²⁾

Эти слова мухамеданскихъ пословъ напоминаютъ слѣдующее мѣсто изъ „Хазарской Книги“, цитируемое Е. Е. Голубинскимъ, по краткому изложению Грепца въ его „Исторіи Евреевъ“: „Хазарскій царь говорится въ означенной книжѣ, былъ ревностно преданъ своему идолопоклонству въ такой степени, что онъ лично отправлялъ храмовую службу и совершалъ жертвоприношенія, дѣлая все это съ самыи искреннимъ чувствомъ, но, какъ онъ ни усердствовалъ въ своемъ идолослуженіи, къ нему каждый разъ въ сонномъ видѣніи являлся ангелъ, говорившій ему: „твои помышленія благогодны (Богу), но твои дѣла (религіозный культъ) не угодны“. Это вызвало у царя желаніе ознакомиться съ различными религіозными системами и вѣроученіями, въ результатѣ чего онъ, вмѣстѣ со многими хазарами, принялъ іудейство³⁾). Это показаніе „Хазарской Книги“ о чрезмѣрномъ усердіи Булана къ идолопоклонству нашъ лѣтописецъ перенесъ, какъ мы видѣли выше, на Владимира; приведенные же слова ангела онъ, въ нѣсколько передѣланномъ видѣ, вложилъ въ

¹⁾ См. статьи А. Я. Гаркави: „Сообщенія о Хазарахъ“ въ „Еврейской библіотекѣ“, изд. Н. Е. Ландау, томы VII и VIII. С.-П.Б., 1879 и 1880 г.

²⁾ Лавр., стр. 82.

³⁾ См. „Das Buch Kusari des Iehuda ba-Levi nach dem hebraeischen Texte... herausgegeben. übersetzt etc, von Dr. D. Gassel, Leipzig, 1853 p. 2—8.

уста болгарскимъ проповѣдникамъ: „ты, князь, еси мудръ и смысленъ, [но] не вѣсі закона“. Дальнѣйшія слова тѣхъ же проповѣдниковъ: „вѣруй въ законъ нашъ и поклонися Богъ-миту“ соотвѣтствуютъ рѣчи мусульманскаго мудреца въ той же „Хазарской Книгѣ“: „Нашъ пророкъ... требуетъ отъ всѣхъ народовъ, чтобы они примкнули къ вѣрѣ измаильянъ“¹⁾.

Рѣчь явившихся къ Владимиру, за мухамеданами, нѣмцевъ, т. е. западныхъ христіанъ, представлявшихся посланными отъ папы, дала Н. И. Костомарову (стр. 149) поводъ къ слѣдующимъ замѣчаніямъ, которыя я считаю интереснымъ привести дословно:

„Сказавши общее мѣсто о единомъ Богѣ-Творцѣ, но столько же, сколько могли сказать и мухамедане, и евреи, на вопросъ, въ чемъ ихъ вѣра, нѣмцы сказали такъ: „поощеніе по силѣ, а кто что єсть или пьеть, тотъ все творить во славу Божію; такъ говорить намъ нашъ учитель Павель. И только всего! Возможно ли, чтобы въ самомъ дѣлѣ папскіе миссіонеры изложили такимъ образомъ ученіе церкви? Ясное дѣло, что это сочинялъ монахъ, у котораго не хватило ни познаній, ни ума, чтобы представить что-нибудь похожее на правду. Что отвѣчаетъ Владимиръ? „Идите отъ насъ, отцы наши не принимали этого!“ Да вѣдь отцы не принимали ничего другого. Такой отвѣтъ могъ дать Владимиръ всѣмъ и со всѣми покончить дѣло. Но, какъ такой отвѣтъ обращенъ только къ западнымъ католикамъ, то тутъ ясно обличаетъ себя и свое время книжникъ, велейный слагатель всей этой небывалой исторіи. Такъ отвѣтывать могъ бы князь XII-го вѣка на попытки западной церкви склонить Русь къ паганству и отклонить отъ Востока. Такія слова возможны были послѣ окончательного раздѣленія церквей, когда уже на западныхъ католиковъ стали рѣшительно смотрѣть какъ на иновѣрцевъ“...

Между тѣмъ отвѣтъ Владимира, равно какъ и вся рѣчь нѣмцевъ объясняется, по моему, весьма просто тѣмъ, что онъ сочиненъ авторомъ повѣсти въ подражаніе опять-таки „Хазарской Книгѣ“. Въ послѣдней говорится, что насарецъ (христіанскій священникъ) на вопросъ о его вѣрованіяхъ и дѣяніяхъ (культѣ) изложилъ существенные догматы христіанства, прибавивъ при этомъ: „наши законы и постановленія

¹⁾) Das Buch Kusari, p. 14.

частію взяты отъ Симеона (Петра) Апостола, частію же они заимствованы изъ книги Торы“... Но царь, не удовлетворившись христіанскою доктриною, какъ не могущею, по его языческимъ понятіямъ, быть согласованною съ разумомъ, отвѣтилъ католическому учителю: „Такъ какъ твое вѣроученіе для меня ново и я въ немъ не воспитывался, то я не имѣю побужденія признать его за правильное, а считаю своимъ долгомъ продолжать тщательно обслѣдовать дѣло, пока не отыщу основаніе (правую религію)“.

Вѣмъ этимъ мѣстомъ Хазарской Книги и воспользовался авторъ нашей повѣсти. Но, въ виду того, что по замыслу лѣтописной повѣсти христіянское учение долженъ быть напослѣдокъ изложить подробно никто иной, какъ греческій философъ, то нѣмцевъ-католиковъ авторъ заставляетъ, для выясненія сущности христіанства, сказать лишь то самое, что, по книгѣ „Га-Яшаръ“, Авраамъ говорилъ своему отцу Фаррѣ и вавилонскому царю Нимроду, и что, по нашей же лѣтописи, варягъ-мученикъ говорилъ язычникамъ кievлянамъ: „Кланяемся Богу, иже сотворилъ небо и землю, звѣзды, мѣсяцъ и всякое дыханіе, а бози ваши древо суть“. Затѣмъ, подражая заявлению насарійца въ Хазарской Книгѣ, что христіанскіе законы и постановленія взяты частію отъ апостола Петра, нашъ авторъ заставляетъ нѣмцевъ цитировать совершенно не кстати одну „заповѣдь“ апостола Павла, (I Кор. X, 31; по Никонов., Твер. и Львов. лѣтописямъ: *Петра и Павла*). Наконецъ, отвѣтъ Булана, что христіанская религія ему непонятна, такъ какъ она для него нова и онъ въ ней не воспитывался, передѣланъ сочинителемъ лѣтописнаго сказанія въ сочетаніе: „идѣте опять, яко отци наши сего не прияли суть“. Окончаніе же отвѣта Булана, что онъ, не убѣдившись проповѣдью христіанского учителя, считаетъ своимъ долгомъ продолжать испытаніе вѣръ, составителемъ Лаврентьевскаго сборника помѣщено вслѣдь за пространнымъ поученіемъ философа-грека и выражено словами: „Володимеръ же положи на сердци своесть, рекъ: пожду еще мало, хотя испытати о всѣхъ вѣрахъ“¹⁾.

¹⁾ Лавр. лѣт., стр. 104.

Но въ устахъ русскаго князя такой отвѣтъ совершенно неумѣстенъ. Хазарскій каганъ, выслушавшій первоначально только представителей ислама и христіанства, естественно, могъ сказать, что желаетъ еще познакомиться съ іудейскимъ вѣроисповѣданіемъ, на которое тѣ въ своихъ рѣчахъ сослались, какъ на исходный пунктъ своихъ религій. Но Влади- міръ вѣдь уже испыталъ всѣ существующія вѣры: мусульманскую, іудейскую и римско-католическую и рѣшительно и бесповоротно отвергнулъ ихъ; ему, напротивъ того, глубоко запало въ душу краснорѣчива и убѣдительная проповѣдь греческаго философа и на него произвела поразительное впечатлѣніе показанная ему симъ послѣднимъ картина страшнаго суда. Какой же смыслъ послѣ этого имѣть отвѣтъ князя, что онъ хочетъ еще подождать немногого, дабы испытать всѣ вѣры? Вопроſъ этотъ недавно поставленъ академикомъ А. А. Шахматовымъ, который объясняетъ вызываемое отвѣтомъ Владимира недоумѣніе такъ: лицу, редактировавшему «сказаніе о крещеніи Владимира надо было соединить разсказъ, повѣст- вовавшій объ испытаніи вѣръ въ Кіевѣ, объ обращеніи Владимира греческимъ философомъ и о (подразумѣваемомъ) при-нятіи крещенія въ Кіевѣ или Василевѣ съ помѣщеннымъ вслѣдъ за симъ въ лѣтописи другимъ, заимствованнымъ изъ иного литературнаго источника, разсказомъ, повѣстовавшимъ объ испытаніи вѣръ на мѣстахъ, посредствомъ пословъ, от- правленныхъ къ болгарамъ, къ нѣмцамъ и въ Царьградъ къ грекамъ, и о послѣдовавшемъ послѣ того крещеніи въ Кор- сунѣ. И вотъ, чтобы слить въ одно цѣлое и согласовать обѣ эти противорѣчашія одна другой повѣсти, редактору сказа- занія о крещеніи и пришлось урѣзать конецъ первой изъ нихъ и сочинить, въ видѣ переходной фразы, означенный отвѣтъ Владимира на сдѣланное ему философомъ предложе- ніе креститься¹⁾.

Но это объясненіе едва-ли можетъ быть принято. Оно исходитъ изъ догадки, что разсказъ о явившихся къ Влади- міру послахъ съ предложеніемъ вѣръ оканчивался въ отдѣльномъ своемъ видѣ, внѣ лѣтописи, показаніемъ о крещеніи

¹⁾ „Корсунская легенда о крещеніи Владимира. оттискъ изъ Сборника статей въ честь В. И. Ламанского. СПБ, 1906 г., стр. 1—6.

Владиміра отъ философа въ Кіевѣ. Но соображеніе это, какъ признаетъ самъ авторъ, не основано на вполнѣ осоза-тельныхъ данныхъ. Не вѣроятнѣе-ли предположить, что самъ составитель разсказа въ первичной его формѣ сочинилъ отвѣтъ Владимира философу единственно по безотчетному подражанію легендѣ объ обращаніи въ іудейство хазарскаго царя Булана? Въ нѣкоторой степени это подтверждается тѣмъ, что, по письму царя Іосифа къ Хасдаю, Буланъ, выслушавъ отзывъ византійскаго священника о превосходствѣ вѣры израильской надъ измаильскою, отвѣтилъ: „ты мнѣ сказалъ настоящую истину, почему я буду къ тебѣ милостивъ и ото-шлю тебя обратно къ царю эдомскому съ большою почестью“¹⁾). Такими же словами заканчивается и нашъ лѣтописный раз-сказъ (Лав. ,стр. 104): „Володимеръ же сему (философу) дары многы вдавъ, отпусти и счастью великою“.

3) Въ пресловутой бесѣдѣ съ хазарскими *іудеями* Влади-міръ спрашиваетъ ихъ: „Гдѣ земля ваша?“ Въ Іерусалимѣ, отвѣтили ему. „Вы тамъ живете?“ Нѣть; Богъ разгнѣвался на отцовъ нашихъ и разсѣялъ насть за наши грѣхи по всѣмъ странамъ, а земля наша предана христіанамъ“. — „Что жъ вы другихъ учите, когда сами отвержены отъ Бога и расточены?“

По поводу этой бесѣды Костомаровъ замѣтилъ (цит. соч., стр. 150). „Слишкомъ много нужно легковѣрія, чтобы здѣсь искать хотя тѣни объективной правды. Книжникъ измыслилъ эту бесѣду для того, чтобы имѣть возможность поставить противныхъ ему іудеевъ въ самое глупое положеніе и излить надъ ними свою собственную, или имъ перенятую у совре-менниковъ, остроту, вложивъ ее въ уста Владимира“.

Думается, однако, что будетъ гораздо основательнѣе до-пустить, что сказанную остроту книжникъ ни самъ измыс-лилъ, ни перенялъ отъ своихъ современниковъ, а заимство-валъ изъ еврейской же письменности. Такъ, въ своемъ письмѣ къ хазарскому хакану Іосифу Хасдай-ибнъ Шапруть не разъ изливаетъ свои скорбныя чувства по поводу того, что въ религіозныхъ преніяхъ съ иновѣрцами послѣдніе постоянно указываютъ на зависимое и стѣсненное положеніе евреевъ, на изгнаніе ихъ изъ родной земли и разсѣяніе по чужимъ

¹⁾) „Евр. Библіотека“, т. VII., стр. 158.

странамъ, изъ чего выводится заключеніе, что еврейскій народъ и вмѣстѣ съ тѣмъ еврейская религія отвержены Богомъ. „Сброшенные съ высокого положенія, жалуется Хасдай царк Йосифу, пребываємъ въ изгнаніи и ничего не можемъ отвѣтить говорящимъ намъ: у каждого народа есть царство, а у васъ нѣтъ на землѣ и слѣда (царства)“ ¹⁾. Такой же выводъ, по словамъ введенія къ Хазарской Книгѣ, сдѣлалъ и царь Буланъ до своего обращенія въ іудейство: „Затѣмъ хазаринъ думалъ про себя: я спрошу христіанина и мусульмана объ ихъ вѣрѣ, ибо одна изъ ихъ несомнѣнно угодна Богу. Что же касается іудеевъ, то можно составить себѣ о нихъ понятіе по ихъ малочисленности и по всеобщему къ нимъ презрѣнію“ ²⁾. Въ дальнѣйшемъ же изложеніи Хазарской Книги еврейскій раввинъ въ бесѣдахъ съ каганомъ также неоднократно затрагиваетъ (и энергически опровергаетъ) распространенное мнѣніе, будто отсутствіе у евреевъ собственного царства и злополучное и униженное ихъ положеніе въ діаспорѣ служать доказательствомъ отверженности ихъ религіи. Вотъ отсюда-то сочинитель лѣтописной повѣсти и заимствовалъ свои насмѣшилія выходки противъ евреевъ ³⁾.

¹⁾ А. Я. Гаркави: Сказанія еврейскихъ писателей о хазарахъ и хазарскомъ царствѣ, СПБ., 1874 г., стр. 117 и 149.

²⁾ А. Я. Гаркави: указ. соч., стр. 150. „Еврейская Библіотека“, т. VIII, стр. 146.

³⁾ Я приведу здѣсь съ нѣкоторыми пропусками содержаніе возраженій раввина, какъ оно вкратцѣ изложено историкомъ Гречомъ: „Рабскій образъ, принятый Израилемъ во время своего плененія среди народовъ земли, не доказываетъ захудалости еврейскаго племени и безнадежности его положенія, равно какъ и внѣшнее могущество ислама, напр., не доказываетъ божественность его ученія... Бѣдность и бѣдственное состояніе, презираемыя въ глазахъ людей, у Бога стоять выше чванливаго величія и высокомѣрия. Вѣдь и христіане гордятся не своими властителями, а своими страдальцами..., своими апостолами, въ униженности и презрѣнности претерпѣвшими мученичество. Точно такъ же и магометане хвалятся помощниками своего пророка, испытавшими ради него много страданій. Величайшимъ же мученикомъ является Израиль... Но, не смотря на невыразимое свое злосчастье, еврейскій народъ не погибъ... Къ нему примѣнѣма картина, изображающая разсѣянныя кости мертвцевъ, по слову пророка, сближавшіяся между собою, принявшия на себя плоть и кожу и, оживленныя дыханіемъ, вновь воскресшія... Разсѣяніе еврейскаго племени — удивительное боже-

4) Конецъ нашей повѣсти гласить: „Рече же Володи-
меръ: „то что ради снide Богъ на землю и страсть такову
прия?“ Отвѣщавъ же философъ рече: „аще хощеши послу-
шати, да скажю ти изъ начала, чько ради снide Богъ на
землю“. Володимерь же рече: „послушаю радъ“. И нача фило-
софъ глаголати сице“...

Это мѣсто по формѣ изложенія напоминаетъ слѣдующій
діалогъ между каганомъ и еврейскимъ раввиномъ, приведен-
ный въ Хазарской Книгѣ;

Хазаринъ: „Я теперь вижу, еврей, что твоя рѣчь съ
самаго начала хороша, и я поэтому хочу и дальше съ тобою
бесѣдоватъ.

Раввинъ: Но вѣдь начало моей рѣчи уже содержитъ
въ себѣ доказательство и притомъ чрезъ такой аргументъ, ко-
торый самъ не нуждается въ дальнѣйшихъ доказательствахъ.

Хазаринъ: Какъ такъ?

Раввинъ: Если ты мнѣ позволишь сдѣлать нѣкоторыя
предварительныя замѣчанія, то я тебѣ объясню.

Хазаринъ: Изволь, послушаю твои замѣчанія“¹⁾.

Противъ изложенного вывода о зависимости отъ Хазар-
ской Книги лѣтописнаго разсказа о приходѣ къ Владимиру
проповѣдниковъ вѣръ мнѣ могутъ возразить, что означенная
книга, какъ замѣчено выше, сочинена въ 1140 г. и переве-
дена была съ арабскаго на еврейскій языкъ въ 1167 г., тогда
какъ Начальная Лѣтопись, по общепринятому мнѣнію, напи-
сана не позже 1116 г. Но возраженіе это устраивается тѣмъ,
что, *во 1-хъ*, по основательнымъ доводамъ Д. И. Иловайскаго,
редакція свода, заключающаго въ себѣ Начальную и Киев-
скую лѣтописи, должна быть отодвинута до самаго конца XII

ское установлѣніе, явившееся для того, чтобы народы земли
проникались дарованнымъ Израилю духомъ... Когда человѣчество
вносклѣствії признаетъ истинное значеніе еврейской нації, какъ
носительницы божественнаго свѣта,—оно станетъ почитать корень,
на который прежде смотрѣло съ презрѣніемъ, и, внутренно соеди-
нившись съ нимъ, войдетъ въ мессианово царство, являющееся пло-
домъ древа“... (См.: Греца: Geschichte der Iuden, B. VI, 1861, S.
156—157).

¹⁾ Das Buch Kusari, I, §§ 14—18, S. 18.

и даже до начала XIII в. („Розысканія стр. 101); *во 2-хъ*, съ другой стороны надо имѣть въ виду, что авторъ Хазарской Книги, какъ онъ самъ заявляетъ, пользовался при сочиненіи ея старинными хазарскими хрониками и другими письменными источниками, которыми могъ пользоваться непосредственно также и авторъ нашего разсказа, и *въ 3-хъ* во всякомъ случаѣ, можно допустить, вслѣдь за Е. Е. Голубинскимъ, что разсказъ подъ 986 годомъ составляеть позднѣйшую вставку въ лѣтописный сводъ.

Минуя засимъ обширное изложеніе рѣчи греческаго миссіонера, а равно помѣщенный вслѣдь за нею разсказъ объ испытаніи вѣрь; чрезъ десять посланныхъ Владиміромъ мужей, я перейду къ слѣдующему, по порядку, лѣтописному сказанію—*о походѣ Владимира на Корсунь*. Напомню лишь, что означенная рѣчь заключаетъ въ себѣ апокрифическая подробности, заимствованныя изъ Палеи, однимъ изъ главныхъ источниковъ которой послужили произведенія еврейской агадической литературы. Любопытно, между прочимъ, указаніе Сухомлинова ¹⁾, что содержащіяся въ Толковой Палеи и въ лѣтописи (Лав., стр. 88), въ поученіи философа, разсказъ о погребеніи Авеля взять изъ книги подъ заглавіемъ: „Pirke Rabbi Elieser“ (главизны раввина Эліезера)—агадического сочиненія, неправильно приписываемаго р. Эліезеру бенъ-Гиркеносъ, жившему во второй половинѣ первого столѣтія по Р. Х., а на самомъ дѣлѣ составленнаго не раньше VIII вѣка ²⁾

Касательно же повѣсти о посылкѣ Владиміромъ мужей для осмотра вѣрь, каковую посылку Е. Е. Голубинскій считаетъ дѣломъ прямо немыслимымъ, невозможнымъ, безпримѣрнымъ во всей извѣстной исторіи, замѣчу, что, хотя она является произведеніемъ самостоятельного творчества лѣтописца, однако, и на ней отразилось, впрочемъ, въ незначительной мѣрѣ, вліяніе хазарской легенды. Такъ, въ письмѣ

¹⁾ „О древней русской лѣтописи, какъ памятникъ литературѣ“ стр. 60,

²⁾ См. „Пирке рабби Эліезерь“, Варшава, 1879 г., глава 21, стр. 39.

царя Іосифа къ Хасдаю повѣтствуется, что послѣ того, какъ ангель два раза являлся въ сновидѣніяхъ къ Булану для укрѣпленія его въ стремлѣніи къ истинному богопочитанію, Буланъ „собралъ всѣхъ князей, служащихъ и весь народъ и объяснилъ имъ все дѣло, вслѣдствіе чего народъ принялъ еврейскую вѣру и стала подъ крыломъ Божьяго величія“¹⁾). Это вѣроятно и подало мысль автору нашей повѣсти начать ее въ свою очередь сообщеніемъ, что Владіміръ, созвавъ своихъ бояръ и старцевъ, объяснилъ имъ о приходѣ къ нему проповѣдниковъ разныхъ вѣръ и спрашивалъ совѣта, какъ быть?

6. Сказание о походѣ Владіміра на Корсунь, обѣ осадѣ и взятії Корсуня и о воспринятії Владіміромъ въ этомъ го- родѣ св. крещенія.

По вопросу о происхожденіи и фактической достовѣрности этого лѣтописнаго сказанія первостепенными научными авторитетами высказаны были разнорѣчивыя и отчасти противорѣчащія сужденія.

Н. И. Костомаровъ рѣшительно отрицалъ историчность повѣсти о корсунскомъ походѣ.

„Въ византійскихъ источникахъ, говорить онъ, нѣть ни малѣйшаго намека на войну Владіміра съ греками и на взятие Корсуня. Для объясненія же того, что говорится обѣ этой войнѣ въ нашей лѣтописи, для которой до сихъ поръ народныя преданія были главнымъ источникомъ..., всего умѣстнѣе обратиться къ духу нашей народной поэзіи... Вглядываясь въ складъ и духъ сказанія о походѣ Владіміра подъ Корсунь, о взятії этого города, и сватовствѣ Владіміра, вслѣдь за тѣмъ, мы увидимъ, что оно составлено подъ вліяніемъ присущаго народной поэзіи образа молодца, добывающаго городъ, наводящаго страхъ на враговъ и заставляющаго давать себѣ дары, изъ которыхъ онъ выбираетъ себѣ самое дорогое—красавицу... Побѣдитель Владіміръ требуетъ себѣ именно... дѣвицу. Объявленіе Владіміромъ

¹⁾) „Евр. Библіотека“, т. VII, стр. 156.

Корсуняnamъ: „если не садитесь, буду стоять три года“ сразу отзыается народною поэзиею... Пущеніе стрѣлы съ надписью о перерывѣ воды, есть такой, можно сказать, избитый образъ, который легко найти и прежде и послѣ Владимира“.

Принявъ все это во вниманіе, нашъ историкъ пришелъ къ выводу, что весь разсказъ о взятіи Корсуня—чисто *нѣсенныи вымыселъ*.

Что же касается *мѣста крещенія* Владимира, то, въ виду свидѣтельства лѣтописи, что обѣ этомъ существовало нѣсколько различныхъ сказаний, Костомаровъ находилъ, что не зная на чемъ таковыя опирались всѣ, „невозможно произнести такого рѣшенія, которое, по совѣсти можно считать непогрѣшимымъ“. Онъ, впрочемъ, склоненъ былъ считать болѣе вѣроятнымъ, что Владимиръ крестился именно въ Корсунѣ. Основаніемъ для этого предположенія служитъ, по мнѣнію Костомарова, во 1-хъ, то, что Владимиръ, какъ сообщаетъ лѣтопись, соорудилъ въ Корсунѣ церковь, стоящую „и до сего дне;“ во 2-хъ, что, по показанію лѣтописи же, за святою Богородицею стояли двѣ какихъ-то статуи и четыре мѣдныхъ коня, которыя считались привезенными изъ Корсуня и въ 3-хъ, что особы упоминаемыхъ въ лѣтописи Анастаса Корсунянина и поповъ Корсунскихъ не вымыщлены.

Академикъ же Е. Е Голубинскій въ своей „Исторіи Русской Церкви“, не оспаривая самого факта похода Владимира на Корсуръ, отрицаєтъ установившееся было мнѣніе, будто этотъ походъ предпринять былъ *для завоеванія вѣры* и считаетъ вымысломъ показаніе лѣтописи о крещеніи Владимира въ Корсунѣ. Опираясь на безусловный и бесспорный авторитетъ Іакова Мниха, составителя „Памяти и похвалы князю русскому Владимиру“, свидѣтельствующаго, что послѣдній въ Корсунѣ только женился на царевнѣ Аннѣ, но крестился не тамъ, а „гдѣ-то индѣ“, и что онъ предпринялъ походъ на названный городъ, будучи уже христіаниномъ и спустя два года послѣ крещенія,—почтенный историкъ высказываетъ положительно за то, что Владимиръ принялъ христіанство скрытно отъ народа въ Кіевѣ, или, вѣроятнѣе, въ Василевѣ и крестень былъ не греками, съ которыми не входилъ въ сношенія въ продолженіе двухъ лѣтъ по обращеніи своеимъ въ христіанство и до похода на Корсунь, и не болгарами, къ которымъ не имѣлъ надобности обращаться для сей цѣли, а

священниками изъ среды *варяговъ-христіанъ*, издавна бывшихъ во множествѣ въ Киевѣ и послужившихъ и раньше къ обращенію въ христіанскую вѣру Игоря и Ольги.

Въ противоположность Костомарову, указавшему, какъ замѣчено выше, что въ византійскихъ источникахъ нѣть и помину о войнѣ Владимира съ греками и о взятии имъ Корсуня и что крещеніе русскаго князя, вѣроятнѣе всего, имѣло мѣсто не въ Киевѣ, а въ Корсунѣ, академикъ *A. A. Шахматовъ* въ своемъ новѣйшемъ труда: „Корсунская легенда о крещеніи Владимира“ съ положительностью утверждаетъ, что завладѣніе Корсуня Владиміромъ представляется фактомъ, „несомнѣнно исторически-достовѣрнымъ“, и что крещеніе принято Владиміромъ именно въ Киевѣ.

Свои утвержденія уважаемый изслѣдователь основываетъ на данныхъ недошедшаго до насъ Древнѣйшаго лѣтописнаго свода времени Ярослава, сохранившихся въ Древнемъ Житіи Владимира, а также на свидѣтельствѣ греческихъ хроникъ (не объяснено, впрочемъ, какихъ именно), упоминающихъ объ этомъ событии.

По вопросу же о *происхожденіи* рассматриваемаго лѣтописнаго разсказа названный академикъ, на основаніи произведенаго имъ тщательнаго анализа и сличенія разныхъ видовъ житій и лѣтописныхъ сводовъ, упоминающихъ о крещеніи Владимира, пришелъ къ несомнительному, какъ онъ полагаетъ, выводу, что существовала въ древности недошедшая опять-таки къ намъ особая повѣсть о крещеніи Владимира въ Корсунѣ, возникшая въ средѣ *корсунскихъ грековъ* и совмѣщавшая въ себѣ черты агиографическія и историко-бытовыя,—что, по перенесеніи этой повѣсти на русскую почву, къ главнымъ ея мотивамъ приплетены были еще другія данныя эпического и исторического характера, въ основѣ коихъ лежали *народныя былины и историческая сказания и пѣсни*,—что составителемъ или „списателемъ“ предполагаемой повѣсти былъ „священникъ Киевской Десятинной церкви, корсунянинъ родомъ, потомокъ ли тѣхъ священниковъ, которыхъ вывезъ изъ Корсуня Владиміръ, или новый пришелецъ въ эту среду, быть можетъ, отъ времени до времени обновлявшую связи со своей метрополіей,—что авторъ *лѣтописнаго* разсказа о крещеніи Владимира въ Корсунѣ, пользовался непосредственно сказанною древнею повѣстю, но отчасти

значительно ее сократить, отчасти же видоизмѣнилъ и дополнить нѣкоторыми вставками и подробностями собственного измышленія,—что изъ упомянутой, недошедшей къ намъ древней повѣсти извлечены составителями житійныхъ рассказовъ о Владимірѣ тѣ фактическія данныя, которыхъ не могутъ быть возведены къ лѣтописи, при чёмъ всѣ эти житійные разсказы представляютъ соединеніе лѣтописнаго текста съ текстомъ первоначальной повѣсти о крещеніи Владимира, и что путемъ сравнительного изученія лѣтописи, съ одной стороны, и житійныхъ текстовъ, съ другой, можно достигнуть возстановленія первоначального вида сказанной повѣсти, текстъ которой А. А. Шахматовъ и изложилъ въ концѣ своего труда.

Таковы въ общихъ чертахъ установленные авторитетѣйшими представителями науки взгляды по вопросу о про-исхожденіи, достовѣрности и источникахъ занимающаго насъ лѣтописнаго разсказа.

Да позволено будетъ и мнѣ высказать свои посильныя соображенія по этому вопросу.

Смѣю думать, что помѣщенный въ лѣтописной статьѣ подъ 988 годомъ разсказъ является не продуктомъ народнаго творчества, а издѣліемъ книжника, быть можетъ, дѣйствительно, корсунянина родомъ, но, по національности, навѣрное, іудео-хазарина, или просто іudeя, или самаританина, конечно, новообращеннаго, который, для описанія безспорно историческихъ фактовъ взялъ Владиміромъ Корсуня и затѣмъ сватанія царевны Анны и женитьбы на ней, собственного крещенія князя и крещенія имъ русской страны, почерпалъ легендарныя прикрасы преимущественно изъ еврейской и лишь отчасти изъ византійской письменности, подвергнувъ заимствованій материалъ самостоятельной обработкѣ и воспользовавшись при изложеніи разсказа готовыми библейскими фразами и образами, а также нѣкоторыми оборотами и выраженіями, встрѣчающимися въ лѣтописныхъ же сказаніяхъ о событияхъ, имѣвшихъ мѣсто при князѣ *Олегѣ* и княгинѣ *Ольгѣ*.

Для доказательства этого положенія разсмотримъ особо каждую изъ составныхъ частей означенной лѣтописной статьи.

а) *Повѣствованіе о походѣ Владимира на Корсунь*¹⁾.

¹⁾ Лавр. лѣтопись, стр. 106—107. Ср. Лейбовича: „Сводная лѣтопись“, стр. 81—82.

1) Начало рассказа: „Иде Володимеръ съ вои на Корсунь градъ Греческій; и затвориша Корсуняне въ градѣ“ совершенно сходно какъ это замѣтилъ уже А. А. Шахматовъ (л. с., стр. 78), съ началомъ извѣстія о походѣ Олега на Константинополь въ 907 г.: „Иде Олегъ на Грекы..., пріиде къ Царюграду; и Греци замкоша ссудъ (въ Архангел. спискѣ прибавлено: „ежъ слимень“, т. е. еже есть лимень), а градъ затвориша“. Сходство это, прибавлю, увеличится еще болѣе, если, въ виду спутанности текста, замѣчаемой въ нашемъ разсказѣ, какъ и во всей вообще Повѣсти временныхъ лѣтъ, вынуть изъ непосредственно слѣдующаго мѣста слова: „въ лимени“ и поставить оныя въ рассматриваемомъ предложеніи послѣ словъ: „въ градѣ“, чрезъ то получится сочетаніе: „Корсуняне затворились въ городѣ и въ лимени“ (=„Замкоша судъ“).

2) Умѣстность же предлагаемой мною перестановки словъ „въ лимени“ явствуетъ изъ анализа дальнѣйшаго содержанія нашего разсказа:

„И ста Володимеръ обѣ онъ (вар.: обонь) полъ (въ Лѣтоп. Переяславля Сузdalльскаго: оба полъ) града въ лимени, дали града стрѣлице едино, и боряхуся крѣпко изъ града (вар.: граждане). Володимеръ же обѣстоа (ше) градъ. Изнемогаху въ градѣ людѣ, и рече Володимеръ къ гражданомъ: „аще ли не вдасте, имамъ стояти и за три (въ Никон. лѣтоп.: много) лѣта“. Они же не послушаша того“.

А. А. Шахматовъ справедливо обратилъ вниманіе на представляющуюся въ приведенномъ мѣстѣ несообразность. „Лѣтопись, говорить онъ, сообщаетъ, очевидно, на основаніи главнаго своего источника, что Владимиръ „сталъ обѣ онъ полъ града въ лимени“, и, что, слѣдовательно, осада Корсуня велась не съ суши, а съ моря, а между тѣмъ лѣтопись вслѣдь за симъ говоритъ, что „Владимиrъ же обѣстояше градъ“ и, стало быть, осадилъ его и съ суши, подтвержденіемъ чему находимъ и въ распоряженіи Владимира воздвигнуть насыпь у городской стѣны. „И такъ, заключаетъ авторъ, въ лѣтописи видимъ явное противорѣчіе, котораго нѣть въ житіяхъ, и противорѣчіе это наводитъ на мысль, что сообщеніе обѣ осадѣ Корсуня съ суши является или вымысломъ или фактическою поправкою лѣтописца къ первоначальному разсказу“.

Полагаю, однако, что означенное противорѣчіе должно быть поставлено въ счетъ не составителю лѣтописнаго

рассказа, а переписчику. По моему, въ подлинномъ текстѣ слова: „въ лимени“ стояли, какъ уже сказано выше, въ концѣ фразы: „и затвориша ся корсуняне въ градѣ (*и въ лимени*)“. Слѣдующее за симъ сочетаніе гласило: „и ста Володимеръ обаполь“ (какъ въ Переясл. лѣтописи) града, дали града стрѣлище едино“. Въ видѣ же варіанта къ начальной фразѣ написано было на одномъ изъ полей: „Володимеръ же обѣстое градъ“. Но переписчикъ, по своему обыкновенію, безтолково замѣнилъ слово, „обаполь“ словомъ „обонполь“ или словами „объ онъ поль“ и перемѣстилъ варіантъ съ поля рукописи въ самый текстъ—и вышла нескладица.

Кромѣ того, къ погрѣшностямъ переписчиковъ, думаю, нужно отнести въ данномъ мѣстѣ также фразу: „изнемогаху въ градѣ людѣ“; которая не вяжется ни съ предыдущимъ, ни съ послѣдующимъ содержаніемъ рассказа, ибо, если осажденные корсуняне съ самого начала осады были уже изнеможены, то непонятно, какъ же они могли „крѣпко отбиваться“ и почему они отнеслись пренебрежительно къ угрозѣ Владимира, что, если они не сдадутся, то онъ будетъ стоять подъ градомъ три (или много) лѣтъ? Но дѣло въ томъ, что сказанная фраза въ цитированномъ отрывкѣ составляеть ошибочную вставку: надлежащее же ея мѣсто въ концѣ рассказа о походѣ на Корсунь, гдѣ говорится „и людѣ изнемогаша водною жажею и предашася“. Здѣсь-то на полѣ рукописи отмѣчено было разночтение: „изномогаху въ градѣ людѣ“, которое писецъ перенесъ въ текстъ и, притомъ, не туда, куда слѣдовало.

Обращаясь же къ самому содержанію приведенного отрывка, нельзя не убѣдиться, что онъ составленъ по образу и подобію извѣстія объ осадѣ кн. Ольгою главнаго города древлянъ—Искорostenя или Коростеня, при чемъ составитель, повторяю, использовалъ даже отдѣльныя слова и обороты, употребленные въ этомъ извѣстіи:

„Ольга же устремися съ сыномъ своимъ на Искорostenъ градъ... и ста около града; а Древляне затвориша ся въ градѣ и боряхуся крѣпко изъ града. И стоя Ольга лѣто цѣло и не можаше взяти града, и умысли сице: послана ко граду, глаголюще: что хотите досѣдити?.. вы бо есте изъ немогли въ осадѣ“.

Прибавлю еще, что выражение: „и ста Володимеръ... дали града стрѣлище едино“ взято изъ Бытія (21. 16): „И пошла (Агарь), сѣла вдали, въ разстояніи на (одинъ) выстрѣль изъ лука“, а это одно, полагаю, достаточно для обнаруженія искусственности и вымышенности также и всѣхъ другихъ подробностей осады и взятія Корсуня.

3) Далѣе:

„Володимеръ же изряди воа свое и повелъ приспу сыпти (въ болѣе позднихъ спискахъ: приступити и персть сыпти въ граду). Симъ же спущимъ, Корсуняне подъко-павше стѣну градьскую, крадуще сплеменую перъсть и ношау къ собѣ въ градъ, сыплюще посредъ града; воини же присы-паху боле, а Володимеръ стояше“¹⁾.

Въ примѣчаніи къ этому мѣсту лѣтописи Е. Е. Голубин-скій указываетъ на обычай не только русскихъ, но и вообще древнихъ, брать осаждаемые города посредствомъ насыпей или присыпи къ ихъ стѣнамъ земли²⁾. Но существованіе такого „обычая“ нисколько не доказывается еще историчности данного сообщенія. Скорѣе всего оно, какъ замѣтилъ уже Е. В. Барсовъ,³⁾ составляетъ передѣлку извѣстія, содержащагося въ книгѣ Флавія Іосифа „Іудейская война“, гдѣ читаются:

„Веспасіанъ рѣшилъ... воздвигнуть валъ противъ до-ступной стороны стѣны; одна часть войска раскапывали бли-жайшіе холмы и постоянно перевозили землю... Не имѣя воз-можности сопротивляться со стѣны, іудеи между тѣмъ не оставались праздными: маленькими группами, на разбойный манеръ, они дѣлали вылазки, срывали защитительные кровли..., разрушали валъ и сожигали сваи вмѣстѣ съ поконившимися на нихъ крышами“⁴⁾.

Что же касается заключительного выраженія разматривающейся выдержки: „а Володимеръ стояше“, то А. А. Шахматовъ считаетъ оное ошибочнымъ повтореніемъ стоявшихъ выше словъ: „Володимеръ же обѣстояше градъ“. Но мнѣ кажется,

¹⁾ Лавр., стр. 107.

²⁾ Исторія рус. церкви, I, I, 2-ое изданіе, 1901 г., стр. 228.

³⁾ „Слово о Полку Игоревѣ“, т. I. стр. 229.

⁴⁾ „Іудейская война“, кн. III, гл. 7. §§ 8 и 9. См. русскій переводъ Генкеля, стр. 181—2.

что гораздо естественнѣе допустить, что погрѣшность текста заключается здѣсь въ пропускѣ нѣсколькихъ словъ послѣ выраженія: „а Володимеръ стояше“. А именно, зная уже, что составитель рассказа объ осадѣ Корсуня пользовался повѣстю объ осадѣ Ольгою Коростеня, гдѣ говорится: „и стоя Ольга *льто цѣло и не можаше взяти града*“, можно смѣло принять, что подчеркнутыя слова имѣлись первоначально и въ нашемъ разсказѣ, подтвержденіемъ чѣму служить Владимирово обычное житіе и лѣтописный сборникъ Публичной Библіотеки, гдѣ читаются тѣ же слова, хотя въ переиначенномъ видѣ: „и стояше Володимеръ *б мнъсяцъ*“—„Тогда ж стоял Володимеръ подъ градомъ Херсунемъ *многое время* и не истомиша гладомъ Корсунянинъ“. ¹⁾

4) Окончаніе разсказа гласить:

„И се мужъ корсунянинъ стрѣли, именемъ Настасъ, написавъ сице на стрѣлѣ: „кладези, яже суть за тобою отъ вѣстока, изъ того вода идеть по трубѣ, копавъ, переими“ [Володимеръ же се слышавъ, возрѣвъ на небо, рече: „аще се ся сбудеть и самъ ся крещю“ (ошибочно, вм. имамъ ся крестити)] и ту абые повелѣ копати проки трубамъ и преяша воду; и людѣ изнемогаша водною жажею, и предаپсеся. Внide Володимеръ въ градѣ и дружина его“.

Анализируя этотъ отрывокъ, въ видахъ выясненія обойденной въ лѣтописи молчаниемъ цѣли похода на Корсунь и, останавливаясь на обведенныхъ мною здѣсь прямymi скобками словахъ, А. А. Шахматовъ пишетъ: „Мысль о крещеніи является у Владимира по полученіи указаний, какъ взять городъ, отъ Корсунянина Анастаса, пустившаго стрѣлу изъ города въ лагерь осаждающихъ. Прочтя на стрѣлѣ надпись предателя, Владимиръ, возрѣвъ на небо, сказалъ: „аще се ся сбудеть, имамъ ся крестити“. Слова Владимира поражаютъ неожиданностю, ибо въ надписи Анастасовой не было и намека на крещеніе. Ясно, что слова эти вставлены и вставлены для того, чтобы осмыслить самый походъ Владимира, а также приблизить къ послѣдующей развязкѣ, къ крещенію

¹⁾ Согласно поправкѣ А. А. Шахматова. Указ. соч., стр. 110—111.

Владиміра. Вставка обнаруживается и изъ того, что Влади-
міръ, взявъ городъ, забываетъ о данномъ обѣщаніи“¹⁾.

Межу тѣмъ можно съ увѣренностю полагать, что къ
означенной вставкѣ лѣтописецъ нисколько не причастенъ и
что появилась она единственно по безсознательной ошибкѣ
переписчика. Я объясняю себѣ происхожденіе этой вставки
такъ: Ниже въ разсказѣ о преподанномъ царевною Анною
Владиміру совѣтѣ креститься и чрезъ то достигнуть ис-
цѣленія отъ постигшаго недуга, сообщается, что „си слы-
шавъ Володимеръ, рече: „да аще истина будеть, то поистинѣ
великъ Богъ будеть хрестянескъ“ (Лавр., стр. 108). Предста-
вляется вѣроятнымъ, что на одномъ изъ полей первичной
рукописи отмѣченъ былъ варіантъ: „Володимеръ же, се слы-
шавъ, возврѣвъ на небо, рече: „аще се ся сбудеть, имамъ кре-
ститися“. И вотъ, при дальнѣйшей перепискѣ лѣтописнаго
сборника, сказанный варіантъ, по недоразумѣнію списателя,
попалъ совершенно не кстати въ текстъ повѣданія о кор-
сунскомъ походѣ. Правдоподобность моего утвержденія дока-
зывается тѣмъ, что въ Архангел. лѣтописи обсуждаемая встав-
ка на соответственномъ мѣстѣ вовсе отсутствуетъ и, главное,
тѣмъ, что выражение: „Володимеръ же се слышавъ“ положи-
тельно неумѣстно въ рѣчи о надписи, прочтенной Владими-
ромъ. Если же исключить вставку изъ даннаго отрывка, то
обнаруживается отсутствие всякой внутренней связи лѣтопис-
наго сообщенія съ предполагаемою А. А. Шахматовымъ перво-
начальною, недошедшою до нась, корсунскою повѣстю о кре-
щеніи Владимира.

Но еще болѣе вѣскимъ доказательствомъ того, что нашъ
рассказъ восходитъ къ литературнымъ источникамъ, не имѣ-
ющимъ ничего общаго съ мотивами, возникшими, какъ пола-
гаетъ А. А. Шахматовъ, частію среди греческаго населенія
Корсуня, частію „въ средѣ княжеской дружины и ея посто-
янныхъ рапсодовъ“, можетъ служить само по себѣ показаніе
о пущеніи изъ Корсуня предательской стрѣлы съ надписью
о перерывѣ воды.

Костомаровъ, какъ замѣчено выше, усматриваетъ здѣсь
избитый образъ, который легко найти и прежде, и послѣ

¹⁾ Указанное изслѣдов., стр. 78—9.

Владиміра и, для примѣра, указываетъ, что въ Солуни по-вѣствуютъ о монахѣ, пустившемъ стрѣлу съ такою же надписью турецкому султану. Но можно привести примѣръ, болѣе подходящій и гораздо раньшеаго времени. Еврейскіе и самаританскіе источники повѣствуютъ, что въ войнѣ противъ іудеевъ, возставшихъ, подъ предводительствомъ лже-мессіи Барь-Кохбы, противъ римскаго владычества, императоръ Адріанъ осаждалъ лежавшій въ Іудеѣ недалеко отъ Іерусалима укрѣпленный городъ *Беттаръ*, куда повстанцы стеклись въ безчисленномъ множествѣ, но въ продолженіе цѣлаго года Адріанъ не былъ въ состояніи голодомъ и жаждою истомить осаждаемыхъ, такъ какъ они чрезъ подземные ходы добывали питьевую воду и жизненные припасы, почему императоръ уже наѣренъ быть снять осаду, но два брата, самаритане Менасія и Ефраимъ, перебросили за стѣны города къ Адріану скрытую въ глиняѣ записку, въ которой указывали, что, если поставить охрану у обоихъ выходовъ, то въ городѣ неминуемо наступитъ голодъ. Адріанъ послѣдоваль этому совѣту, послѣ чего осажденные вынуждены были сдаться.¹⁾ Но есть въ талмудо-агадической письменности и сказаніе о пущеніи именно стрѣлы съ надписью. Въ трактатѣ „Aboth de Rabbi Nathan“ (гл. 4) говорится что „когда Веспасіанъ (чит. *Титъ*) осаждалъ Іерусалимъ, то р. *Іоханонъ бенъ-Заккаи* (знаменитый законоучитель) созвалъ іерусалимскихъ жителей и увѣщевалъ ихъ, говоря: чада мои, почему вы желаете, чтобы городъ былъ разрушенъ и святой храмъ истребленъ огнемъ? Вѣдь, чего Веспасіанъ отъ васъ требуетъ? только одного лука и одной стрѣлы (сложенія оружія и изъявленія покорности) и онъ тогда совсѣмъ уйдетъ отъ васъ. Но они отвѣтили: какъ мы побѣдили двухъ его предшественниковъ, такъ мы и его самого побѣдимъ. Веспасіанъ же имѣлъ на іерусалимскихъ стѣнахъ (расположенныхъ къ нему) людей, которые каждое слышанное ими слово записывали на стрѣль, которую и пускали за стѣны города. Они-то дали знать Веспасіану, что р. Іохананъ,—другъ *Іесарія* и держаль гражданамъ Іерусалима такую то рѣчъ“.

¹⁾ Греч: *Geschichte der Iuden*, IV (1866), S. 163. Самаританская сказанія переносятъ нѣкоторыя черты событий, относящихся къ осадѣ Іерусалима Титомъ въ описание завладѣнія Адріаномъ крѣпостію Беттара.

Думаю, что можно, не рискуя ошибиться, принять, что повѣсть о завладѣніи Корсунемъ составляетъ лишь переработку, и даже не особенно значительную, сказанія объ осадѣ и взятіи палестинскаго города Беттара. Только исходя изъ этой мысли, мы получимъ не одну точку опоры для предположеній о первичномъ видѣ, въ которомъ напѣть разсказъ представлялся въ предшествовавшемъ Начальной лѣтописи Древнейшемъ лѣтописномъ сборникѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ для определенія соотношенія Повѣсти временныхъ лѣтъ къ другимъ памятникамъ, повѣствующимъ о взятіи Корсуня и крещеніи Владимира.

Такъ, выше мною высказана догадка, что послѣ выраженія: „а Володимеръ стояше“ пропущены стоявшія въ по длинномъ текстѣ слова: „лѣто цѣло и не можаше взяти града“, —взамѣнъ чего въ обычномъ Владимировомъ житіи (а также въ Степенной Книгѣ) читается: „и стояше Володимеръ 6 мѣсяцъ“, а въ лѣтописномъ сборникѣ Публич. Библіотеки— „многое время“. Сопоставленіе съ извѣстіемъ объ осадѣ Беттара, продолжавшейся цѣлый годъ, даетъ право заключить о первоначальности чтенія „лѣто цѣло“.

Фраза „имамъ стояти и за три лѣта“ (въ Никон. лѣт. много лѣть) отзывается, по мнѣнію Костомарова, народною поэзіею. Но позолительно думать, что составитель нашего рассказа, знакомый [съ историческимъ] сказаниемъ о паденіи Беттара, вспомнилъ, что взятіемъ этого города завершилась военная кампания Адріана противъ возставшихъ іудеевъ, тянувшаяся около трехъ лѣтъ (съ 132 до 135 года по Р. Х.), почему авторъ изъ подражанія вложилъ въ уста и Владимиру угрозу не снимать осады Корсуня, хоть бы пришлось стоять „три лѣта“.

Древняя лѣтопись и Владимірово житіе особого состава разнорѣчать относительно названія лица, пустившаго изъ Корсуня въ станъ осаждающихъ стрѣлу съ письмомъ къ Владиміру: въ лѣтописи это лицо называется *Anastasomъ*, въ житіи—варяжениномъ *Ждѣберномъ*, *Жберномъ*, *Ижберномъ*. Послѣднее чтеніе А. А. Шахматовъ считаетъ болѣе первоначальнымъ, и обосновываетъ свою догадку слѣдующими сообщеніями.

„Ждѣбернъ, говорить онъ, это сказочное лицо, о которомъ *пѣла старинная былина*; Ждѣбернъ воспѣвался вмѣстѣ

сь Олегомъ, какъ Владиміровы воеводы, но Олегъ, по даннымъ лѣтописца, быль воеводою Игоря, а не Владимира. Это обстоятельство не позволило лѣтописцу считаться со Ждьберномъ, какъ съ лицомъ историческимъ, какъ современникомъ Владимира: имя его надо было исключить изъ разсказа. Но кѣмъ же замѣнить его? Источникъ лѣтописного сказанія повѣствовалъ, что Ждьбернъ, по взятіи Корсуня, вошелъ въ милость ко Владиміру и получилъ отъ него Корсунъ въ управлѣніе. Лѣтописецъ зналъ о милости, оказанной Владиміромъ Корсунянину Анастасу, пріобрѣвшему выдающееся положеніе среди взятаго Владиміромъ изъ Корсуня духовенства. Съ другой стороны, обѣ Анастасѣ существовало преданіе, какъ обѣ измѣнникѣ, вѣрившемъ лестью Болеславу, когда тотъ занялъ, въ качествѣ Святополкова союзника, Кіевъ. Эти два обстоятельства и дали лѣтописцу основаніе утверждать, что Корсунъ быль взятъ Владиміромъ, благодаря измѣнѣ Анастаса, и что стрѣла съ посланіемъ къ Владиміру была пущена именно Анастасомъ".

Но параллелизмъ между сообщеніями обѣ осадѣ Беттара и Корсуня даетъ основаніе сдѣлать какъ-разъ противоположный выводъ и признать, что первоначальное членіе гласило: „и се мужъ варяженинъ стрѣли имѧнемъ Наастасъ (а не Ижбернъ или Ждьбернъ) Корсунянинъ“. А именно: слово „варягъ“ какъ мною объяснено въ другомъ мѣстѣ,¹⁾ встречается и въ талмудической письменности, въ формѣ „фарангъ“ и въ значеніи инородца, иноплеменника, чередуясь съ еврейскими словами: „гой“, „нохри“, которая часто замѣняются словомъ „кути“.—хутяининъ, самаританинъ. Весьма правдоподобно поэтому, что составитель первоначальной повѣсти о корсунскомъ походѣ, подражая разсказу о паденіи Беттара, благодаря измѣнѣ двухъ самаританъ—Менассіи и Ефраима, или, по другой версіи, одного самаританина, считаль умѣстнымъ подставить, взамѣнъ „кути“,—варяга, а имя *Менассіи* замѣнить подобозвучнымъ имѣнемъ Анастасія. Но возможно и то, что, усваивая такое название лицу, оказавшему Владиміру важную услугу при завладѣніи Корсунемъ, авторъ повѣсти желалъ намекнуть, что лицомъ

¹⁾ См. мою статью: „Опытъ возстан. текста и объясн. древ.-рус. юридич. памятниковъ“ въ „Вѣстникѣ Права“ за 1903 г., Апрѣль, стр. 55.

этимъ бытъ новообращенный изъ хазарь, или іудеевъ, или самаританъ, которому при крещеніи дали имя Анастасія—воскрешенного, подобно тому, какъ въ Литвѣ и Польшѣ евреи, обращенные въ католичество, чаще всего принимали фамильные прозвища Новицкихъ, Крыжановскихъ и т. п.

Во всякомъ же случаѣ вышеприведенныя соображенія А. А. Шахматова, что лѣтописецъ замѣнилъ имя Жѣберна именемъ Настаса подъ вліяніемъ существовавшаго о послѣднемъ преданія, какъ объ измѣнникѣ, ввѣрившемся лестю Болеславу, по моему, едва-ли основательны. Мѣсто Лаврентьевской лѣтописи, где подъ 1018 годомъ говорится о милости, оказанной Болеславомъ Анастасію, читается такъ:

„Болеславъ же бѣ Кыевъ сѣдѧ, оканыный же Святополкъ рече: елико же Ляховъ по городомъ избивайте я“, и избиша ляхи. Болеславъ же побѣже ис Кыева, възма имѣніе и бояры Ярославъ и сестръ его [и Настаса пристави Десятинааго ко имѣнію, бѣ бо ся ему ввѣриль лестью] и людий множество веде с собою, и города Червенъскыя зая собѣ и приде въ свою землю“¹⁾.

Въ этомъ сообщеніи нашей лѣтописи, повѣданіе которой о походѣ Болеслава I Храбраго въ общемъ сходно съ извѣстіемъ о томъ же событии Титмара Мерзебургскаго и Мартина Галли, польские изслѣдователи справедливо усмѣтрѣли нѣкоторыя несообразности. Такъ, еще польскій историкъ Шайноха указывалъ на ту странность, что лѣтопись заставляетъ Болеслава бѣгствомъ спасаться изъ Кіева, а между тѣмъ онъ успѣваетъ захватить множество людей и большія богатства. Наиболѣе приемлемое объясненіе дѣла предложено было Карловичемъ, который въ своемъ трудѣ „Wyprawa Kijowska Boleslawa“ замѣтилъ, что лѣтопись перенесла на борьбу Болеслава Храбраго съ Ярославомъ подробноти похода Болеслава Смѣлаго, такъ какъ Титмаръ положительно говоритъ, что Болеславъ I, Храбрый возвратился въ свою страну съ торжествомъ; обѣ избѣніи же русскимъ населеніемъ поляковъ, какъ о причинѣ удаленія послѣднихъ изъ Кіева, сообщаетъ Мартинъ Галль при описаніи похода на Русь Болеслава II, Смѣлаго²⁾). Но какое бы ни

¹⁾ Лавр. лѣт., стр. 140.

²⁾ См. И. Линниченко: „Взаимныя отношенія Руси и Польши до конца XII в.“. (Кіев. Ун. Изв. за 1882 г., № 4, стр. 193 и кн. II, стр. 289.

представлять объяснение приведенного отрывка, все же означенныя мною здѣсь прямыми скобками слова, относящіяся къ Анастасу, обнаруживаютъ явную несообразность. Какъ установлено упомянутымъ Карловичемъ на основаніи извѣстія Титмара, Болеславъ Храбрый пробылъ въ Киевѣ всего лишь нѣсколько недѣль, что подтверждаетъ и одинъ изъ списковъ нашей лѣтописи (Архангелородскій), гдѣ послѣ словъ: „Болеславъ же бѣ Киевъ сѣдѧ“ прибавлено: „единъ мъсяцъ“. Мыслимо-ли, чтобы въ такой короткій срокъ Анастасъ, хотя, по выражению С. М. Соловьева, п „хитрый грекъ“, успѣль вкрасться въ довѣrie Болеслава настолько, что послѣдній, не колеблясь, поручилъ ему завѣдываніе всѣмъ захваченнымъ въ Киевѣ имуществомъ, которое онъ и вывезъ съ собою въ Польшу? Думать же, что Анастасъ былъ отличенъ и награжденъ польскимъ королемъ за какой-либо въ его пользу актъ предательства нѣть никакого основанія, ибо объ этомъ не сообщаютъ ни слова не только наша лѣтопись, но и Титмаръ и Мартинъ Галль. Остается только поэтому предположить, что заключенные въ скобки слова, касательно Анастаса, отсутствующія, впрочемъ, въ Арханг. спискѣ, очутились здѣсь по ошибкѣ писца. И на самомъ дѣлѣ надлежащее мѣсто этимъ словамъ не здѣсь, а въ статьѣ Лаврент. лѣтописи подъ 989 годомъ, гдѣ говорится:

„И яко сконча (Владиміръ построеніе церкви св. Богородицы), украси ю иконами и поручи ю Настасу Корсунянину, и попы Корсуньскыя пристави служити въ ней, вдавъ ту все, еже бѣ взяль въ Корсуні: иконы, и съсуды, и кресты“¹⁾.

Къ содержанію этой статьи я еще возвращусь въ дальнѣйшемъ изложеніи. Покуда же отмѣчаю только, что въ „Житії блаженнаго Владимира“, напечатанномъ Е. Е. Голубинскимъ,²⁾ эта лѣтописная статья воспроизведена почти словно, но послѣ заключительного въ лѣтописи реченія „крести“ прибавлено: „и отда отъ всего имѣнія десятую (часть) той церкви и отъ града“. Между тѣмъ можно смѣло утверждать, что это добавленіе читалось и въ первичной рукописи лѣтописнаго сказанія, гдѣ непосредственно за симъ стояла въ текстѣ еще фраза: „и поручи ю (т. е. десятую

¹⁾ Лавр. лѣт., стр. 119.

²⁾ „Исторія рус. церкви“, изд. 2-е, I, I, стр. 233.

часть имѣнія) Настасу Корсунянину“, а на поляхъ отмѣчены были два варіанта: 1) „и вдастъ десятину Настасу Корсунянину“ и 2) „Настаса пристави Десятильного (ошибка, вм. десятильникомъ) ко имѣнию, бѣ бо ся ему вѣриль лестью“. Но, при внесеніи обсуждаемой статьи въ Лаврентьевскій сборникъ, допущенъ былъ рядъ погрѣшностей, а именно: а) сохранившаяся во Владимировомъ обычномъ „Житіи“ фраза: „и отда отъ всего имѣнія десятую той церкви“, какъ сказано выше, совсѣмъ пропущена; б) слѣдовавшая же за нею, по моему предположенію, фраза: „и поручи ю Настасу Корсунянину“ передвинута была съ конца статьи вверхъ и поставлена вслѣдъ за словами: „церковь Пресвятая Богородица“, чрезъ что получился такой смыслъ, что Владиміръ поручилъ Анастасію не завѣдываніе десятиною, а управление самою Богородичною церковью, а такъ какъ настоятелемъ церкви можетъ быть только священнослужитель, то нѣкоторыя, болѣе поздніяя, лѣтописи (Воскресен., Соф. I и Псков. I) самовольно возвели Анастаса въ санъ іерея, а Львовская—даже во епископы; в) варіантъ же: „и вдастъ десятину Настасу Корсунянину“ перемѣщенъ былъ въ статью подъ 996 годомъ объ освященіи храма св. Богородицы, гдѣ вставочный характеръ этой фразы очевиденъ¹⁾; и г) наконецъ, предложеніе: „и Настаса пристави Десятильного (чит.: десятинникомъ) ко имѣнию и пр.“ перенесена далеко—въ статью подъ 1018 годомъ о походѣ Болеслава на Кіевъ.

Если же такимъ образомъ признать, что въ этой послѣдней статьѣ Анастасъ фигурируетъ совсѣмъ неумѣстно, а исключительно только по ошибкѣ позднѣйшаго списателя, то падаетъ само собою соображеніе А. А. Шахматова, полагающаго, что, въ виду того, что въ разсказѣ о борьбѣ Болеслава съ Ярославомъ измѣнникъ названъ Анастасомъ, лѣтописецъ и въ повѣданіи о взятіи Корсуня наименовалъ лицо, пустившее Владиміру предательскую стрѣлу, также Анастасомъ, вмѣсто Ждѣберна, какъ значится въ Житіи особаго состава. Въ дѣйствительности же, повторяю, дѣло, по моему, обстоить совершенно наоборотъ: корсунскій стрѣлокъ, прямой потомокъ стрѣльцовъ изъ Іерусалима и Беттара, первоначально нареченъ былъ именемъ Анастаса и лишь впослѣдствіи, въ

¹⁾ См. Лавр. лѣт., стр. 121.

т. н. Житію особаго состава переименованъ быль Ждьберномъ. Откуда же, однако, взялось это послѣднее имя? А. А. Шахматовъ считаетъ его „несомнѣнно германскимъ“ (по предположенію Халанскаго: Skibjögn, или, быть можетъ, Sigbjörn) и усматриваетъ въ разсказѣ объ этомъ варяженинѣ подтвержденіе своего вывода о глубокой древности сказанного Житія¹). Гораадо раньше еще этотъ же разсказъ использованъ быль покойнымъ проф. И. И. Малышевскимъ для доказательствъ настойчиво проведенной имъ въ одной изъ своихъ работъ мысли о важномъ значеніи варяговъ въ начальной исторіи русскаго христіанства,—формулированной такъ, что они, варяги, послужили русскимъ пособниками при начальномъ заимствованіи христіанства съ православнаго востока. А именно: изъ словъ Житія особаго состава: „шедъ взя Корсунь градъ, князя и княгиню уби, и дщерь ихъ за Ждьберномъ; не распустивъ полковъ, послы Олга воеводу своего съ Ждьберномъ въ Царьградъ къ царямъ просити за себя сестры ихъ“ названный ученый выводилъ, что варяги были съ Владиміромъ и въ Корсунѣ, и участвовали въ посольствѣ его отсюда въ Царьградъ²). Думаю, однако, что гораадо вѣроятнѣе допустить, что эпитетъ „варяженинѣ“ читался въ лѣтописи въ приложеніи къ Анастасу и употребленъ быль въ общемъ смыслѣ инородца, иноплеменника, но справщикъ Житія, составленнаго позже лѣтописи, принялъ во вниманіе, что варягъ, ошибочно понятый въ значеніи скандинавца, отправленъ быль, въ сопровожденіи воеводы Олега, посломъ къ греческимъ императорамъ, для сватанія царевны Анны, счель болѣе умѣстнымъ назвать варяженина не Анастасомъ, а будто-бы скандинавскимъ именемъ одного изъ Игоревыхъ пословъ въ Царьградъ, Шихѣберна или Шигоберна (по Ип. лѣт.), передѣланнымъ въ Жбернъ съ варіантами: Ижбернъ, Ждьбернъ, хотя въ сущности имя Берна, подобно имени Игорева воеводы Олега, вовсе не скандинавское и не германское, а русское³).

¹⁾ Означен. изслѣдованіе, стр. 58.

²⁾ См. Ив. Малышевскаго: „Варяги въ начальной исторіи христіанства въ Кіевѣ“, 1887 г., стр. 16.

³⁾ См. Д. И. Иловайскаго: „Разысканія о началѣ Руси“, 1882 г., стр. 27.

Въ заключеніе, возвращаюсь опять къ содержанію письма, посланного Анастасомъ-Ждьберномъ къ Владиміру. По Житію особаго состава, въ этомъ посланіи или „ярлыкѣ“ объяснялось, что „корабленники“ (въ лѣтописномъ сборникѣ Публичной Библіотеки „корабли“) входятъ въ городъ „путемъ землянымъ“ съ питіемъ и кормомъ, изъ чего можно заключить, что составитель Житія имѣлъ въ виду осаду Корсуня съ моря. Древняя же лѣтопись разсказываетъ, что Владиміру быть данъ совѣтъ перекопать трубу, по которой вода идетъ въ городъ,—что предполагаетъ осаду города съ суши.

А. А. Шахматовъ, исходя изъ того положенія, что осада Корсуня съ суши должна быть признана вымысломъ или по-правкою лѣтописца, считаетъ и редакцію посланія, приведенную въ лѣтописи, составленною лѣтописцемъ въ измѣненіе болѣе первоначальной редакціи, которая сохранилась въ „Житії“ и свидѣтельствовала объ осадѣ. Корсуня съ моря.¹⁾ Соображеніе это вертится около словъ лѣтописи: „и ста Володимеръ объ онъ поль града въ лимени“, дающихъ по-водѣ полагать, что сначала Владиміръ окружилъ не весь городъ, а осадилъ его только съ моря. Между тѣмъ выше я указалъ на то, что подлинное чтеніе данного предложения было: „и ста (или стояше) Володимеръ обаполъ града“ и что слова: „въ лимени“, по ошибкѣ переписчика, очутились здѣсь не у мѣста, а должны быть перенесены въ конецъ сочетанія: „и затворишася корсуняне въ градѣ и въ лимени“. Если же держаться исправленного такимъ образомъ чтенія, то падаетъ сама собою вся аргументація академика Шахматова, основанная всецѣло на показаніи, что Корсунь осажденъ былъ съ моря, ибо по повѣркѣ обнаруживается, что не только Житія Владиміровы, но и лѣтопись въ дѣйствительности ничего объ этомъ не сообщаетъ.

Остается поэтому только предположить, что обѣ редакціи посланія къ Владиміру сочинены были одновременно въ видѣ однородныхъ варіантовъ, на подобіе ходячихъ сказаний самаританскихъ и еврейскихъ источниковъ, что городъ Беттаръ палъ, вслѣдствіе предательства одного или двухъ самаританъ, повлекшаго за собою захватъ непріятелемъ жизненныхъ припасовъ, которые подвозились въ осажденный городъ

¹⁾ Указ. соч., стр. 90.

тайнымъ путемъ (вотъ смыслъ употребленныхъ въ Житії выраженія: „путемъ землянымъ“, значащаго не: сухимъ путемъ, какъ переводить А. А. Шахматовъ, а подземнымъ) и что протекавшая въ окрестностяхъ города или чрезъ самый городъ рѣчка, бравшая начало на горѣ Цалмонѣ и называвшаяся: *Горедетъ га-Цалмонъ*, во время войны измѣннически перестала давать воду,¹⁾ что должно значить, что рѣчка эта высохла отъ лѣтняго зноя, но можетъ означать и то, что врагъ перекопалъ трубы или каналы, по которымъ вода отъ этой рѣчки проведена была въ Бесттарѣ.

б) Сватаніе Владиміромъ византійской царевны Анны.

Эта часть лѣтописнаго сказанія чужда всякихъ эпическихъ мотивовъ. По взятію Корсуня, повѣствуетъ лѣтопись, Владилій отправилъ къ византійскимъ императорамъ Василію и Константину пословъ съ требованіемъ руки ихъ сестры подъ угрозою, въ случаѣ отказа, завладѣть и Царьградомъ, какъ онъ завладѣлъ Корсунемъ,—что цари чрезъ своихъ посланниковъ велѣли отвѣтить князю, что его требованіе можетъ быть удовлетворено подъ непремѣннымъ условіемъ, если онъ приметъ крещеніе, что Владилій на это согласился и просилъ прислать сестру вмѣстѣ съ священниками, которые и окрестятъ его, что царевна Анна очень не хотѣла выходить за Владилія, считая бракъ съ язычникомъ для себя тяжелѣе плѣненія, хуже смерти, но братья уговорили ее, утѣшавъ тѣмъ, что чрезъ нее Богъ обратить русскую страну въ покаяніе, а греческую землю избавить отъ лютой рати.

Историчность этого извѣстія подтверждается, между прочимъ, цитируемымъ Костомаровыムъ свидѣтельствомъ арабскаго писателя, приводимымъ д'Оссономъ (*(Les peuples de Caucase)*): „Два сына Романа, Василій и Константінъ, императоры константинопольскіе, просили у русскаго государя помочи противъ непріятелей и отдавали ему свою сестру въ супружество, но она не хотѣла выходить замужъ за государя чужой религіи; онъ сталъ христіаниномъ и такимъ образомъ христіанская вѣра распространилась между русскими. Когда онъ приияль христіанство, она вышла за него²⁾).

¹⁾ См. Гретца: *Geschichte der Iuden*, B. IV, S 161.

²⁾ Монографіи, XIII, стр. 160—1.

Акад. же Шахматовъ по поводу изложенного извѣстія выставилъ цѣлый рядъ соображеній и догадокъ. Онъ полагаетъ, что подъ вліяніемъ указаннаго Костомаровыма популярнаго въ народномъ эпосѣ образа молодца, насильственно добывающаго красавицу—невѣstu, возникла въ старину былина, повѣтствовавшая объ отправлениіи Владиміромъ къ греческимъ царямъ пословъ съ требованіемъ руки царевны Анны, о насыщливомъ отказѣ послѣдней, о походѣ Владиміра подъ Царьградъ, о взятіи Царьграда, объ убіеніи греческаго царя и его жены и обезчещеніи царевны въ присутствіи ея родителей,—что былина эта использована была предполагаемо первоначальною повѣстію о крещеніи Владиміра, составленною однимъ изъ корсунскихъ поповъ, и съ наибольшою полною отразилась на восходящемъ къ древнему времени Владиміровомъ Житіи особаго состава, сочинитель котораго, повторяя въ общихъ чертахъ былину, считалъ нужнымъ, однако, по соображеніямъ историческимъ, отступить отъ нея, сообщая, что Владиміръ, добывъ, по завладѣніи Корсунемъ, невѣstu, дочь корсунскаго князя, и обезчестивъ ее на глазахъ родителей, передалъ ее затѣмъ своему воеводѣ Жѣльберну, послѣ чего приступилъ уже къ сватанію царевны Анны чрезъ воеводѣ Олега и Жѣльберна, каковое сватовство привело сперва къ отказу, но потомъ все улажено было путемъ мирныхъ переговоровъ, посредствомъ обмѣна пословъ,—что та же былина о сватовствѣ Владиміромъ греческой царевны отразилась всецѣло и въ занесенномъ въ Повѣсть временныхъ лѣтъ подъ 980 г. и въ позднѣйшую Киевскую лѣтопись подъ 1128 г. совершенно сходномъ сказаниѣ о сватовствѣ Владиміромъ полоцкой княжны Рогнѣды, и что лѣтописецъ, хотя онъ быть знакомъ съ древнею корсунскою повѣстію о крещеніи Владиміра, въ извѣстіи о женитьбѣ Владиміра на царевнѣ Аннѣ умышленно отступилъ отъ перешедшаго изъ сказанной повѣсти въ Житіе особаго состава былиннаго разсказа о сватовствѣ Владиміра на корсунской княжнѣ, считая таковой незаслуживающимъ довѣрія, вслѣдствіе сказочности, баснословности выставленнаго въ немъ мотива.

Междудѣньемъ въ первомъ отдѣлѣ своей работы я доказывалъ и, думаю, доказалъ, что лѣтописный разсказъ о походѣ Владиміра на Полоцкъ и насильственномъ завладѣніи Рогнѣдою, почти тождественный съ разсказомъ Житія особаго

состава о походѣ Владимира на Корсунь и добываніи силою дочери корсунскаго князя, возникъ не подъ вліяніемъ мотивовъ народнаго творчества, а подъ прямымъ воздействиемъ библейско-агадическихъ сказаний¹⁾). Поэтому всѣ только-что приведенные гипотезы А. А. Шахматова и сдѣланные выводы изъ нихъ представляются лишенными своей главной опоры, и приходится признать, что если былины, „пѣвшей“ про сватаніе Владиміромъ царевны Анны, про ея наスマѣшливый откazъ, про жестокую расправу съ ея родителями и т. д., нѣть вовсе среди современныхъ былинъ Владимира цикла, то не потому, что она не дошла къ намъ, а потому, что она никогда не существовала, — что лѣтописное сообщеніе о женитьбѣ Владимира на сестрѣ византійскихъ императоровъ явилось изъ подъ пера лѣтописца въ извѣстной намъ теперь редакціи безъ всякихъ баснословныхъ чертъ, внѣ ма-лѣйшаго отношенія къ народнымъ поэтическимъ сказаніямъ о добываніи невѣсты и что точно также Житіе особаго состава всѣ эпизоды разсказа о сватаніи Владиміромъ корсунской княжны заимствовало не изъ какой-то воображаемой особой повѣсти о крещеніи Владимира, вмѣстившей въ себѣ народную легенду о женитьбѣ на царевнѣ Аннѣ, а изъ лѣтописного же разсказа о Владиміре, Рогволодѣ и Рогнѣдѣ, при чмъ вышеупомянутое, допущенное Житіемъ отступленіе отъ легенды о полоцкомъ походѣ можетъ быть объяснено тѣмъ, что авторъ Житія скомбинировалъ сказаніе о Рогнѣдѣ, помѣщенное въ Кіевской Лѣтописи подъ 1128 г. съ повѣст-вованіемъ о Рогнѣдѣ же, читаемымъ въ Тверской лѣтописи, гдѣ говорится, что Владиміръ, ставъ христіаниномъ и женившись на царевнѣ Аннѣ, предлагалъ Рогнѣдѣ избрать себѣ любого изъ его вельможъ и выйти за него замужъ, что Рогнѣда отвергла это предложеніе и предпочла постричься въ монашество; составитель же житійнаго разсказа заставляетъ Владимира выдать корсунскую княжну за Ижберна.

О зависимости Житія отъ лѣтоиспи, а не обратно, можно заключить, между прочимъ, изъ того, что первое, перечисляя племена, изъ которыхъ состояло войско Владимира въ походѣ на Корсунь, называетъ варяговъ, славянъ, кривичей и черныхъ болгаръ. Мыслимо-ли, однако, чтобы въ походѣ

¹⁾ См. журналъ „Україна“ за Іюнь 1907 г., стр. 314—346.

кіевскаго князя Владимира на „славный градъ греческий Корсунь“ не участвовала *Русь* въ тѣсномъ значеніи, Русь Кіевская, та самая, которая при Олегѣ, Игорѣ и Святославѣ наводила такой ужасъ на Византію своими нападеніями? Не очевидно-ли, что составитель Житія не упомянулъ о Руси только потому, что имѣлъ предъ собою лѣтописный разсказъ о походѣ на *Кievъ*, и попутно на *Полоцкъ*, тогда еще новогородского князя Владимира, войско которого состояло изъ варяговъ, славянъ, кривичей и чуди: названія этихъ племенъ авторъ Житія механически и списалъ, проявивъ свое литературное „творчество“ лишь тѣмъ, что вместо „чуди“, поставилъ „болгаръ съ чернымъ людми“, т. е. согласно поправкѣ А. А. Шахматова, черныхъ болгаръ, упоминаемыхъ въ договорѣ Игоря съ греками.

в) *Обстоятельства крещенія Владимира и чудесное исцѣленіе его отъ приключившейся ему внезапно болезни.*

По требованію Владимира, разсказываетъ лѣтопись, Анна прибыла въ Корсунь, жители котораго устроили ей торжественную встречу. Въ это время, продолжаетъ лѣтопись, по Божiemу устроенію, Владимира разболѣлся глазами, ничего не могъ видѣть и сталъ сильно тужить. Воспользовавшись этимъ, царевна предложила ему креститься, обѣщая исцѣленіе отъ постигшей его болѣзни. На это Владимира восклиknуль: „если въ самомъ дѣлѣ такъ случится, то по истинѣ великъ Богъ христіанскій“, и объявилъ, что готовъ къ крещенію. Епископъ корсунскій съ царевнинами священниками, огласивъ, крестили Владимира, и когда возложили на него руку, то онъ вдругъ прозрѣлъ, и прославилъ Господа, сказавъ: „теперь только я узналъ Бога истиннаго“: Видя же это чудо, и многие изъ дружины его приняли крещеніе.

Костомаровъ, считая разсказъ о чудесномъ исцѣленіи Владимира легендою, замѣтилъ, что она „принадлежитъ къ тѣмъ явленіямъ внутренняго благочестія, которыя, взяты будучи отдельно, не подлежать исторической критикѣ, тѣмъ болѣе, что наши духовные ученые, давали ей духовное значеніе“. И действительно, митрополитъ Платонъ въ своей „Церков. Рос. Исторіи“ истолковалъ прозрѣніе Владимира въ смыслѣ духовнаго прозрѣнія¹⁾.

¹⁾ См. Костомарова: Монографіи, XIII, стр. 161. Ср. Карамзина: „Истор. госуд. рос.“, I, примѣч. 410.

Источникомъ означенаго разсказа академикъ Шахматовъ признаетъ все ту же, предполагаемую имъ, первоначальную повѣсть о крещеніи Владимира, возникшую въ средѣ корсунскихъ грековъ и обработанную на Руси въ XI в. однѣмъ изъ потомковъ вывезенныхъ Владиміромъ изъ Корсуня священиковъ, принадлежавшихъ къ причту Десятинной церкви. При этомъ, сопоставляя лѣтопись съ Житіемъ особаго состава и Чудовскимъ спискомъ Житія, гдѣ говорится, что Владиміръ не только разболѣлся глазами, но, вдобавокъ, все тѣло его покрылось струпьями, отъ которыхъ онъ, послѣ совершенія надъ нимъ обряда крещенія, очистился, оставилъ ихъ въ купели, какъ рыбью чешую,—названный ученый высказалъ предположеніе, что Житіе точнѣе передаетъ текстъ своего источника, въ виду того, что внезапное исцѣленіе Владимира должно было показаться чудеснымъ именно въ томъ случаѣ, если болѣзнь его сопровождалась какими-нибудь внѣшними признаками¹). Это предположеніе вполнѣ основательно. Ошибочно только указаніе на древнюю корсунскую повѣсть о крещеніи Владимира, какъ на общій источникъ житійнаго и лѣтописнаго разсказовъ, ибо въ дѣйствительности таковымъ источникомъ, какъ замѣтилъ уже въ 1875 г. проф. Киевской Духовной Академіи Ф. Терновскій, является легенда о крещеніи первого христіанскаго царя, Константина Великаго, воспроизведенная Георгіемъ Амартоломъ (первой половины IX в.), а еще раньше, замѣчу отъ себя,—составителемъ подложной Константиновой грамоты папѣ Сильвестру, латинскій оригиналъ которой, по словамъ покойнаго проф. А. Н. Павлова, относится къ послѣдней четверти VIII в.²), каковая легенда въ свою очередь восходитъ къ библейско-агадическимъ сказаніямъ.

Такъ, Амартоль повѣствуетъ, что „императоръ Константинъ разболѣлся проказою и по совѣту языческихъ жрецовъ хотѣлъ принять ванну изъ теплой крови младенцевъ, но, сжалившись надъ плачущими матерями, оставилъ свое намѣреніе. И во снѣ явились ему апостолы Петръ и Павель и приказали позвать епископа Сильвестра, который покажеть божествен-

¹⁾ Указ. изслѣдованіе, стр. 94.

²⁾ См. обѣ этой грамотѣ въ статьѣ А. Павлова, напечатанной въ „Визант. Временникѣ“, т. III, вып. I, за 1896 г.

ный и спасительный источникъ. На утро императоръ, позвавши св. Сильвестра..., просилъ показать ему упомянутый апостолами источникъ, посредствомъ котораго онъ исцѣлится душевно и тѣлесно. Епископъ тотчасъ приказалъ приготовить купель съ водою и крестиль царя. И тотчасъ вышелъ царь изъ купели весь здравъ, *оставивъ струпы тѣла своего въ водѣ, какъ рыба чешуя.* И увидавши царя исцѣлившимся, синклитъ и весь народъ воскликнули: „единъ Богъ христіанская величъ и страшень, и всѣ мы отнынѣ вѣруемъ и крещаемся, ибо мы видѣли нынѣ великія чудеса“¹⁾.

Тоже самое читается и въ означенной грамотѣ, иначе называемой *Константиновимъ вѣномъ*, вошедшей въ составъ Печатной Кормчей.

Первообразомъ же означенного разсказа несомнѣнно послужило, въ отношеніи первой его части, еврейское агадическое сказаніе, а именно очень древняя легенда о злобномъ фараонѣ, заболѣвшемъ однажды проказою и повелѣвшемъ, по совѣту врачей, убивать ежедневно 300 еврейскихъ младенцевъ, чтобы купаться въ ихъ крови. Легенда эта, известная уже еврейскому писателю II-го вѣка до Р. Х. Артапану, писавшему на греческомъ языкѣ исторію еврейского народа, цитируемую Александромъ Полигисторомъ, у которого относящійся сюда отрывокъ заимствованъ Евсевиемъ въ сочиненіи Praeparatio Evangelica, нерѣдко иллюстрируется въ еврейскихъ печатныхъ книгахъ подъ заглавiemъ „гагада шель песахъ“, заключающихъ въ себѣ собраніе молитвъ и обрядовъ, совершаемыхъ евреями въ первые два вечера Пасхи, посредствомъ рисунка, изображающаго человѣка съ короною на головѣ (Фараона) и съ пятнами на тѣлѣ (признаками проказы), сидящаго нагимъ въ ваннѣ, вокругъ которой суетятся нѣсколько мужчинъ (египтянъ): они отнимаютъ у плачущихъ женщинъ (евреекъ) ихъ дѣтей и закалываютъ послѣднихъ надъ ванною, чтобы наполнить ее ихъ кровью. Подъ рисун-

¹⁾ См. Ф. Терновскаго „Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси“, вып. I, Кіевъ, 1875 г., стр. 27.

комъ ставится надпись: „Фараонъ, купающійся въ крови евреysкихъ дѣтей, чтобы исцѣлиться отъ проказы ¹⁾“.

Что же касается собственно эпизода съ чудомъ внезапнаго исцѣленія императора Константина отъ проказы послѣ троекратнаго его погруженія въ св. купели,—то, признавая полную справедливость вышеприведенного замѣчанія Костомарова, что легенда о подобномъ же чудѣ, приключившемся князю Владиміру, сама по себѣ не подлежитъ исторической критикѣ, ограничусь лишь указаніемъ на вѣщнее сходство изложенія этого преданія съ извѣстнымъ библейскимъ разсказомъ о томъ, что *Нееманъ*, военачальникъ царя сирійскаго, заболѣвшій проказою, по совѣту пророка Елисія, пошелъ и окунулся въ Іорданъ семь разъ, по слову человѣка Божія, „и обновилось тѣло его, какъ тѣло малаго ребенка, и очистился. И возвратился къ человѣку Божію—онъ и всѣ сопровождавшіе его, и пришелъ, и стала предъ нимъ, и сказалъ: „вотъ я узналъ, что на всей землѣ нѣть Бога, какъ только у Израиля“ ²⁾“).

Такимъ образомъ обнаруживается, что текстъ обсужденнаго здѣсь отрывка Житія особаго состава, дѣйствительно, ближе къ своему источнику, нежели текстъ лѣтописи, но источникомъ, откуда почерпнуто содержаніе этого отрывка, является хроника Амартола, или „Константинова грамота“, а вовсе не предполагаемая А. А. Шахматовымъ корсунская по вѣсть о крещеніи Владимира, составленная въ концѣ XI вѣка изъ мотивовъ, заимствованныхъ изъ народнаго эпоса.

7. О построеніи и освященіи Киевской Десятинной Церкви и о ширахъ ласковаго князя Владимира.

Что лѣтописное извѣстіе о семъ составлено подъ вліяніемъ библейскихъ разсказовъ,—это очевидно до наглядности.

¹⁾ См. брошюру проф. Д. А. Хвольсона: „Употребляютъ ли евреи христіанскую кровь?“ СПБ., 1879 г., стр. 4—7, и его же историческое изслѣдованіе: „О нѣкот. средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ“, СПБ. 1880 г., стр. 382.

²⁾ IV Царствъ, V, 14—15.

Царь Соломонъ, повѣствуетъ священный хронистъ, возлюбивъ Бога и ходя по уставу Давида, отца своего, положилъ построить въ Іерусалимѣ домъ имени Господню, на горѣ Moria, и для производства работъ для святилища послать и взять изъ Тира художника *Хирамъ—Авія.*¹⁾

Великій князь Владіміръ, по сказанію лѣтописи, живя въ законѣ христіанскомъ, задумалъ создать въ Кіевѣ церковь во имя Пресвятой Богородицы на Горѣ (на холмѣ, где прежде стоялъ Перунъ)²⁾ и послалъ и привель мастеровъ (въ „Житії блажен. Володимера“—*мастера*³⁾ изъ Византії:

„Посемь же Володимеръ живяше въ законѣ христіянствѣ, помысли создати церковь Пресвятыя Богородица, и пославъ приведе мастери отъ Грекъ“^{4).}

Строился храмъ Іерусалимскій семь, точнѣе $7\frac{1}{2}$ лѣтъ⁵⁾. Столько же, приблизительно, продолжалось сооруженіе Десятинной церкви, если принять, что она, согласно показанію лѣтописи по Кенигсбергскому списку, заложена была въ 989 г. и окончена въ 996 г.

Соломонъ снабдилъ храмъ разными художественной работы вещами, приборами и сосудами въ великомъ множествѣ^{6).}

Владіміръ отдалъ въ церковь иконы, сосуды, кресты и все, что имъ взято было въ Корсунѣ, въ томъ числѣ поставленные за церковью двѣ большихъ мѣдныхъ *купели* (кашица)⁷⁾ и четыре мѣдныхъ коня, а также (по Никоновской лѣтописи) три мѣдныхъ льва.⁸⁾

Не трудно, однако, догадаться, что купели, кони и львы взяты лѣтописцами заимообразно изъ описанія опять-таки устройства іерусалимскаго храма и знаменитаго большого

¹⁾ III Цар., III, 3; V, 5; VII, 13 II Парал., II, 1—13; III, 1.

²⁾ Е. Е. Голубинскаго: „Ист. рус. церквп, I, I, изд. 2-е, стр. 182, примѣч. 1-е.

³⁾ Указ. соч., стр. 233, примѣч. 1-е.

⁴⁾ Лавр., изд. 1872 г., стр. 119.

⁵⁾ III Цар., VI, 36 и 37.

⁶⁾ III Цар., VII, 47—51.

⁷⁾ Слово: „кашица“ переводиль словомъ „купели“ покойный протоіерей П. Лебединцевъ. См. его брошюру: „Святый Володиміръ“ лѣтописное сказаніе. Кіевъ, 1888 г., стр. 8.

⁸⁾ Лавр., стр. 114.

трона Соломонова: на дворѣ храма стояло литое изъ мѣди *море* (громадный водоемъ), лежавшее на 12 мѣдныхъ волахъ, глядѣвшихъ къ четыремъ странамъ свѣта, а у локотниковъ и на ступенькахъ трона стояли по обѣ стороны по два льва.¹⁾

По совершеніи всей работы, произведенной для дома Господня, царь Соломонъ (за тысячу слишкомъ лѣтъ до Р. Х.) созвалъ въ мѣсяцѣ Аѳанимѣ, который есть седьмой мѣсяцъ, старѣшинъ израилевыхъ, всѣхъ начальниковъ колѣнъ и все общество израилево въ Іерусалимъ, и, вошедши въ храмъ, вознесъ высокоторжественное моленіе Господу Богу.²⁾

Точно также и Владиміръ, видѣвъ церковь совершенную, созвалъ (чрезъ тысячу, приблизительно, лѣтъ по Р. Х.), своихъ бояръ, посадниковъ, старѣшинъ и множество народа въ Кіевѣ ко дню Успенія св. Богородицы, т. е. въ мѣсяцѣ Августѣ, который есть шестой мѣсяцъ (по мартовскому счи-сленію) и, вошедъ въ Церковь, произнесъ молитву, начало которой заимствовано изъ псалма 79-го (стихи 15 и 16), а окончаніе изъ молитвы же Соломоновой (III Ц., VIII, 29—30).

Освятивъ храмъ, Соломонъ устроилъ многочисленному народному собранію семидневный праздникъ, а въ осьмой день попразднство^{3).}

Въ свою очередь Владиміръ, по освященіи новопостроенной церкви, по свидѣтельству Никоновской лѣтописи, створилъ созванному имъ безчисленному множеству народа великий праздникъ, продолжавшійся 8 дней. Кроме того, прибавляетъ лѣтопись, Владиміръ установилъ устраивать у себя во дворѣ и постоянно, каждую недѣлю, пиръ, на которомъ было всего въ изобилии: мяса, скота и всякой дичи, и на которомъ бояре, дружины, чиновники и граждане угождались и веселились при князѣ и безъ князя.

Къ этому послѣднему извѣстію проф. Голубинскій, относящейся скептически ко многимъ, по общепринятому мнѣнію, достовѣрнымъ лѣтописнымъ извѣстіямъ, на сей разъ проникся вполнѣшимъ довѣріемъ, усматривая въ лѣтописномъ сообщеніи характеристику одной изъ рѣзко выдававшихся чертъ лич-

¹⁾ III Цар., VII, 23—26; X, 18—20.

²⁾ III Цар., гл. VIII.

³⁾ II Парал., VII, 8—9.

ности крестителя Руси. „Владиміръ, замѣчаетъ авторъ, смотря на жизнь съ той для неаскетовъ и въ предѣлахъ мѣры совершенно правильной точки зрења, что „жизнь для жизни намъ дана“ (разумѣя при семъ то, что говоритъ ап. Павель въ I посл. къ Тимофею, IV, 3—5), хотѣль, чтобы жизнь его окружающихъ текла въ полномъ довольствѣ и веселіи и чтобы этихъ обязанныхъ князю довольствомъ и веселіемъ людей было какъ можно болѣе“¹⁾.

Между тѣмъ весь разсказъ нашей лѣтописи о пированьихъ ласковаго князя Владимира съ своими „боярами, князьями и могучими богатырями“, ставшій достояніемъ народныхъ былинъ, является лишь передѣлкою библейской хроники²⁾, повѣствующей, что въ царствованіе Соломона „Іегуда и Израиль, многочисленные, какъ песокъ у моря, ѿли, пили и веселились“ и что продовольствие царя на каждый день составляло, между прочимъ, 10 воловъ откормленныхъ и 20 воловъ съ пастища и 100 овецъ, кромѣ оленей и сернъ и сайгаковъ и откормленныхъ птицъ. (Ср. въ рассматриваемомъ лѣтописномъ разсказѣ: „бываше множество отъ мясь, отъ скота и отъ звѣрины, бяше по изобилію отъ всего“).

Отъ себя же составитель нашего сказанія прибавилъ, что Владимиրъ сварилъ для пиршества 300 проваръ меду, памятя, должно быть, вложенну въ уста Владимира поговорку: „Руси есть веселье пити“, или соотвѣтственное ей талмудическое изреченіе: „отецъ обязанъ въ праздникъ веселить своихъ домочадцевъ, а чѣмъ веселить?—виномъ, какъ сказано: „вино веселить сердце человѣка“.³⁾ При этомъ число 300 (300 переваръ меду, 300 гривенъ въ пользу бѣдныхъ) представляеть собою лишь одно изъ употребительныхъ въ талмудической письменности и въ самой Библіи гиперболическихъ чиселъ, означаемыхъ въ Талмудѣ усвоеннымъ иноязычнымъ терминомъ *guzema*⁴⁾.

¹⁾ Истор. русск. церкви, изд. 2-ое, I, I, стр. 183.

²⁾ III Цар., IV, 20,—23.

³⁾ Тосефта къ талмуд. трактату „Песахимъ“, гл. 10.

⁴⁾ См. книгу „Израиль“, т. е. литературная смѣсь“, соч. И. Б. Левинсона, Варшава, 1903 г., стр. 81.

Далѣе, лѣтопись сообщаетъ, что Владиміръ „повелѣ вси кому нищему и убогому приходити на дворъ княжъ и взимати всяку потребу—питье и яденье и отъ скотницъ кунами“.

Что Владиуіръ, ставъ христіаниномъ, отличался безгра-ничнымъ милосердіемъ къ убогимъ и нищимъ—это безспор-ный фактъ, засвидѣтельствованный, кромѣ лѣтописи, митро-политомъ Илларіономъ и Іаковомъ Мнихомъ¹⁾). Но способъ выраженія означенного лѣтописнаго свидѣтельства напо-минаетъ еврейскую словесность. Въ Талмудѣ обѣ одномъ древнемъ законоучителѣ говорится, что всякий разъ, когда онъ разламывалъ хлѣбъ, то растворялъ двери своего жилища, восклицая: „кто нуждается, пусть приходить и єсть;“²⁾ точно также во вступительной статьѣ къ затрапезнымъ молитвамъ и сказаніямъ обѣ исходѣ изъ Египта, читааемымъ евреями по-нынѣ въ первые два вечера Пасхи, содержится подобное же изреченіе; „кто голоденъ, пусть придетъ и єсть; кто нуж-дается, пусть явится и участвуетъ въ пасхальномъ пиршествѣ“.

Заканчивается описание освященія Десятиннаго храма слѣдующимъ отрывкомъ (Лавр., стр. 124):

„Бѣ бо Володимеръ любя дружину, и с ними думая о строи земленѣмъ, и о ратехъ (и о уставѣ земленѣмъ: эти слова въ Твер. лѣтописи опущены, какъ излишнее повтореніе), и бѣ живя съ князи оконими и миромъ, съ Болеславомъ Лядскимъ, и съ Стефаномъ Угрьскимъ, съ Андрихомъ Чеш-скимъ, и бѣ миръ межю и ми и любы“.

Начало изложенного здѣсь отрывка живо напоминаетъ приведенное на одномъ изъ первыхъ столбцовъ первого, по порядку, талмудического трактата сказаніе о томъ, что у царя Давида надъ кроватью висѣла арфа, издававшая отъ дунове-нія въ полночь сѣвернаго вѣтра гармоническіе звуки, пробуж-давшіе царя, который, вставъ со сна, тотчасъ приступалъ къ изученію „Закона“, а едва только восходила утренняя заря, къ нему являлись „мудрецы Израиля“ для совмѣстнаго обсуж-денія мѣръ, касательно матеріального благосостоянія народа, и дѣлъ ратныхъ; по этимъ послѣднимъ дѣламъ „совѣтовались

¹⁾ См. Е. Е. Голубинскаго, указ. соч., стр., 184.

²⁾ Талмудъ Вавил., трактать Таанитъ, л. 206.

съ Ахитофеломъ, совѣщались съ синедріономъ и спрашивали Оуримъ и Тумимъ¹⁾.

Окончаніе же отрывка представляетъ собою общее мѣсто, встрѣчающееся и въ описаніяхъ дѣяній первыхъ русскихъ князей: „и живяше Олегъ, миръ имѣя ко всѣмъ странамъ, княжа въ Киевѣ“ (Лавр., стр. 37); „Игорь же нача княжити въ Киевѣ, миръ имѣя ко всѣмъ странамъ“ (ib., стр. 58). Задокументовано же это мѣсто безотчетно изъ 3-й книги Царствъ (IV, 24): „и быль у него (царя Соломона) миръ со всѣми окрестными народами“. Въ данномъ случаѣ авторъ лѣтописной повѣсти о князѣ Владимірѣ, чтобы придать своему сообщенію обликъ достовѣрности, или же просто, желая пощеголять своимъ историческими познаніями, только распространить шаблонную фразу прибавленіемъ самихъ именъ правителей пограничныхъ странъ, съ которыми русскій князь жилъ въ мирѣ и согласіи: Болеслава Польскаго, Стефана Угорскаго и Андриха Чешскаго.

8. О пожалованіи Владиміромъ десятины Київской Богоугодчичай Цоркви.

Свои посильныя соображенія по этому предмету приведены мною въ общихъ чертахъ въ очеркѣ, посвященному критико-сравнительному разбору устава вел. князя Всеволода о церковныхъ судахъ,— составляющаго неуклюжую и безграмотную копію церковнаго устава съ именемъ Владимира²⁾.

Здѣсь же умѣстно будетъ изложить и самыя данныя, на которыхъ мои соображенія основаны.

Въ разсмотрѣнной въ предыдущей главѣ лѣтописной статьѣ подъ 996 годомъ читаемъ:

„И помолившися ему (Владиміру, въ новоосвященной церкви), рекъ сице: „даю церкви сей святѣй Богородици отъ

¹⁾ Талмудъ Вавил., трактать „Берахотъ“, л. 36.

²⁾ См. журналъ: „Вѣстникъ Права“ за Ноябрь 1905 г.

имънья моего и отъ градъ моихъ десятую часть". И положи написавъ клятву въ церкви сей, рекъ сице: „аще кто сего посудить, да будетъ проклять".

Академикъ Голубинскій, „со всею рѣшительностью" отрицающій, подобно Карамзину, подлинность приписываемаго св. Владимиру церковнаго устава, считая таковой выдумкою какого-нибудь монаха, позднѣйшею поддѣлкою неизвѣстнаго автора, признаетъ, однако, за лѣтописнымъ сообщеніемъ собственно о дарованіи Владиміромъ десятины Богородичной церкви безусловную историческую достовѣрность, и объясняетъ его такъ: подъ выраженіемъ лѣтописи, говорить онъ, „даю (десятину) церкви сей святѣй Богородицѣ" должно подразумѣвать, митрополиту съ этою церковью, какъ его каѳедрою; выраженіе же „отъ имънья моего" значитъ: отъ моего частнаго имънія, а „отъ градъ моихъ"—отъ казенно-государственныхъ доходовъ, которые собирались чрезъ города, какъ центры ихъ областей, или, по отношенію къ которымъ, города служили центрами областей¹⁾). Но съ такимъ объясненіемъ едва-ли можно согласиться. Лѣтописецъ не только не упоминаетъ ни полусловомъ о митрополитѣ, но, напротивъ, какъ-бы подчеркиваетъ, что Владимиръ даровалъ десятину *сей церкви*, и только ей. Притомъ же, какъ указалъ проф. И. И. Мальшевскій,²⁾ ошибочно думать, будто Десятинная церковь была каѳедральною церковью митрополитовъ до построенія Софійской и что поэтому и десятина съ самаго начала принадлежала и митрополитамъ,—такъ какъ лѣтопись не говоритъ этого и прямо даетъ понять, что до постройки Софійского собора въ Кіевѣ каѳедральная церковь была въ Переяславѣ. Да и самъ акад. Голубинскій во 2-мъ изданіи своего труда (I, I, стр. 328) высказался, что фактъ первоначальнаго существованія или нахожденія каѳедры митрополита не въ Кіевѣ, а въ Переяславѣ, не подлежитъ сомнѣнію. Далѣе, если въ сочетаніи: „отъ имънья моего" послѣднее реченіе указываетъ, что десятина давалась отъ частнаго имънія князя, то какое же имѣется основаніе истолковывать непосредственно слѣдующую фразу: „и отъ градъ моихъ"

¹⁾ Ист. рус. церкви, изд. 2-е, I, I, стр. 509.

²⁾ См. его рецензію на 1-е изданіе „Исторіи рус. церкви" Голубинскаго въ „Отчетѣ о 24-мъ присужд. наградъ графа Уварова", 1882 г., стр. 80, прим.

въ смыслѣ казенно-государственныхъ доходовъ? Не вправѣ ли мы скорѣе усмотрѣть здѣсь столь обычный въ произведеніяхъ древне-русской письменности преоназмъ въ выраженіяхъ „отъ имѣнія моего“ и „отъ града моихъ“? А, если такъ, если изъ буквальнаго грамматическаго разума лѣтописнаго свидѣтельства явствуетъ, что Владиміръ изъ своего частнаго имущества жертвовалъ десятую часть исключительно въ пользу церкви въ честь св. Богородицы, а не вмѣстѣ съ тѣмъ и въ пользу митрополита, то возникаетъ сомнѣніе насчетъ фактической достовѣрности всего этого свидѣтельства, ибо необъяснимо, почему Владиміръ всю полноту своихъ щедротъ излилъ только на Богородичную церковь, не заботясь объ обезпечениіи средствами другихъ церквей, каковыхъ въ Кіевѣ было въ ту пору, если не 400, какъ преувеличенно сообщаетъ еп. Дитмаръ Мерзебургскій, то во всякомъ случаѣ значительное множество. Правда, Е. Е. Голубинскій находитъ, что Владиміръ чувствовалъ потребность воздвигнуть такую церковь, которая, въ смыслѣ зданія была бы матерью всѣхъ церквей русскихъ и что именно такую всерусскую церковь, совершенно исключительную по размѣрамъ и великолѣпію, единственную каменную среди церквей деревянныхъ, и представляя собою храмъ, посвященный св. Богородицѣ, а получившій отъ данной ему десятины название Десятинного. Но точно-ли означеннная церковь выдѣлялась столь рѣзко изъ ряда другихъ церквей, хотя бы лишь своими размѣрами и великолѣпіемъ—это, вѣдь, только предположеніе историка; основываться же всецѣло на свидѣтельствѣ лѣтописи никоимъ образомъ нельзя, ибо мы видѣли, что все лѣтописное извѣстіе о построеніи этой церкви составляетъ сплошной наборъ библейскихъ фразъ, взятыхъ изъ описанія постройки и освященія храма Соломонова. Съ другой стороны съ увѣренностью можно утверждать, что упомянутая церковь въ княженія Владиміра и его ближайшихъ преемниковъ вовсе не называлась Десятинною, о чёмъ позволительно заключить изъ того, что въ Повѣсти временныхъ лѣтъ это название ни разу не встрѣчается, а въ Кіевской лѣтописи появляется впервые лишь подъ 1093 годомъ въ разсказѣ о погребеніи князя Ростислава Мстиславича (Ип. лѣт., стр. 157), хотя и раньше представлялись поводы къ обозначенію церкви этимъ названіемъ, если бы оно дѣйствительно ей было усвоено, въ особенности же въ извѣстії подъ 1039 го-

домъ (Ип., стр. 108): „Священа бысть церкви святыя Богородица, юже созда Володимеръ, отецъ Ярославъ, митрополитомъ Феопенитомъ“¹⁾.

Послѣ всего изложеннаго сама собою напрашивается мысль, что сообщеніе лѣтописи о дарованіи св. Владиміромъ десятины Киевской Богородичной церкви, закрѣпленномъ жалованною грамотою, оказывается такимъ же плодомъ сочинительства, какъ и весь вообще усвоемый этому князю церковный уставъ и какъ нѣкоторыя другія лѣтописныя сказанія и повѣсти, относящіяся къ дѣяніямъ Владимира.

Мысль эта вполнѣ подтверждается, если прослѣдить генезисъ трактуемаго отрывка. Съ этою цѣллю, имѣя въ виду, что послѣдній составляеть, въ сущности, только заключительную часть извѣстія, помѣщенаго въ Лавр. сводѣ подъ 989 г., а въ Ипатскомъ подъ 991 годомъ, надлежитъ обратиться къ упомянутому уже выше „Житію блажен. Володимера“, гдѣ означенное извѣстіе сохранилось въ цѣлостномъ видѣ, хотя, съ нѣкоторыми немаловажными погрѣшностями текста.

Вотъ какъ сказанное извѣстіе читается въ „Житіи“.

„Свершенъ же ей (Церкви) бывши, украси ю, и иконами удививъ, и поручи ю Анастасу Корсунянину, и попы корсунскія пристави служити въ ней и вдасть все имъ, еже бѣ взяль въ Корсуни, и кресты, и отда отъ всего имѣнія десятую той церкви и отъ града“²⁾.

Подчеркнутыя мною фразы вызываютъ нѣкоторыя недоумѣнія. Во 1-хъ, здѣсь говорится, что Владиміръ далъ церкви десятину отъ всего имѣнія, но не сказано, съ какого? Если подразумѣвать: отъ всего княжескаго достоянія, то, какъ мною уже выше объяснено, представляется невѣроятнымъ, чтобы въ пользу одной церкви, допуская даже, что она въ то время

¹⁾ Единственное выраженіе, могущее дать поводъ къ заключенію, что Богородичная церковь съ самаго начала ея построенія стала называться Десятинною, читается въ Лавр. и Ипат. сводахъ въ статьѣ подъ 1018 годомъ: „И Настаса пристави Десятиннаго ко имѣнью“, но оно, какъ я объяснилъ уже раньше въ текстѣ, заключаетъ въ себѣ очевидную ошибку: вместо „Десятиннаго“, должно читать „десятинника“, или „десатильника“, т. е. завѣдующаго сборомъ десятины, или просто княжескаго чиновника, по рангу ниже сотскаго.

²⁾ Голубинскаго „Ист. рус. церкви“, I, I, изд. 2-ое, стр. 323.

была главною, соборною, назначенъ быль столь громадный, по своей цѣнности, даръ, между тѣмъ, какъ другія церкви вовсе обойдены были пожертвованіями. Во 2-хъ, что значитъ: „и отъ града“? Отъ какого града? Если отъ Киева, то вѣдь не сохранилось ни одного письменного свидѣтельства о томъ, что этотъ городъ когда-либо обязанъ быль удѣлять въ пользу Десятинной церкви десятую часть городского имущества или городскихъ доходовъ.

Отмѣченныя затрудненія будутъ, однако, устраниены, если примемъ, что слово: „имѣніе“ употреблено здѣсь въ томъ же смыслѣ, въ какомъ оно нерѣдко встрѣчается въ древне-русскомъ языке,—въ смыслѣ *добычи*¹⁾ и что очевидная съ первого взгляда сбивчивость изложения посчитованнаго мѣста Житія произошла, по обыкновенію, вслѣдствіе переноса въ самыи текстъ варіантовъ, которые были первоначально помѣщены на поляхъ рукописи. По надлежащему же восстановленіи и исправленіи текста, онъ приметъ такой видъ:

„Свершеннѣ же ей бывши, удививъ (варіантъ: украсивъ) и иконами и кресты..., и попы корсунскія пристави служити въ ней, и вдастъ (вар.: и отда) той церкви все им (чит.: „всѣ имѣніе“, варіантъ: „десятую отъ всего имѣнія“), еже бѣ взять въ (вар.: отъ града) Корсуни, [и поручи ю Анастасу Корсунянину]“.

Возстановленный въ такомъ видѣ разсказъ напоминаетъ воспроизведенную въ вышеуказанномъ письмѣ хазарскаго кагана Іосифа къ Хасдаю Ибнъ-Шапруту легенду, повѣствующую, что предку Іосифа, Булану, уже отчасти подготовленному ангеломъ въ сновидѣніяхъ къ обращенію изъ язычества въ іудейство, явился во снѣ Пресвятой—Благословенный и повелѣлъ создать святилище во имя Его, а когда Буланъ отговаривался неимѣніемъ для этого материальныхъ средствъ, Пресвятой обѣщалъ ему, что онъ обрѣтеть два сокровища: одно золотое, а другое серебряное, въ войнѣ съ врагами, которые будутъ преданы въ его руки. Каганъ затѣмъ пошелъ войною противъ арабовъ, одержалъ надъ ними побѣду, завоевавъ (въ 731 г.) армянскую крѣпость Ардебиль и, возвратившись съ миромъ въ свою столицу, посвятилъ добытыя на вой-

¹⁾ Ср. Срезневскаго: „Матер. для словаря“ с. в. „имѣніе“.

и въ сокровища на сооружение дома Господня, въ которомъ поставилъ скінію, ковчегъ завѣта, свѣтильникъ, столъ, алтари и священные сосуды¹).

По образцу этой-то легенды сложился и нашъ разсказъ о томъ, что Владіміръ, подготовленный проповѣдью греческаго философа къ воспріятію христіанства, предпринялъ походъ на Корсунь и, завладѣвъ этимъ городомъ, создалъ, по благополучномъ возвращеніи въ Кіевъ, церковь во имя Св. Богородицы или, по ненадежному свидѣтельству Титмара Мерзебургскаго, въ честь папы Клиmentа²), которую украсилъ иконами, крестами и священною утварью и одарилъ всѣмъ, вывезеннымъ изъ Корсуня, богатствомъ, а по другой версіи лишь десятою частію онаго, по примѣру патріарха Авраама, который послѣ пораженія царя Кедорлаомера, даль Мелхиседеку, священному Бога Всевышняго, десятую часть отъ всей отвоеванной добычи³). Справщикъ же Лаврентьевскаго свода раздробилъ разсказъ, помѣстивъ начало его подъ 989 г. (въ Ип. подъ 991 годомъ), а окончаніе въ статьѣ подъ 996 г., не повторивъ, однако, въ сей послѣдней статьѣ фразы: „*еже бѣ взялъ въ Корсунѣ*“ или „*отъ града Корсуня*“, и взамѣнъ ея поставилъ: „*даю отъ имѣнія моего и отъ градовъ* (вм. града) *моихъ* десятую часть“, почему и явилось показаніе, что Владіміръ назначилъ церкви десятину, не *единовременную*, съ добытыхъ въ Корсунѣ сокровищъ, а *постоянную*, ежегодную *со всего княжескаго имущества* и съ доходовъ *отъ всѣхъ градовъ*.

Но, отвергая такимъ образомъ достовѣрность приведенаго свидѣтельства *въ томъ видѣ*, въ какомъ оно изложено въ лѣтописныхъ сборникахъ,—нельзя, конечно, отрицать самаго факта исконнаго существованія на Руси института церковной десятины.

Является теперь вопросъ: откуда, вообще, проникло въ русскую страну это учрежденіе? Вопросъ этотъ въ свое время

¹⁾ См. статью А. Гаркави: „Сообщеніе о хазарахъ“, въ „Евр. Бібліотекѣ“, т. VII, 1879 г., стр. 156—157.

²⁾ См. „Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Kieva“ 1874 г., II, стр. 1.

³⁾ Бытіе, XIV, 20, согласно толкованію еврейской агады. См. Leben Abrahams nach Auffassung der juedischen Sage von Dr. B. Beer. 1859, S 31.

послужилъ предметомъ горячей полемики между канонистами *A. С. Павловымъ и Н. С. Суворовыムъ*. Первый полагалъ, что, по аналогіи съ существовавшею въ Византіі, а равно въ юго-славянскихъ земляхъ, Болгаріи и Сербіи, десятиною, какъ типичною формою всѣхъ государственныхъ налоговъ, и въ древней Руси первоначальною формою государственной подати была десятина и что только отъ этой государственной десятини, какъ исконнаго русскаго учрежденія, можно производить и ту церковную десятину, которую въ XI—XIII в.в. мы видимъ и въ Кіевѣ, и въ Смоленскѣ, и въ Новгородѣ, и въ Сузdalской землѣ. Второй же ученый, напротивъ того, настойчиво защищать западное происхожденіе русской десятины. „На западѣ, говорить онъ, у принявшихъ христіанство варваровъ, подъ вліяніемъ ветхозавѣтнаго закона, десятина была поставлена прочно и твердо, какъ юридический институтъ, что выражалось въ постановленіяхъ соборовъ и въ королевскихъ капитулярахъ. Въ этой-то десятинѣ... и нужно искать корни и той десятины, о коей говорится въ древне-русскихъ памятникахъ, т. е. десятину нужно понимать, не какъ учрежденіе, заимствованное изъ византійской системы права, и не какъ учрежденіе, национально-русское или обще-славянское, а какъ институтъ церковный, создавшійся на почвѣ ветхозавѣтнаго закона у европейскихъ варваровъ, принявшихъ христіанство“.¹⁾ Въ другомъ мѣстѣ почтенный профессоръ, допуская, вслѣдь за академикомъ Васильевскимъ, возможность проникновенія церковной десятины въ Русь чрезъ Скандинавію, благодаря тому, что обращеніе въ христіанство скандинавскаго сѣвера и Руси совершилось почти одновременно, настаиваетъ на своемъ выводѣ, что „откуда бы мы ни производили русскую десятину, результатъ будетъ одинъ и тотъ же: десятина эта есть западно-католическая церковная десятина“²⁾.

Между тѣмъ самъ Н. С. Суворовъ даетъ замѣтить наличность нѣкоторыхъ чертъ различія русской церковной деся-

¹⁾ Н. С. Суворова: „Слѣды западно-католического церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права“. 1888 г., стр. 192—194.

²⁾ „Къ вопросу о запад. вліяніи на древне-рус. право“, 1892 г., стр. 351—354.

тины отъ западно-католической, проявляющихся главнѣйше въ томъ, что, по праву римской церкви, десятина представлялась налогомъ, коимъ всякий, владѣющій въ предѣлахъ церковнаго прихода земельною собственностью, облагался лично въ пользу духовенства, изъ какового налога только известная часть шла на вспоможеніе бѣднымъ,—тогда какъ русская десятина носила характеръ добровольного пожертвованія части капитала или доходовъ, назначавшагося преимущественно въ пользу богоугодныхъ и благотворительныхъ учрежденій.

Чтобы наглядно показать это различіе, я съ своей стороны приведу два параграфа изъ пространнаго разсужденія, служащаго какъ-бы введеніемъ къ учению римско-католическаго церковнаго права о десятинѣ и непосредственно призывающаго къ содержащемуся въ Декретѣ Граціана канону, по которому никто не долженъ преступать предѣловъ представителя чужого прихода и нарушать его правъ¹⁾.

Вотъ какъ поясняютъ означенный канонъ т. н. *Verba Gratiani*:

„§ 1. Десятины учреждены были Богомъ чрезъ Моисея такимъ образомъ, что народъ долженъ былъ вносить ония левитамъ за службу, которую они посвящали ему во Святомъ Святыхъ. Левиты же брали десятину лишь отъ тѣхъ, за которыхъ они молились и совершали жертвоприношенія. А такъ какъ и мы служимъ Господу во Святомъ Святыхъ и молимся и жертвуемъ за другихъ, то они и должны точно также приносить намъ десятины и первенцы“. „§ 10 ...Волу молотящему принадлежать мякина и солома для подстилки; это мы и готовы вамъ оставить; намъ же давайте только чистое зерно. Виноградари, пахари, орошители полей и молотильщики, по получениіи ими своей денежной платы, должны предоставить собственнику снятые плоды. Поэтому и вы, получивъ мзду за свой трудъ, должны предоставлять намъ десятину, первенцы жертвъ и другіе дары, которые приносятся намъ за полученный отъ насъ духовныя благодѣянія“²⁾.

¹⁾ *Decreti pars II, causa XIII, quaestio I, canon I.*

²⁾ Das Corpus Iuris Canonici in's Deutsche uebersetzt von Dr. B. Schilling u. Dr. C. F. F. Sintenis, I. B., Lpz., 1834, S 388—392, Ann.

Этими выдержками подтверждается, что, по учению западно-католического церковного права, духовенство вправе требовать лично для себя десятины, какъ обязательной повинности, какъ законнаго, правомърнаго вознагражденія за оказываемая народу духовныя милости.

Иной взглядъ на цѣль и значеніе десятины проводится въ посланіяхъ и поученіяхъ русскихъ пастырей церкви. Такъ, въ извѣстномъ посланіи Владимірскаго епископа къ одному изъ сыновей князя Александра Невскаго говорится о десятинѣ слѣдующее: „То дано клирошаномъ на потребу, и старости, и немощи, и въ недугъ впавшихъ чадъ многъ кормление, обидимымъ помоганье, странынмъ прилежаніе въ гладѣ прокормление, плѣннынмъ искупление, сиротамъ и оубогимъ промышленіе, вдовамъ пособіе... церквамъ и монастыремъ подъятье и пр.“ Въ „Поученьѣ же къ сыномъ и дщеремъ духовнымъ“, помѣщенномъ въ Румянц. Кормчай № 230, выражено: „Десятиноу же отъ всего имѣнія своего лоучьшее отѣмъ, дажъ Богови, съкоупиже ѿ, дръжи оу себе, да отъ того даёши сиротѣ, и вдовици, и страныноу, и попомъ и оубогымъ“. ¹⁾)

Отсюда видно, что на Руси десятина предназначалась главнымъ образомъ для осуществленія самихъ широкихъ задачъ благотворительности, причемъ лично въ пользу клира, если и отдѣлялась какая-либо часть десятины, то лишь для удовлетворенія крайнихъ его нуждъ, да и то въ видѣ милостыни, а не какъ юридически-обязательное вознагражденіе за оказываемая духовныя благодѣянія, которое на западѣ значило въ сущности обогащеніе высшаго духовенства.

Мало того, въ древне-русскихъ Номоканунцахъ, пользовавшихся большою распространенностю и только съ конца XIV вѣка причисленныхъ, подъ именемъ „худыхъ номаканунцевъ“, къ разряду книгъ запрещенныхъ, содержится поученіе, изъ котораго можно заключить, что лучшіе люди изъ старого русского духовенства относились даже прямо неодобрительно къ внѣшнимъ признакамъ покаянія, проявляющимся въ приношеніи богатыхъ и обильныхъ вкладовъ въ пользу монастырей и церквей, въ ущербъ истинно-спасительнымъ дѣламъ милосердія и милостыни: „Аще кто дастъ село

¹⁾ Н. С. Суворова: „Слѣды“ и пр., стр. 188, 189, 195 (прим. 302).

монастырю, то на пагубу души своей, аще ли на раздѣль убогимъ, на спасеніе души. Милостыня выше приноса въ церковь. Не утворяй церкви, видя скорбящаго брата: живой храмъ выше, истовѣе церкви“¹⁾.

Въ виду различія въ существѣ и характерѣ русской десятины какъ отъ византійской, такъ и западно-католической, позволительно думать, что церковная десятина создавалась на Руси издревле подъ непосредственнымъ вліяніемъ *иудео-хазаръ*, которые во множествѣ обратились въ христіанство еще задолго до всеобщаго крещенія русскаго народа и естественно перенесли въ свой обновленный бытъ религіозныя понятія, усвоенные ими раньше отъ евреевъ. У евреевъ же послѣ разрушенія второго Іерусалимскаго храма и вмѣстѣ съ нимъ священнаго жертвенника,—этого символа нравственнаго очищенія человѣка и его примиренія съ Богомъ, указаны были, какъ одинъ изъ надежнѣйшихъ путей къ духовному спасенію, дѣла любви, милостыня, благотвореніе, что не только внушается евреямъ въ многочисленныхъ и многообразныхъ моральныхъ увѣщаніяхъ законоучителей, но и выражено въ видѣ положительной, вошедшей въ номоканоны, религіозной нормы, въ силу которой всякому вмѣнено въ обязанность непремѣнно отдалять на благотворительныя цѣли единовременно $\frac{1}{10}$, или, что еще похвальнѣе, $\frac{1}{5}$ часть своего капитала а затѣмъ периодически такую же долю своихъ доходовъ и прибыли²⁾.

А что дѣйствительно русская церковная десятина, по характеру своему, сходствуетъ съ еврейскою благотворительною десятиною или пятиною—въ этомъ можно убѣдиться, внимательно всматриваясь хотя-бы только въ вышеприведенные „Поученіе къ сыномъ и дщеремъ духовнымъ“ и „Посланіе“ неизвѣстнаго Владимірскаго епископа конца XIII в. Такъ, слова: „Поученія“: „десятиноу же отъ всего имѣнія своего

¹⁾ Отчетъ о рефератѣ проф. Тихонравова въ засѣданіи отдѣла этнографіи, состоящаго при Имп. О-вѣ люб. естествознанія 9-го Февраля 1875 г. (Московскія Вѣдомости отъ 15-го Февраля 1875 г. № 44). Ср. А. Н. Веселовскаго: Розысканія въ области рус. духов. стиха, вып. 5-ый, СПБ. 1889 г., стр. 132.

²⁾ Сводъ евр. религіозныхъ узаконеній подъ названіемъ „Шулханъ-Арухъ Іоре-Деа“, гл. 249.

лоучьше от'емъ, дажь Богови[“], соотвѣтствуютъ правилу еврейскихъ религіозныхъ кодексовъ, гласящему:

„Кто желаетъ пріобрѣсти себѣ заслуїу, долженъ побороть свои дурныя наклонности и жертвовать какъ нельзя болѣе щедрою рукою. И все, что дается во имя Бога Всеблагого, должно быть дано изъ самаго лучшаго и отборнаго: строить ли ето молитвенный домъ, таковой долженъ быть благолѣпнѣе дома для собственного жилища, питаетъ-ли кто голоднаго, долженъ накормить его лучшимъ, вкуснѣйшимъ блюдомъ отъ своего стола, одѣваетъ-ли нагого, долженъ одѣвать лучшею своею одеждю и пр., какъ сказано: вѣс тукъ Господу[“] ¹⁾).

Далѣе, перечисленные въ „Поученіи“ пять категорій нуждающихся въ помоши лицъ, въ пользу коихъ назначена десятина, суть именно тѣ, которыя опредѣлительно поименованы въ Пятокнижіи: сироты, вдовы, пришельцы, левиты („попы“) и убогие.

Обращаясь же къ „Посланію“ Владімірскаго епископа, встрѣчаемъ въ немъ въ числѣ предметовъ благотворительности, на которые расходуется жертвуемая десятина, и искупленіе плѣнныхъ, о которомъ упомянуто даже прежде, нежели о пособіи монастырямъ и церквамъ. Въ этомъ нельзя также не усмотрѣть слѣдовъ вліянія іудейскихъ религіозныхъ понятій, выраженныхъ въ положеніяхъ еврейскихъ сборниковъ узаконеній, изъ которыхъ приведу слѣдующее:

„Нѣть высшаго благотворенія, какъ выкупъ плѣнныхъ (и невинно заключенныхъ), ибо они и голодающіе, и жаждущіе, и нагіе, и подверженные опасности жизни. Поэтому обязанность искупленія плѣнныхъ идетъ впереди обязанности пропитанія и одѣванія нищихъ, и на этотъ предметъ могутъ быть употребляемы суммы, собранная для всякихъ другихъ благотворительныхъ цѣлей, и даже дозволяется продавать строевой матеріалъ, заготовленный уже для сооруженія синагоги, равно какъ и свитки Пятокнижія²⁾.

¹⁾ Шулханъ Арухъ Іоре-Деа, гл. 248.

²⁾ Кодексъ Маймонида подъ названіемъ „Ядъ-га-Хазака“, раздѣль „объ одариваніи бѣдныхъ“, гл. 8. Сводъ Шулханъ-Арухъ Іоре-Деа, гл. 252.

И замѣчательно, что эти же идеи нашли себѣ выраженіе и въ московскомъ свѣтскомъ законодательствѣ. Въ Уложеніи царя Алексія Михайловича имѣется особая глава (*VII-я*), подобной которой нельзя встрѣтить въ законныхъ книгахъ „европейскихъ варваровъ, принявшихъ христіанство“, но можно найти въ еврейскихъ сводахъ законовъ. По означенной главѣ Уложенія установлена была, на предметъ окупа плѣнныхъ, особая подать, установленіе которой мотивируется такъ:

„Занеже таковое искупленіе общая милостыня нарицаются, и благочестивому Царю и всѣмъ православнымъ христіанамъ за то великая изда отъ Бога будетъ, якоже рече праведный Енохъ: не пощадите зата и сребра брата ради, но искупите его, да отъ Бога сторицею пріимете. И пророкъ рече Богъ: не пощади сребра человѣка ради; Христосъ же не токмо сребра, но и душу свою повелѣваетъ по братіи положити“...

Указаніе на неизвѣстно откуда заимствованную сентенцію праведнаго Еноха и голая ссылка на заповѣдь, возвѣщенную Богомъ пророкамъ, даютъ поводъ заключить, что, быть можетъ, сами составители упомянутой главы Уложенія сознавали, что понятіе о выдающемся, исключительномъ значеніи благого дѣла искупленія плѣнныхъ возникло и развивалось на Руси издавна на почвѣ іудейскихъ воззрѣній, а послѣ крещенія русскаго народа лишь упрочилось на возвышенномъ христіанскомъ основаніи.

9. Бандурівко греческое сказание о крещеніи Владимира.

Сказаніе это, содержащее, какъ оно само себя озаглавливается „обстоятельное повѣствованіе о томъ, какъ крестился народъ Росовъ“, лишено, по отзыву Е. Е. Голубинскаго, всякаго исторического значенія и напечатано этимъ ученымъ въ русскомъ переводѣ единственно, „какъ образецъ повѣстей, на сочиненіе которыхъ способны были греки“. ¹⁾ Въ заключи-

²⁾) „Исторія рус. церкви“, изд. 2-е, I, I, стр. 248—252.

тельной своей части повѣсть вмѣщаетъ въ себѣ разсказъ о чудѣ несгорѣнія св. Евангелія, брошенаго въ пылающей костеръ. Разсказъ этотъ, отнесенный Никоновскою лѣтописью и Степенною Книгою къ событию крещенія въ 865—866 г., въ княженіе Аскольда и Дира, Росовъ или Русовъ Понтійскихъ,¹⁾ встрѣчается первоначально въ жизнеописаніи Василия Македонянина, составленномъ императоромъ Константиномъ Багрянороднымъ, котораго повторяютъ византійцы: Георгій Кедринъ, Ioannъ Куропалатъ-Скилита, Ioannъ Зонара и Михаилъ Глика.

Сущность разсказа состоить въ слѣдующемъ. Послѣ нападенія на Константинополь и чудеснаго пораженія какихъ-то Русовъ, императоръ Василій Македонянинъ, заключивъ съ ними мирный договоръ, склонилъ ихъ принять крещеніе и послалъ къ нимъ архіепископа. Когда послѣдній прибыль въ ихъ страну, то они, собравшись, подъ предсѣдательствомъ своего князя, на вѣче, на которомъ разсуждали о вѣрѣ своей и христіанской, и, выслушавъ затѣмъ проповѣдь архипастыря, произнесенную предъ раскрытою книгою Евангелія, о Христѣ и Его чудесахъ и о различныхъ знаменіяхъ, совершившихъ Богомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, заявили, что они тогда только примутъ христіанскоѣ ученіе, если увидятъ какое-нибудь чудо, подобное тому, что случилось, по словамъ проповѣдника, съ тремя отроками въ пещи, вслѣдствіе чего и просили повергнуть въ огонь самую книгу Завѣта, обѣщаю, если она останется въ огнѣ невредимою, непремѣнно обратиться къ проповѣдуемому ею Богу. Тогда брошена была въ печь, раскаленную огнемъ, книга Св. Евангелія. По прошествіи достаточнаго времени, когда печь погасла, обрѣтенъ быль священный свитокъ нисколько не пострадавшимъ и не поврежденнымъ отъ огня, такъ, что даже кисти на концахъ связавшихъ его шнуровъ не потерпѣли никакого вреда или измѣненія. Увидѣвъ это и бывъ поражены величіемъ чуда, варвары безъ колебанія начали креститься.

Изложивъ содержаніе только-что приведеннаго разсказа по Зонарѣ, проф. Терновскій замѣтилъ, что „испытаніе вѣры огнемъ—дѣло, совершенно естественное въ тотъ варварскій вѣкъ, когда думали, что истина дознается огнемъ, и

¹⁾ П. С. Р. Л. т. IX, стр. 13.

когда испытаніе огнемъ и желѣзомъ было въ числѣ юридическихъ обычаевъ, рекомендуемыхъ и позднѣйшею Русскою Правдою.“¹⁾

Между тѣмъ понятіе объ испытаніи вѣры огнемъ присуще было не только „тому варварскому“, т. е. девятому вѣку по Р. Х., къ которому относять нашъ разсказъ византійскіе писатели, за исключеніемъ анонимнаго автора греческаго сказанія, изданнаго Бандуріемъ, но существовало уже въ девятомъ, какъ-разъ, столѣтіи до христіанской эры. Вспомнимъ, что пророкъ Илія предъ всѣмъ израильскимъ народомъ сказалъ собраннымъ царемъ Ахавомъ на горѣ Кармилѣ жрецамъ вааловыимъ и дубровинымъ: „призовите вы имя бога вашего, а я призову имя Господа Бога моего. Тотъ Богъ, который дастъ отвѣтъ посредствомъ огня, есть Богъ.“ (III Ц., 18. 34).

Но и въ частности, понятіе объ испытаніи истинности вѣры посредствомъ бросанія въ огонь проповѣдующей ее священной книги существовало уже задолго до появленія христіанства. Такъ, въ самаританской книжѣ Іисуса Навина, имѣющейся въ составленномъ Раф. Кирхгеймомъ переводѣ на древне-еврейскій языкъ, содержится разсказъ, весьма сходный съ нашимъ греческимъ сказаніемъ.

Дѣло въ томъ, что, по возвращеніи части еврейскаго народа изъ вавилонскаго плѣна въ Палестину, возникла распра между іудеями (сынами Іегуды) и самарянами, иначе называемыми хуѣйцами (*кутимъ*; у Евсеевія и леронима *Хофѣ*), выводившими свое происхожденіе отъ сыновъ патріарха Іосифа. Іудеи, ссылаясь на Псалтырь царя Давида, доказывали, что мѣстомъ для созданія нового храма долженъ быть избранъ только градъ Іевусъ—Іерусалимъ. Самаряне же, не признававшіе авторитета никакихъ другихъ книгъ, кромѣ Пятикнижія, настаивали на томъ, что, по Моисееву закону, храмъ долженъ быть возсозданъ только на горѣ *Гаризимъ* (близъ Сихема, нынѣ Неаполисъ—Наблусъ), какъ „горѣ благословенія“. Этотъ свой споръ обѣ стороны, въ лицѣ своихъ представителей: Зоровавела и Санваллата, передали на судъ царя. „И повелѣлъ царь Санваллату (главѣ самарянъ) бросить кни-

¹⁾ См. Ф. Терновскаю: „Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси“. Кіевъ, 1875 г., вып. 1, стр. 139.

ги Зоровавела (главы іудеевъ) въ огонь, и онъ сдѣлалъ такъ, и сжегъ книги въ пепель. И повелѣль царь Зоровавелу поступить точно также съ книгою Санваллата (Пятокнижіемъ), но тотъ не рѣшался исполнить это, сказавъ: „мои книги—святыня только для меня, его же книга священна какъ ему, такъ равно и мнѣ“. И отвѣтилъ ему царь: „теперь я дозналъ, что твои книги не имѣютъ рѣшительно никакой цѣны, ибо, почему ты отказываешься бросить въ огонь книгу Санваллата? И убоялся Зоровавелъ смертной казни и взялъ онъ свитокъ Пятокнижія и бросилъ въ огонь и вышелъ свитокъ (неповрежденнымъ) изъ пламени, и съ разрѣшенія царя свитокъ вторично былъ брошенъ въ огонь, но и на сей разъ его даже не коснулась искра... И воспыпалъ гнѣвъ царя на сыновъ Іегуды..., и возвеличилъ Санваллата и его товарищей.“¹⁾

Сообразя цитированную выдержку изъ самаританской хроники, можно съ полнымъ убѣжденіемъ допустить, что греческое сказаніе о чудѣ съ Евангеліемъ переработано изъ самаританской легенды первоначально въ Корсунѣ какимъ-либо прозелитомъ изъ среды хазаръ, или іудеевъ, или самаританъ, обращенныхъ въ христіанство славянскими Первоучителями или ихъ учениками.

Что въ Корсунѣ въ бытность тамъ св. Кирилла жили, не говоря уже о хазарахъ, не только іудеи, но и самаритане, изъ коихъ нѣкоторые приняли крещеніе,—объ этомъ свидѣтельствуетъ „Паннонское Житіе“, гдѣ разсказывается, что, будучи, на пути своемъ къ хазарамъ, въ Корсунѣ, философъ научился тутъ „жидовской бесѣдѣ“ (разговорной еврейской рѣчи) и „жидовскимъ книгамъ“,—что и жившій тутъ самаританинъ вступилъ съ нимъ въ состязаніе и принесъ показать ему также свои самаританскія книги и что, когда философъ уразумѣлъ ихъ чтеніе и сталъ читать безъ ошибки, то юный сынъ самаританина, а за нимъ и сей послѣдній, удивленные этимъ, обратились въ христіанство и крестились.

По вопросу о достовѣрности означенаго свидѣтельства, въ связи съ показаніемъ того же Житія о найденныхъ философомъ въ Корсунѣ Евангеліѣ и Псалтири, писанныхъ

¹⁾ См. книгу „Karme Schomron“ Рафаила Кирхгейма, Франкфуртъ на М., 1851 г., стр., 83.

русскими письменами, досточтимый проф. В. И. Ламанский въ указаномъ мною въ первомъ отдѣлѣ настоящей моей работы трудѣ своемъ, напечатанномъ въ журналѣ М. Н. Пр., устанавливаетъ взглѣдъ, діаметрально противоположный мнѣнію И. И. Малышевскаго. Послѣдній, раздѣляя, вообще господствовавшее до сихъ поръ въ литературѣ убѣжденіе въ безусловной правдивости и историчности Паннонскихъ Житій, считалъ и вышеприведенное свидѣтельство вполнѣ соответствующимъ дѣйствительности. Ссылаясь, между прочимъ, на одно проложное сказаніе о св. Кириллѣ, въ которомъ говорится, что, взятый къ царскому двору на воспитаніе, онъ, „четырми языками и философіи изучился: еллински, римски, сирски и жидовски“, названный ученый полагалъ, что нѣть ничего невѣроятнаго въ томъ, что философъ, пріобрѣвъ уже въ Византіи подготовительный запасъ языковѣдѣнія и, обладая, по удостовѣренію Анастасія Библіотекаря, необыкновенною памятью и исключительными филологическими способностями, могъ въ короткое время, *при помощи несомнѣнно жившихъ въ Корсунѣ въ то время евреевъ или христіанъ изъ евреевъ*, научиться понимать бесѣды и книги еврейскія и самаританскія, по крайней мѣрѣ настолько, насколько это требовалось для нѣкотораго удобства въ предстоящихъ преніяхъ съ іudeями¹⁾). Профессоръ же В. И. Ламанский, оцѣнивающій вообще Паннонскія Житія, какъ памятникъ преимущественно литературный, религіозно-эпической, истощается въ доводахъ для доказательства того, что „безъ допущенія тутъ чуда и даже цѣлаго ряда непостижимыхъ человѣческому разуму чудесъ, невозможно признать достовѣрность (вышеупомянутаго) показанія паннонской легенды“²⁾.

Главнѣйшій и наиболѣе вѣскій изъ этихъ доводовъ заключается въ томъ, что свидѣтельство объ изученіи философіи еврейскихъ книгъ сопровождается въ Житіи замѣчаніемъ: „осмь частій грамматикія прѣложъ и отъ того разумъ вѣспри-

¹⁾ „Евреи въ Южной Россіи и Киевѣ въ X—XII в.“. 1878 г., стр. 33—34. „Святые Кирилл и Меѳодій“, Кіевъ, 1886 г., стр. 42, 43 и 111.

²⁾ Славянское житіе св. Кирилла, какъ религіозно-эпическое произведение и какъ исторической памятникъ“. Журналъ М. Н. Пр. за 1903 г., Апрѣль, стр. 354.

емъ", т. е., по объясненію комментаторовъ, переводиль восьмь частей грамматики или восемь частей рѣчи и чрезъ это уразумѣль книги, а между тѣмъ, если тутъ рѣчь идетъ о переводаѣ греческой грамматики, то вѣдь для изученія еврейскаго языка, говорить проф. Ламанскій, Александрійскіе грамматики оть Діонисія до Иродіана не могли никоимъ образомъ помочь Константину въ этомъ дѣлѣ; если же здѣсь подразумѣвается еврейская грамматика, то вѣдь таковой въ настоящемъ смыслѣ этого слова у евреевъ раньше X вѣка вовсе не существовало, ибо первая еврейская грамматика написана на арабскомъ языкѣ *Садія Гаономъ*, родившимся въ 942 г., хотя, нужно замѣтить, слѣды самостоятельныхъ трудовъ по грамматикѣ еврейскаго языка являются уже съ первой половины IX вѣка. Притомъ же у грамматиковъ еврейскихъ и арабскихъ не восемь, а только три части рѣчи.

Но, какъ ни основательнѣ самъ по себѣ этотъ аргументъ, онъ, по моему, теряетъ всякое значеніе, въ виду поврежденности текста данного мѣста, обнаруживающейся изъ того, что, говоря объ изученіи Философомъ самаританскихъ и русскихъ письменъ, Житіе въ обоихъ случаяхъ указываетъ на проявленіе, по молитвѣ угодника, дѣйствія благодати: „затвориша въ храминѣ и на молитву ся прѣложи и отъ Бога разумъ пріемъ, чисти начать книги бес порока“;... „къ Богу молитву дръжа и вскорѣ начать чисти и сказывать“; относительно же изученія Константиномъ еврейскаго языка Житіе ни о молитвѣ, ни о вспомоществованіи благодати не упоминаетъ. Можно ли это объяснить иначе, какъ только какими-либо погрѣшностями текста? И дѣйствительно, при нѣкоторой внимательности не трудно сообразить, что данный періодъ первоначально читался такъ: „Дошедъ до Херсоніи, изучи ся ту жицковской бесѣдѣ и книгамъ: прилѣжа (молитвѣ) и отъ того разумъ въспріемъ“. Выраженіе же: „осмь частіи граматія“, составляющее здѣсь явную интерполяцію, должно быть перенесено въ то мѣсто Житія, гдѣ повѣствуется о русскихъ письменахъ: „И обрѣте же ту евангеліе и псалтырь роушкими письмены писано, и человѣка обрѣть, глаголюща тою бесѣдою, и бесѣдовавъ съ нимъ и силу рѣчи пріемъ, своей бесѣдѣ прикладая различіи письменъ гласнаа и согласнаа, (осмь частіи граматикія), и къ богу молитву дръжа и пр“. При такомъ чтеніи обсуждаемое свидѣтельство Житія

уже не представляет собою ничего несообразного и неправдоподобного: оно говорить вовсе не о *преложении, переводъ, еврейской грамматики*, а только о *прилжной, усердной молитвѣ* св. Кирилла о дарованіи ему выше разумѣнія, напоминающей молитву пророка Даніила къ дающему „мудрость мудрымъ и разумъ разумнымъ“ (Дан. II, 21), и касается восьми частей грамматики лишь по поводу изученія Философомъ звуковыхъ и формальныхъ особенностей *славяно-руской речи*, сравнительно со знакомымъ ему славяно-македонскимъ языкомъ.

Если бы, однако, согласиться даже съ проф. В. И. Ламанскимъ, что показаніе Житія объ изученіи Константиномъ въ Корсунѣ еврейскихъ и самаританскихъ книгъ не заслуживает никакого вѣроятія, все же нѣтъ ни малѣйшаго основанія усомниться въ достовѣрности прямого свидѣтельства Житія о бесѣдахъ Философа съ жившими въ Корсунѣ самаританами, а также, какъ само собою подразумѣвается, съ іudeями, и обращеніи нѣкоторыхъ изъ нихъ въ христіанство. Да и независимо отъ св. Кирилла, христіанская пропаганда среди хазаръ и евреевъ, обитавшихъ въ городахъ сѣверного Черноморья и Тавриды составляла, вообще, предметъ особенной заботливости современныхъ Философи мѣстныхъ архиепископовъ и патріарха Фотія, какъ это видно изъ письма послѣдняго къ архіепископу Босфора (Керчи), Антонію¹⁾.

Этимъ, по моему, и объясняется, что лѣтописныя повѣсти, относящіяся къ дѣяніямъ Владимира Святого и обстоятельствамъ его крещенія, составляютъ въ большинствѣ лишь передѣлки въ христіанскомъ духѣ сказаний ветхозавѣтныхъ, агадическихъ, іудео-хазарскихъ и самаритянскихъ, обращавшихся въ кругу христіанскихъ прозелитовъ въ Корсунѣ и другихъ городахъ нынѣшней Южной Россіи и достигшихъ въ княженіе Владимира и его преемниковъ особенной распространенности въ Кіевской и Новогородской областяхъ, быть можетъ, при посредствѣ корсунскихъ священниковъ и епископа Іоакима Корсунянина и его преемниковъ по Новогородской каѳедрѣ: Луки Жидяты, который, по догадкѣ И. И. Малышевскаго, былъ, по рожденію, или

¹⁾ И. И. Малышевскаго: „Евреи въ Юж. Россіи“, стр. 36—37.

воспитанію, евреемъ, и Никиты Затворника, который, по предположеніямъ моимъ, также былъ родомъ изъ евреевъ и въ юношескіе годы насильно крещенъ и отданъ на воспитаніе въ Киево-Печерскій монастырь¹⁾.

Въ заключеніе, пользуясь случаемъ, чтобы представить наглядный примѣръ того, въ какія немаловажныя ошибки впадаютъ подчасъ компетентнѣйше наши историки и филологи, вслѣдствіе своего благоговѣйнаго преклоненія предъ каждою буквою письменнаго преданія и пренебреженія критикою текста. Имѣю въ виду приведенное выше извѣстіе Паноннскаго Житія объ обрѣтеніи Кирилломъ Философомъ въ Корсунѣ русскихъ Евангелія и Псалтири. На какомъ собственно языкѣ написаны были тѣ книги? Ученые, какъ извѣстно, разѣгнали этотъ вопросъ различно. Одни изслѣдователи высказывались за скандинавскіе (датскій, шведскій) языки, А. С. Будиловичъ—за древній славяно-русскій языкъ, Е. Е. Голубинскій, а за нимъ Малышевскій,—за готскій языкъ. Разбирая эти мнѣнія, академикъ А. И. Соболевскій въ одной изъ своихъ статей безусловно отвергаетъ, на основаніи указанныхъ имъ доводовъ, готство найденныхъ въ Корсунѣ письменъ и положительно стоитъ за ихъ скандинавизмъ. Для опроверженія же взгляда проф. Будиловича онъ указалъ на мѣсто Паноннскаго Житія, гдѣ повѣствуется, что св. Кирилль, въ защиту стремленія моравянъ имѣть славянское богослуженіе, сослался на то, что и другіе народы славятъ Бога на своихъ языкахъ: армяне, персы, грузины, готы, обры, козаре, арабы, египтяне и russы. „Отсюда, говорить г. Соболевскій, ясно, что Кирилль и авторъ его Житія отличали славянъ отъ Руси и ставили Русь въ одинъ рядъ съ армянами, вообще, съ неславянскими народами и что корсунскій „русскій“ принадлежить къ тому племени, которому обязаны своимъ происхожденіемъ „русскія“ названія днѣпровскихъ пороговъ и многія собственные имена „русскихъ“ въ договорахъ Олега и Игоря, въ скандинавизмѣ которыхъ лингвистъ, кажется, не можетъ сомнѣваться“²⁾). Между тѣмъ по произведенной мною повѣркѣ списковъ Житія

¹⁾ См. объ этомъ мою статью, напечатанную въ „Кievской Старинѣ“ за 1906 г., Мартъ—Апрѣль, стр., 302—311.

²⁾ См. статью: А. Соболевскаго: „Кирилло-Моѳодіевскіе вопросы“, въ Кіев. Унів. Изв. за 1885 г., книга 9, стр. 301.

Константина, напечатанныхъ, въ числѣ 12-ти, въ сборникѣ, изданномъ Бодянскимъ, обнаружилось, что только два изъ нихъ имѣютъ „руси“; ¹⁾ во всѣхъ же остальныхъ десяти спискахъ ²⁾ читается *сури, соури, сгри*—сирийцы,—намекъ на древнѣйший сирийскій переводъ Библіи Peschito, или же на болѣе поздніе сирийскіе переводы Свящ. Писанія VII и VIII столѣтій. Такимъ образомъ оказывается, что вся аргументація академика Соболевскаго построена всецѣло на одномъ „словечкѣ“, да и то написанномъ явно ошибочно.

10. Совѣщаніе Владимира съ епископами и старцами о казни разбойниковъ.

Извѣстіемъ объ этомъ совѣщаніи заканчивается разсмотрѣнная выше лѣтописная статья подъ 996 годомъ объ освященіи Десятинной церкви:

„Жиль Владимиръ въ страхѣ Божиемъ, и умножились разбои, и сказали ему епископы: „вотъ размножились разбойники, затѣмъ не казнить ихъ? Владимиръ отвѣчалъ: „боюсь грѣха“. Они же возразили ему: „ты поставленъ отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милованіе; тебѣ надлежитъ подвергнуть разбойниковъ казни, но только по изслѣдованіи. Владимиръ отвергъ виры и началъ казнить разбойниковъ. И сказали епископы и старцы: „войнъ много: если вира, то пусть пойдетъ на оружіе и на коней“. Владимиръ отвѣчалъ: „пусть будетъ такъ“. И жиль Владимиръ по устроенію отцовскому и дѣдовскому“. (Лав., стр. 124).

Еще въ 1857 г. проф. Лохвицкій замѣтилъ, что наши комментаторы объясняли это классическое мѣсто лѣтописи „по крайней мѣрѣ на десять ладовъ, но всякий разъ сознавались, что выходитъ противорѣчіе.“ ³⁾ Въ теченіе же полу-

¹⁾ См. въ означенномъ сборнике (М. 1862) стр. 152 и 247.

²⁾ Тамъ-же, стр. 25, 61, 119, 133, 216, 315 и 386.

³⁾ „Христоматія по рус. исторії“ Аристова, стр. 783.

вѣка до настоящаго времени число толкованій на сказанное мѣсто еще болѣе „размножилось“, но „противорѣчие“ остается по прежнему. Главнымъ образомъ надо считаться, конечно, съ объясненiemъ одного изъ наиболѣе авторитетныхъ современныхъ историковъ-юристовъ, проф. В. И. Сергеевича. Онъ полагаетъ, что наказаніе убийцъ денежною пенею или вирою въ пользу князя было установленiemъ русскаго права еще до Владимира, при Игорѣ и Святославѣ, но, по совѣту епископовъ, подъ воздействиемъ права византійскаго, Владимиръ замѣнилъ виру смертною казнью, каковое нововведеніе удержалось, однако, не долго, ибо Владимиръ вслѣдъ затѣмъ, по вторичному совѣту епископовъ, а также на сей разъ и старцевъ, возвратился къ прежней системѣ наказанія,—„къ установлению отню и дѣдню“, т. е. къ вирамъ.¹⁾ Но толкованіе это прежде всего основано на невѣрной предпосылкѣ, ибо до Владимира нѣть и цомину о княжескихъ вирахъ, какъ способѣ наказанія за убийства; напротивъ, по ст. 13-й договора Игоря и ст. 4-й договора Олега съ греками, убийство каралось смертною казнью.²⁾ Съ другой стороны изъ Русской Правды мы знаемъ, что „убиеніе за голову“, т. е., по объясненію самаго В. И. Сергеевича, смертная казнь за преступленіе убийства, замѣнено было вирою только при сыновьяхъ Ярослава Мудраго, а при самомъ Ярославѣ несомнѣнно практиковалось, не смотря на возстановленіе будто-бы виры при Владимирѣ. Но и помимо того, невозможно, вообще, допустить со стороны епископовъ такого неустойчиваго отношенія къ дѣлу высокой важности, какое они проявили тѣмъ, что сперва посовѣтовали Владимиру казнить разбойниковъ, а когда онъ, послѣ нѣкотораго колебанія, ихъ послушался, то они *сейчасъ же*, или вскорѣ послѣ этого, проникшись вдругъ заботою объ увеличеніи средствъ на снабженіе войска оружиемъ и лошадьми, посовѣтовали князю снова ввести отмѣнную уже виру.

¹⁾ Лекціи и изслѣдованія по истории русскаго права, изд. 2-е, 1903 г., стр. 382.

²⁾ Договоръ Олега, стр. 4: „Аще кто убьетъ крестьяна Русинъ, или христианинъ Русина, да умреть. Договоръ Игоря, ст. 13-я: „Аще убьетъ христеянина Русина, или Русинъ христеянина, да держимъ будетъ створивый убийство отъ ближнихъ убьенаго, да убьютъ й“.

Несообразность эту сознавали, очевидно, редакторы позднейших лѣтописныхъ сборниковъ: Никоновской лѣтописи и Степенной Книги, которые подвергли извѣстіе Лаврентьевскаго и другихъ старшихъ списковъ значительной передѣлкѣ а именно: чрезмѣрно распространивъ и разукрасивъ цвѣтами выспреной риторики первую часть этого извѣстія, упомянутые редакторы умудрились вторую часть того же извѣстія, содержащую совѣтъ архиастырей о возобновленіи вирь, совсѣмъ опустить, находя, должно быть, выражаясь словами Костомарова (ук. соч., стр. 190), что „не слѣдовало представлять духовную власть такою измѣнчивою, да и съ достоинствомъ святого мужа въ лицѣ Владимира сообразнѣе будетъ удержать тотъ способъ правосудія, какой принять въ благочестивой Византіи, чѣмъ допустить его предпочтеть тотъ способъ, который соблюдался въ язычествѣ“.

Междудѣмъ, путемъ только перестановки предложеній, не выбрасывая изъ нихъ ни единаго слова, можно достигнуть вполнѣ удовлетворительного истолкованія нашего лѣтописнаго извѣстія, особенно при помощи сопоставленія его съ параллельнымъ сказаниемъ *еврейской письменности*.

По моему, несомнѣнно, что первоначальное чтеніе нашего извѣстія было таково:

... „И умножиша зело разбоево, [и собирашася епископы и старцы]¹⁾, и рѣша епископи Володимеру: „се умножиша разбойницы, почто не казниши ихъ?“ Онъ же рече имъ: „боюсь грѣха“. Они же (вар.: Епископи же) рѣша ему: „ты поставленъ еси отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милованье, достоить ти казнити разбойника, но со испытомъ“. [И рече Володимеръ: „тако буди“]. [И рѣша старци: рать многа; оже вира, то на оружии и на конихъ буди“]. [Володимеръ же отвергъ виры, нача казнити разбойники]. [И живяше Володимеръ въ страсѣ Божиѣ], [по устроеню отъню и дѣдю]“.

Такимъ образомъ оказывается, что въ нашемъ извѣстіи рѣчь идетъ не о двухъ, слѣдовавшихъ чрезъ нѣкоторое время одно за другимъ, совѣщаніяхъ, а объ одномъ, единствен-

¹⁾ Обведенныя скобками слова взяты изъ Никоновской лѣтописи.

номъ совѣщаніи, на которомъ совѣтно участвовали епископы и представители гражданъ — старцы. Первые, руководствуясь велѣніемъ Закона Божьяго: „если кто убьетъ человека, то по показанию свидѣтелей, должно умертвить убийцу..., и не берите выкупа за душу убийцы, который повиненъ смерти“ (Чисель 35, 30, 31), совѣтовали Владимиру казнить разбойниковъ по надлежащемъ изслѣдованіи и разсмотрѣніи дѣла. Владиміръ, однако, какъ новопросвѣщенный христіанинъ, затруднялся принять этотъ совѣтъ, полагая, что начало Моисеева закона противно духу религіи милосердія, но епископы убѣдили его ссылкою на апостольскія изреченія (Рим. 13. 1—4), и онъ согласился¹⁾. Тогда старцы, отстаивая интересы фиска и военной дружины, представили князю, не будетъ ли полезнѣе брать за убийство денежную пеню въ княжескую казну, для увеличенія средствъ, потребныхъ на расходы по содержанію войска, но Владиміръ остался непоколебимъ въ своемъ первоначальномъ рѣшеніи: онъ отвергъ виры и стала казнить разбойниковъ.

Нѣсколько сходное сказаніе встрѣчается и въ Талмудѣ. Приведя стихи 1-й кн. Царствъ (VIII, 5, 19, 20): „И сказали (старѣшины) ему (Самуилу): „поставь надъ нами царя, чтобы онъ судилъ насъ...“, но народъ не согласился послушаться голоса Самуила и сказалъ: иѣть, пусть царь будетъ предъ нами..., и будетъ судить насть царь нашъ, и ходить предъ нами, и вести войны наши“, Талмудъ обращаетъ вниманіе на различие въ предметахъ просьбъ, съ которыми обратились къ пророку Самуилу съ одной стороны старѣшины, а съ другой — народъ (простецы): первые благоразумно просили, чтобы царь заботился преимущественно о правосудії и наказывалъ нарушителей правопорядка, второй же предосудительнымъ образомъ домогался, чтобы царь главнѣе всего вель его войны²⁾.

И такъ, почти единогласное утвержденіе изслѣдователей, что вира, какъ плата за убийство, назначавшаяся въ пользу

¹⁾ Интересно, что талмудисты, дополнившіе и изъяснившіе Моисеево законодательство въ духѣ гуманности и высшихъ начальствъ права и морали, были, въ большинствѣ, принципіальными противниками смертной казни. Въ Мишне приводится изреченіе одного учителя: „судъ, постановляющій смертный приговоръ хотя бы только разъ въ 7 (другой поправилъ: 70) лѣтъ, считается „судомъ губительнымъ“. (Тракт. *Маккотъ*, л. 7а).

²⁾ Талмудъ Вавил., трактать *Sanhedrin*, f. 206.

князя, была известна, какъ институтъ русскаго права, еще при первыхъ русскихъ князяхъ и что Владимиrъ сперва замѣнилъ было виру смертною казнью, но потомъ опять ввелъ виру—лишено всякой опоры въ письменныхъ памятникахъ, будучи основано единственно на лѣтописномъ извѣстіи, сочиненномъ на подобіе библейско-агадического сказанія и, вдобавокъ,искаженномъ ошибочными перестановками предложеній.

Признакомъ же сочиненности нашего извѣстія можетъ считаться то, что въ совѣщаніи съ Владимиromъ участвуютъ, вмѣстѣ со старцами, только епископы, а о митрополитѣ во все не упоминается. Чтобы пополнить этотъ недочетъ, составители Никоновскаго свода и Степенной Книги придумали, будто епископы обратились не прямо къ Владимиру, а сначала явились къ митрополиту Леонтию съ жалобою на великую кротость и „тихость“ князя, а уже отъ митрополита пошли къ Владимиру, предъ которымъ и держали рѣчь не отъ себя, а отъ лица владыки: „отецъ твой Леонть, митрополитъ вселы Рузы, послана насть къ тебѣ, сице глаголя и т. д.“ Но Констомаровъ вѣрно замѣтилъ, что, если митрополитъ бытъ ближе къ князю, то почему же митрополитъ самъ не сказалъ ему того, что онъ передавалъ чрезъ епископовъ?

Помимо того, самое выраженіе „епископы“ (во множественномъ числѣ) показываетъ, что обсуждаемый отрывокъ—литературное изданіе, а не запись о дѣйствительно случившемся событии, такъ какъ въ Лаврентьевской лѣтописи за весь періодъ княженія Владимира обѣ епископахъ нѣтъ вовсе и рѣчи; изъ прочихъ же лѣтописныхъ сводовъ Новгородская лѣтопись называется лишь собственного епископа (Іоакима Корсунянина), а позднѣйшая, Никоновская, лѣтопись сообщаетъ о поставленіи въ 999 г., митрополитомъ Леонтомъ епископовъ въ четырехъ другихъ городахъ (Ростовѣ, Черниговѣ, Владимирѣ и Бѣлгородѣ), прибавляя, впрочемъ, что епископства введены были, „и по инымъ многимъ градомъ“, ¹⁾—по догадкѣ Е. Е. Голубинскаго еще только въ Полоцкѣ и Турковѣ. Спрашивается, однако, мыслимо ли, что эти пять или семь епископовъ, или нѣкоторые изъ нихъ, вдругъ, по предварительному между собою уговору, оставляютъ свои епархіи и съѣзжаются въ Переяславѣ, гдѣ тогда находилась кафедра

¹⁾ См. Голубинскаго: „Исторія рус. церкви“, I, I. 1901 г., стр. 334.

Киевскаго митрополита, съ цѣлію жаловаться на князя по поводу размноженія разбоевъ, а уже изъ Переяслава отправляются въ Киевъ, какъ это выходитъ по рассказу Никоновской лѣтописи и Степенной книги, либо прямо собираются въ Киевъ, по рассказу Лаврентьев. лѣтописи, чтобы сдѣлать Владиміру запросъ, почему онъ не казнить разбойниковъ? Надо быть слишкомъ легковѣрнымъ, чтобы допустить возможность чего-либо подобного.

Не гораздо-ли вѣроятнѣе поэтому, что епископы выведены на сцену въ данномъ отрывкѣ безъ всякого отношенія къ дѣйствительнымъ событиямъ, а единственно для того, чтобы заставить ихъ высказать, подобно старѣшинамъ въ цитированномъ выше библейско-агадическомъ сказаніи, свой взглядъ на главнѣйшую задачу дѣятельности верховной власти, принципіально отличный отъ вожделѣній „старцевъ“—бояръ, для которыхъ не было общественнаго интереса выше заботы о нуждахъ военнаго сословія.

Другимъ признакомъ искусственности и книжности рассматриваемаго сегмента служить окончаніе его по восстановленному мною чтенію: „И живяше Володимиръ въ страстѣ Божьи, по устроеню отъню и дѣдню“. Что такъ именно первонациально читалось это предложеніе—видно изъ „Новогородскаго Лѣтописца“, гдѣ оно изложено: „И живяше Володимиръ по устроенію Божію, и дѣдню и отъню“. ¹⁾ Но здѣсь начало не согласуется, очевидно, съ концомъ: Володимиръ жилъ въ страхѣ Божіемъ, или по заповѣдямъ Божіимъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ держался порядковъ и правилъ своего отца и дѣда,—упорныхъ язычниковъ! Есть ли тутъ хоть капля исторической правды? Объясняется же эта несообразность тѣмъ, что авторъ лѣтописной статьи подъ 996 г. пожелалъ закончить описание дѣятельности князя Владиміра тѣми же стереотипными выраженіями, какія библейскій хронистъ включаетъ неизмѣнно въ очерки жизни и дѣяній благочестивыхъ царей іудейскихъ. Такъ, въ особенности, обѣ одномъ изъ лучшихъ такихъ царей, которому равнаго не было „и прежде него, и послѣ него“,—Езекіи, сынѣ преданнаго идолопоклонству Ахаза, говорится: „И дѣлалъ онъ угодное въ очахъ Господнихъ во всемъ такъ,

¹⁾ См. „Обозрѣніе Кормчей книги“, соч. бар. Розенкомпфа, М. 1829 г., стр. 92.

какъ дѣлалъ Давидъ, отецъ его... И пригѣпился онъ къ Господу, не отступалъ отъ Него и соблюдалъ заповѣди Его¹⁾... Этотъ-то похвальный отзывъ нашъ авторъ и перенесъ на Владимира, передѣлавъ только фразу: „подражалъ во всемъ своему отцу (т. е. предку) Давиду“ въ сочетаніе „жилъ по устроению отцовскому и дѣдовскому“, — но не сообразивъ, что это далеко не служить къ прославленію памяти равноапостольнаго князя.

II. О единоборствѣ русскаго юнаши съ печенѣжскимъ бо- гатырьшъ и о борьбѣ Мстислава съ Радвою.

Костомаровъ (стр. 164) полагалъ, что первая изъ этихъ двухъ повѣстей основана несомнѣнно на народномъ преданіи или, быть можетъ, пѣснѣ, и представляетъ чрезвычайную важность, какъ образчикъ видоизмѣненія и локализаціи глубоко-древняго миѳа о борьбѣ съ чудовищемъ и освобожденіи отъ него угнетенныхъ существъ,—миѳа, который у древнихъ грековъ воплощался въ исторіи Тезея, Персея Беллерофона, а у насъ преимущественно связывался съ легендою о Егорѣ Храбромъ и съ пріуроченіемъ къ Кіеву южно-русской сказкою о Кириллѣ Кожемякѣ. Въ этой послѣдней сказкѣ, говоритъ Костомаровъ, богатырь-силачъ, разрывающій въ досадѣ разомъ двѣнадцать волосъ шкуръ, по княжескому приглашенію, обматываетъ себя осмоленою коноплею и въ виду всего Кіева вступаетъ въ битву съ змѣемъ, съ цѣлью освободить княжескую дочь отъ плѣна и страну свою отъ постоянной дани; подобно тому въ нашемъ лѣтописномъ разсказѣ, вмѣсто змѣя, фантастического образа враждебной силы, является дѣйствительно существовавшая для Руси враждебная сила—печенѣги, предлагающіе устроить единоборство между двумя богатырями, избранными съ той и другой стороны по одному, причемъ русскій богатырь напоминаетъ нѣкоторыми своими чертами Кирилла Кожемяку, а самый бой съ печенѣжиномъ—борьбу со змѣемъ.

¹⁾ II Царствъ, XVIII, 3—6.

Хрущевъ съ своей стороны считалъ нашу повѣсть отраженiemъ богатырскаго эпоса. „Владиміръ, пишеть онъ, передъ единоборствомъ ищетъ вокругъ себя поединника и не находить — „и не обрѣтеся никогда же“. Этотъ мотивъ часто служить вступлениемъ въ былину о подвигахъ юнаго, невѣдомаго богатыря. Юноша-богатырь, младшій въ семье, еще дома у отца проявилъ неимовѣрную силу; въ пылу гибели, онъ перервалъ череви и съ подошвою, подобно тому, какъ Илья Муромецъ вынесъ на плечахъ ворота съ подворотнею. Юноша былъ ростомъ средній, а печенѣжинъ — *бѣл превеликъ зело и страшенъ*, что напоминаетъ изображеніе Идолища поганаго въ былинахъ. И печенѣжинъ также глумится передъ боемъ надъ своимъ супротивникомъ, какъ Нахвалищина надъ богатыремъ. Кожемяка ударяетъ печенѣжиномъ объ землю — обыкновенный въ былинахъ приемъ при концѣ богатырской схватки¹⁾.

Въ дѣйствительности же нашъ разсказъ является лишь передѣлкою библейскаго сказанія о единоборствѣ *Давида съ Голіафомъ* съ примѣсью нѣсколькихъ фразъ, встрѣчающихся въ изложеніи того же сказанія въ „Іудейскихъ Древностяхъ“ Флавія Іосифа и въ повѣданіи Флавія же, въ „Іудейской войнѣ“ о поединкѣ одного іудея съ римляниномъ²⁾.

Не смотря на общеизвѣстность библейскаго разсказа, я считаю небезинтереснымъ привести здѣсь выдержки изъ него, съ цѣллю нагляднѣе представить черты какъ сходства съ нимъ, такъ и отличія отъ него лѣтоиспинной повѣсти и такимъ образомъ выяснить крайнюю ошибочность взгляда на послѣднюю, какъ на продуктъ народно-эпического, либо дружиннаго творчества.

ЛѢТОПИСЬ

(по Лавр. списку, стр. 119).

1) Володимеръ же поиде противу имъ (печенѣговъ) и срете я на Трубежи на бродѣ... И ста

ПЕРВАЯ КНИГА ЦАРСТВЪ,

глава 17.

1) „И стали Филистимляне на горѣ съ одной стороны, и Израильяне на горѣ съ другой

¹⁾ „О древне-русскихъ историческихъ сказаніяхъ и повѣстяхъ“ Киев. Унів. Изв. за 1877 г.. № 9, стр. 718.

²⁾ Іудейская Древности VI, 9. § 1, въ концѣ. „Іудейская война“, VI, 2. § 10.

Володимеръ на сей сторонѣ, а Печенѣзи на оной, и не смаху си на ону страну, ни они на сю страну.

2) И приѣха князь печенѣжский къ рѣкѣ, позва Володимера и рече ему: „выпусти ты свой мужъ, а я свой, да ся борета, да аще твой мужъ ударить моимъ, да не воюемъ за три лѣта; аще ли нашъ мужъ ударить, да воюемъ за три лѣта.

стороны, и между ними была долина“. („Обѣ стороны готовились къ бою, но ни та, ни другая не рѣшалась начать его“).

(I. Флавія „Іуд. Древности“ въ указ. мѣстѣ).

2) „И выступилъ изъ стана Филистимскаго единоборецъ, по имени Голіаѳ... и кричалъ къ полкамъ израильскимъ, говоря имъ: выберите у себя человѣка, и пусть сойдеть ко мнѣ; если онъ можетъ сразиться со мною и убить меня, то мы будемъ вашими рабами; если же я одолѣю его“ и пр.

(„Въ тѣ дни изъ среды іудеевъ выступилъ нѣкто Іонаанъ, низенький, невзрачный, по происхожденію и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ человѣкъ незначительный, и разражаясь высокомѣрными рѣчами противъ римлянъ, вызывалъ храбрѣйшихъ изъ нихъ на поединокъ“). („Іуд. война“ I. с.).

3) Долгое время никто не откликнулся на его зовъ. И услышали Сауль и Израильяне эти слова Филистимланъ и очень испугались и ужаснулись.

(„Іуд. война“, I. с.).

3) Володимеръ же... послалъ бирча по товаромъ, глаголя, „нѣту ли такого мужа, иже бы ся ялъ съ Печенѣжиномъ?“ и не обрѣтеся никгдѣ. Заутра приѣхаша Печенѣзы и свой мужъ приведоша, а у нашихъ не быть и поча тужити Володимеръ, сля по всѣмъ воемъ...

4) И пріѣде единъ старъ мужъ ко князю и рече ему: княже, есть у мене единъ сынъ меншей дома, а съ четырми есмъ

4) „Этотъ человѣкъ (Іессей, отецъ Давида) въ дни Саула достигъ старости и былъ старшій между мужами. Три старшихъ сы-

вышелъ, а онъ дома, отъ дѣтства бо его нѣсть, кто имъ удрилъ: единово бо ми ѹ сваряющю, и оному мынущю уснє, разгѣвавшися на мя, преторже череви руками“.

5) Князь же се слышавъ, радъ бысть, и посла по ны, и приведоша ѹ ко князю, и князь повѣда ему вся; сей же рече: княже! не вѣдѣ, могу ли со ны, и да искусять мя: нѣту ли быка велика и силна? И нальзоша быкъ величъ и силенъ и повелъ раздражити быка; возвложиша на ны желѣза горяча, и быка пустиша, и побѣже быкъ мимо, и похвати быка рукою за бокъ, и выня кожю съ мясы, елико ему рука зая: и рече ему Володимеръ: можеши ся с нимъ бороти.

6) Володимеръ же повелъ той нощи [отроку-то, читай: отроку тому] облещися въ оружие, и приступиша ту обои.

7) Выпустиша Печенѣзи мужъ свой, бѣ бо превеликъ зѣло и страшень; и выступи мужъ Володимеръ, и узрѣ ѹ Печенѣзинъ и посмѣялся, бѣ бо середний тѣломъ.

на Іессеевы пошли съ Сауломъ на войну... Давидъ же былъ меньшій... и возвратился отъ Саула, чтобы пасти овецъ отца своего въ Вилемѣ“.

5) „И сказалъ Сауль Давиду: не можешь ты идти противъ этого Филистимлянина, чтобы сразиться съ нимъ, ибо ты еще юноша, а онъ воинъ отъ юности своей. И сказалъ Давидъ Саулу: рабъ твой пасть овецъ у отца своего, и когда бывало, приходилъ левъ или медведь и уносилъ овцу изъ стада, то я гнался за нимъ и отнималъ изъ пасти его, и если онъ бросался на меня, то я бралъ его за космы, и поражалъ и умерщвлялъ его. И льва убиваль рабъ твой, и съ этимъ Филистимляниномъ... будетъ тоже, что съ ними... И сказалъ Сауль Давиду: иди и да будетъ Господь съ тобою“.

6) „И одѣлъ Сауль Давида въ свои одежды и возложилъ на голову его мѣдный шлемъ, и надѣлъ на него броню“.

7) „Выступилъ и Филистимлянинъ (ростомъ онъ шести локтей и пяди), идя и приближаясь къ Давиду... и взглянуль..., и увидѣвъ Давида, съ презрѣніемъ посмотрѣль на него, ибо онъ былъ молодъ и пр.“

...„Выступилъ конный солдатъ Пуденій, взмущенный словами и

чванливостю іудея, а быть можетъ потому, что относился къ его малорослой фигурѣ съ пре-небреженiemъ.

(„Іуд. война“, I. c.).

8) И размѣривше межи обѣма полкома, пустыша я къ собѣ, и ястася, и почаста ся крѣпко держати, и удави Печенѣзина въ рукахъ до смерти и удари имъ о землю.

8) „И завязалъ (Шуденій) съ нимъ (иudeемъ) рукопашный бой. Хотя въ общемъ онъ превосходилъ своего противника, но счастье ему измѣнило и онъ упалъ на землю. На упавшаго наскочилъ Іонаанъ и пронзилъ его.

(„Іуд. война“, I. c.).

9) И кликнуша, и Печенѣзи побѣгоща, и Русь погнаша по нихъ сѣкуще, и прогнаша я.

9) „Филистимляне, увидѣвъ, что силачъ ихъ умеръ, побѣжали. И поднялись мужи Израильские и Іудейские, и восклинули и гнали Филистимлянъ..., и падали поражаемые Филистимляне.

10) Володимеръ же великимъ мужемъ створи того, и отца его (въ Никон. лѣт.: и весь родъ его).

10) „И говорили Израильяне: видите этого выступающаго человѣка?... Если-бы кто убилъ его, одарилъ бы того царь великимъ богатствомъ, и дочь его выдалъ бы за него, и домъ отца его сдѣлалъ бы свободнымъ въ Израилѣ“.

Обозрѣвая приведенные параллельные тексты, нельзя не убѣдиться, что авторъ лѣтописнаго разсказа и въ помышленіяхъ не имѣть ни „глубоко-древняго миea о борьбѣ съ чудовищемъ“, ни былинъ объ Ильѣ Муромцѣ, которыя во время составленія лѣтописнаго свода едва-ли уже были известны и съ которыми во всякомъ случаѣ лѣтописная повѣсть не имѣть ничего общаго, ни по формѣ, ни по содержанию, а только частію дословно списаль, частію же неуклюжимъ образомъ перефразировалъ и передѣлалъ указанные мною пись-

менные источники. Лишь въ одномъ мѣстѣ авторъ какъ-будто проявилъ самостоятельность вымысла, а именно въ томъ, гдѣ говорится, что юноша-силачъ въ пылу гнѣва разорвалъ череви (кожу, башмакъ). Но легко сообразить, что и это лишь передѣлка извѣстнаго библейскаго сказанія о Самсонѣ, который, бывъ связаннымъ семью сырьми тетивами, разорвалъ ихъ. „какъ разрываютъ нитку изъ пакли, когда пережжетъ ее огонь“ (Книга Судей, 16. 7—9).

Однородный съ разсмотрѣнною повѣстю разсказъ о борьбѣ *Мстислава съ Редедою* помѣщенъ въ лѣтописной статьѣ подъ 1022 г.,—уже за время княженія Ярослава:

Однажды, говорить лѣтопись, Мстиславъ пошелъ войною на Касоговъ; касожскій князь Редедя вышелъ къ нему на встрѣчу съ войскомъ и сказалъ ему: „зачѣмъ погубимъ дружину, схватимся сами бороться; одолѣешь ты, возмѣши мое имѣніе, жену, дѣтей и землю мою; я одолѣю, возьму все твоѣ“. Мстиславъ согласился, и стала бороться съ Редедею; боролись крѣпко и долго; Редедя былъ великъ и силенъ. Мстиславъ, чувствуя, что онъ изнемогаетъ, далъ обѣтъ построить, церковь во имя св. Богородицы, если одолѣеть противника и затѣмъ ударила Редедю объ землю и, вынувъ ножъ, зарѣзалъ его, потомъ пошелъ въ его землю, взялъ его имѣніе, жену, дѣтей, и наложилъ дань на Касоговъ.

По мнѣнію проф. Терновскаго, первообразомъ этого разсказа послужило слѣдующее сообщеніе византійскаго хрониста *Иоанна Малалы*, относящееся къ царствованію Феодосія Младшаго:

„Пошелъ войною на римлянъ Власъ, царь персидскій. Узнавъ объ этомъ, римскій императоръ назначилъ патриція Прокопія полководцемъ востока и отправилъ его съ войскомъ на войну. Предъ началомъ битвы царь персидскій заявилъ Прокопію: „если во всемъ твоемъ войску найдется человѣкъ могущій выступить на единоборство и побѣдить перса, кото-раго я выставляю, то я тотчасъ заключу мирный договоръ на 50 лѣтъ и выдамъ обычные дары“". Когда на этомъ порѣшили, то царь персидскій выставилъ изъ отряда такъ называемыхъ безсмертныхъ перса, по имени Ардазана, а римляне—Ареовинеа, готова, дружинника союзныхъ войскъ. Оба выступили

на бой... Сначала персъ бросился на готеа съ копьемъ, но Ареовинъ, увернувшись на право, набросилъ на перса арканъ и, стащивъ его съ коня, зарѣзалъ. Послѣ этого царь персидскій заключилъ мирный договоръ; а Ареовинъ послѣ побѣды возвратился въ Константинополь и въ знакъ благодарности отъ императора былъ возведенъ въ званіе ишата¹⁾.

Но мнѣ представляется болѣе вѣроятнымъ, что разсказъ о единоборствѣ Мстислава съ Редедею составляетъ слабую передѣлку сказанія т. н. *Александрии*, по еврейской ея редакціи, помѣщенной въ книгѣ *Іосипона*, или псевдо-Іосифа о единоборствѣ между Александромъ Македонскимъ и индійскимъ царемъ Поромъ:

„И продолжалась битва между ними (войсками Александра и Пора) три дни, и умыслили воины Александра передать его въ руки индійского царя, но Александръ разгадалъ ихъ злой умыселъ и послалъ сказать царю индійскому слѣдующее: „для чего погубимъ мужей нашихъ воинствъ, пойди я схватимся оба между собою, и побѣдитель будетъ царствовать (ср. въ лѣтописи: „что ради губивъ дружину..., но снайдеве ся сама бороть [межи собою], да аще одолѣеши ты, то возмеши имѣнье мое, и жену мою, и дѣти мои, и землю мою“). И угодны были эти слова въ глазахъ Пора и обрадовался онъ тому предложенію, ибо высоту роста Александра онъ ставилъ ни во что, такъ какъ онъ самъ былъ ростомъ пяти локтей, а ростъ Александра трехъ локтей. И стали они бороться одинъ на одинъ, и былъ большой крикъ въ станѣ индійскомъ, и оборотился Поръ лицемъ къ своему стану, желая узнать, что означаетъ этотъ крикъ; тогда Александръ ударилъ его въ голени и умертвилъ его. И воцарился Александръ надъ державою Пора, ибо побѣдилъ его, и принялъ всю его землю“²⁾.

Зависимость нашей лѣтописной статьи отъ эпизода изъ романа объ Александрѣ, а не отъ сообщенія хронографа I. Малалы едва-ли требуетъ доказательствъ, ибо въ войнѣ

¹⁾ „Изученіе визант. исторіи и ея тенденціоз. приложение къ древн. Руси“. Кіевъ, 1875 г., I, стр. 8.

²⁾ „Іосипонъ“. Люблюнь, 1888 г., глава II, стр. 37—38.

персовъ съ римлянами единоборство происходит между дружинниками, по одному отъ каждой стороны, тогда какъ, по лѣтописи, князя Мстиславъ и Редеда, подобно царямъ Александру и Пору, выступаютъ въ рукопашный бой самолично, да и буквальное сходство нѣкоторыхъ фразъ не оставляетъ сомнѣнія, что сочини тельлѣтописного разсказа, дѣйствительно, пользовался Александрею. Другой вопросъ: точно-ли авторъ имѣлъ въ рукахъ именно книгу Іосипона? Этотъ вопросъ можетъ быть разрѣшенъ также въ утвердительномъ смыслѣ, на томъ основаніи, что изъ этой же книги, какъ это будетъ мною показано въ другомъ мѣстѣ, несомнѣнно заимствованъ помѣщенный въ концѣ 3-го листа рукописи Лаврентьевскаго свода перечень европейскихъ приморскихъ народовъ, начинаящейся словами: „Афетово бо и то колѣно: варязи, свеи и пр.“.

12. Лѣтописная сказка о Владимировыхъ богатыряхъ.

Въ pendant къ сказаніямъ объ удальцахъ, выступавшихъ, какъ представители противоположныхъ лагерей, въ единоборство, взамѣнъ битвы между самими враждующими ополченіями, прибавлю еще замѣтку объ отнесенныхъ лѣтописцемъ къ эпохѣ Владимира троихъ богатыряхъ: Янѣ Усмощенецъ, Александръ (Алеишъ) Поповичъ и Рогданъ Удаломъ.

Историческое существование *при Владимире* этихъ храбрецовъ, о которыхъ нѣть никакихъ извѣстій въ древнѣйшихъ источникахъ, а упоминается только въ Никоновской лѣтописи, составленной въ XVI стол., одними учеными признается весьма сомнительнымъ, а другими вполнѣ отрицаются. Такъ, Костомаровъ (стр. 201—206) находилъ, что событія, въ которыхъ, по Никоновскому списку, участвуетъ Александръ Поповичъ, вымыслены книжникомъ,—что само лицо этого богатыря, представляющагося, по позднѣйшимъ лѣтописнымъ сборникамъ, витяземъ XIII в. и, притомъ, въ разныхъ мѣстахъ, то защитникомъ своей родины—Ростова, то участникомъ сраженія при Калкѣ, где онъ убитъ былъ вмѣстѣ съ другими 70 храбрыми, „является намъ лицомъ преданія, лицомъ миѳическимъ, при-

лагаемымъ къ разнымъ временамъ“, — что и Янъ Усмошвецъ, побѣдившій печенѣга, не болѣе, какъ выдумка книжника, сочинившаго это имя на основаніи извѣстнаго ему занятія силача, и что точно также имя Рагдая Удалого, напоминающее, по своему окончанію, имена татарскихъ богатырей: Угадай, Себядай, Нагай, Рамзай и т. п.—чисто книжное измышеніе.

Но откуда взялъ книжникъ образецъ для своей выдумки? Смѣло можно утверждать, что готовымъ примѣромъ книжнику послужило одно изъ сказаній о царь Давидѣ, изложенное во 2-й книгѣ Царствъ (гл. XXIII), 1-й книгѣ Паралипоменона (гл. XI) и въ „Іудейскихъ Древностяхъ“ Флавія (VII, 12, § 4).

По сообщеніямъ этихъ источниковъ, въ частностяхъ, впрочемъ, не вполнѣ между собою согласныхъ, Давида окружали 37 (у Флавія 38) „храбрыхъ“ (*гибборимъ*), изъ коихъ преимущественно отличались своими воинскими подвигами и необыкновенною физическою силою *три героя*, храбрѣйшіе изъ храбрыхъ, а по нимъ четверо другихъ, начальствовавшихъ надъ остальными 30 богатырями¹⁾.

По этому-то образцу и нашъ лѣтописецъ сочинилъ басню о троихъ наиболѣе выдающихся богатыряхъ Владимира, первоначально и названныхъ „храбрыми“. Что книжникъ, дѣйствительно, подражалъ библейскому хронисту—въ этомъ убѣждается редакція извѣстія о Владимировыхъ богатыряхъ, читаемая въ одномъ изъ иконописныхъ „Подлинниковъ“:

„У князя Владимира Кіевскаго быша сильніи мужіе богатыри: 1) Янъ Усмошвецъ, Переяславецъ, что Печенѣжскаго богатыря убилъ; 2) Рогдай Удалый, противъ трехъ сотъ могъ выходити на бой; 3) Алексадръ Поповичъ, и всѣхъ ихъ было 37 богатыре й“²⁾.

Сходство этой редакціи съ ветхозавѣтною хроникою бросается въ глаза. Начало и конецъ нашего отрывка прямо

¹⁾ См. превосходный критический разборъ и объясненіе библейскихъ параллельныхъ мѣсть, касательно „храбрыхъ“ Давида, у *Greua: Geschichte der Iuden*, I, Note 9: Zahl, Namen und Bedeutung der Heldenstreiter Dawid's.

²⁾ См. О. И. Буслаева: „Исторические Очерки“, II, стр. 57. Ср. Бестужева-Рюмина: „О составѣ рус. лѣтописей“, I, прилож., стр. 31, въ прим.

заимствованы изъ библейскихъ историческихъ книгъ: „Вотъ главные изъ сильныхъ у Давида..., и вотъ число храбрыхъ, которые были у Давида... Всѧхъ тридцать семь. (I Пар. 11. 10. II Ц. 23. 39).

Равнымъ образомъ и предложеніе „Рогдай Удалый противъ трехъ сотъ могъ выходити на бой“, соотвѣтствующее показанію Степенной Книги: „Такожъ дивенъ бяше въ побѣдахъ и Рогданъ (Рогдай) Удалый, иже на брань единъ могай ходити противу трیехъ сотъ супротивныхъ“, составляетъ только передѣлку библейского стиха: „И Авесса... быль главнымъ изъ трехъ (чит.: согласно сирійскому переводу Библии, *тридцати*), онъ поднялъ свое копье *на триста человѣкъ*. (II Ц. 23. 18; I Пар. 11. 20).

Что касается *Алеши Поповича*, то о его подвигахъ въ приведенномъ мною отрывкѣ изъ „Подлинника“ ничего не упоминается; въ Никоновской же лѣтописи ему приписываются, *въ княженіе Владимира*, двѣ побѣды надъ печенѣгами и одна надъ половцами. По мнѣнію Костомарова (стр. 204), эти извѣстія о подвигахъ Александра включены были въ разсказъ о Владимирѣ потому, что „уже существовалъ въ народномъ преданіи образъ богатыря временъ Владимира подъ такимъ названіемъ“. Покойный же профессоръ Н. П. Дашковичъ въ своемъ ученомъ изслѣдованіи: „Къ вопросу о происхожденіи былинъ.—Былины обѣ Алешѣ Поповичѣ и о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси“, съ своей стороны, также пришелъ къ выводу, что, „говоря обѣ Александры при описаніи событий *XIII столѣтія*, авторъ Никоновской лѣтописи переписалъ извѣстія, встрѣченныя въ болѣе древнихъ лѣтописяхъ, а Александра, какъ богатыря *Владимира*, *зимствовалъ изъ былинъ*¹⁾). Но правильнѣе допустить, что лѣтописные свидѣтельства обѣ Алешѣ Поповичѣ, какъ богатырѣ Владимира, является вовсе не „отголоскомъ былевыхъ пѣсень“, а лишь травестицію все тѣхъ же сказаний о „храбрыхъ“ Давида. Дѣло въ томъ, что какъ во 2-й кн. Царствъ (23. 18—20) и Палипоменонѣ (I, 27. 5), такъ и въ „Іуд. Древностяхъ“, за упоминаніемъ о подвигѣ *Авессы*, поразившаго въ одинъ разъ триста человѣкъ, непосредственно слѣдуетъ перечисленіе геройскихъ дѣяній *Ванеи, сына Йодая, изъ священническаго рода*. И вотъ

¹⁾) „Кievskia Universit. Izvѣstia“ за 1883 г., кн. 3, стр. 176.

авторъ разсказа, внесенного въ Никоновскій списокъ, Авес-су (въ евр. текстѣ: *Авишай*) передѣлалъ въ *Алешу* (*потомъ* переименованнаго въ Александра), надѣливъ его про-звищемъ „Поповичъ“, принадлежащимъ собственно *Ванею*, какъ сыну священника; имя же *Іодай* преобразилъ въ *Рогдай*, увлекшись тѣмъ, что въ числѣ Давидовыхъ богатырей встрѣчаются еще нѣсколько другихъ именъ съ такимъ же окончаниемъ: *Магарай*, *Итай*, *Хурай* и др.

Достовѣрность этого предположенія подтверждается слѣ-дующимъ:

1) Алеша (онъ же Александръ) отличился сперва тѣмъ, что убилъ Володаря и брата его „и иныхъ множество Поло-вецъ изби, а иныхъ *въ поле прогна*. (Ник. лѣт., стр. 68). Подчеркнутая фраза можетъ получить опредѣленный смыслъ только по сопоставленіи ея съ повѣданіемъ священной хро-ники, что въ Эфесь-Дамимѣ, куда Филистимляне собрались на войну, „тамъ часть поля была засѣяна ячменемъ, и народъ побѣжалъ отъ Филистимлянъ, но онъ (*Шамма сынъ Аге*) сталъ среди поля, сберегъ его, и поразилъ Филистимлянъ. (II Ц. 23, 11—12; I Пар., 11. 13—14),—такъ, что въ нашемъ раз-сказѣ, вмѣсто „*въ поле*“, слѣдуетъ читать „*съ поля прогна*“.

2) Въ награду за проявленный Алешою подвигъ „Воло-димеръ возрадовался зѣло, и возложи на нань гривну злату, и сотвори ѹ вельможа въ. полатѣ своей“. (Никон. лѣт., I. с.). Н. П. Дацкевичъ полагалъ, что это мѣсто заимствовано изъ былины, сообщающей, что Апраксія „брала Алешинъку за бѣлу руку и вела его въ гридни столovskyя... и стали Але-шинъку тутъ жаловать: села съ приселками, города съ приго-родками, и казна-то была ему не закрыта“. Вѣроятнѣе, однако, что приведенное мѣсто лѣтописи составлено подъ вліяніемъ библейской хроники, повѣствующей, что Давидъ сдѣлалъ Ва-нею, священническаго сына, военачальникомъ и близай-шимъ къ себѣ сановникомъ. (II Ц. 23. 23. I Пар, 11. 25).

3) По лѣтописному разсказу, Александръ вмѣстѣ съ Усмошвекомъ разбилъ печенѣговъ и привель въ Кіевъ къ Владиміру князя ихъ Родмана *съ тремя его сыновьями*. (Никон. лѣт., *ibid*). О сочиненности этого разсказа излишне распро-страняться, такъ какъ невозможно допустить, чтобы онъ основанъ былъ на какой-либо исторической записи, сохранившейся до XVI ст., но неизвѣстной старшимъ лѣтописнымъ

сводамъ. Вопрощь можетъ быть только о томъ, гдѣ лѣтописецъ нашелъ образецъ для своего домысла? Едва-ли ошибемся, предположивъ, что таковыи образцомъ послужило и здѣсь библейское повѣствованіе о подвигѣ Ванеи, сына священника, *vulgo* поповича, поразившаго двухъ сыновей Ариала Моавитскаго. (I Пар., 11. 22).

Обращаясь затѣмъ къ имени Яна Усмошвеца, убившаго печенѣжскаго богатыря, можно съ вѣроятностію принять, что оно выдумано подъ воздействиемъ библейского сообщенія, что въ одной изъ войнъ Давида съ Филистимлянами Элхананъ поразилъ Лахмія, брата Голаѣова. (I Пар. 20. 5. Ср. II Ц. 21. 19). Имя же Янъ или Янній является сокращеніемъ имени Элханана и тождественнаго ему по этимологическому значенію *Ioханана* (Божія благодать).

И такъ, все вышеизложенное приводить къ заключенію, что лѣтописное свидѣтельство о богатыряхъ *въ княжескіе Владимира* составилось путемъ книжнымъ, а вовсе не заимствовано изъ народныхъ эпическихъ (пѣсенныхъ или прозаическихъ) сказаний, какъ полагалъ проф. Дащекевичъ, вслѣдъ за другими учеными, и что, наоборотъ, былины въ данномъ случаѣ, какъ и вообще, только пріурочили свои разсказы къ именамъ богатырей, встрѣченнымъ въ лѣтописяхъ. Кроме того, представляется полное основаніе признать, что извѣстіе о троихъ богатыряхъ при Владиміре первоначально читалось и въ старшихъ лѣтописныхъ спискахъ (Лаврен. и Ипат.) и помѣщено было подъ 998 и 999 годами, гдѣ нынѣ пробѣлы, въ краткой редакціи, воспроизведенной въ иконописномъ „Подлинникѣ“ и что осложненіе этого свидѣтельства въ Никоновскомъ сводѣ нѣкоторыми явно несообразными подробностями должно быть приписано отчасти обычной манерѣ составителя этого свода распространять заимствованныя изъ древнихъ источниковъ извѣстія разными прибавками и прикрасами собственного измышенія, отчасти же сбитости и спутанности текста. Такъ, возьмемъ отрывокъ:

„Преставися Рогдай Удалый, яко наѣзжаше сей на триста воинъ, и плакася о немъ Володимеръ и погребе его съ отцомъ своимъ митрополитомъ Леонтомъ“.

Костомаровъ, въ числѣ доводовъ въ сторону недостовѣрности этого сообщенія, указалъ на то, что здѣсь является отецъ митрополитъ, тогда какъ съ митрополитами начинаемъ

встрѣчаться въ старшихъ спискахъ лишь съ 1039 г. Доводъ этотъ, однако, не отличается убѣдительностю, ибо умолчаніе старшихъ лѣтописныхъ списковъ о митрополитахъ при Владимираѣ отнюдь не даетъ еще права съ положительностю отрицать извѣстное изъ другихъ памятниковъ существованіе при этомъ князѣ митрополита Леона или Леонтия. Дѣйствительная же несообразность упомянутаго сообщенія обнаруживается изъ того, что по нему Владимираѣ оплакивалъ смерть силача Рогдая, которому онъ, вмѣстѣ съ митрополитомъ, устроилъ торжественные похороны, а между тѣмъ лѣтописецъ не обмолвился ни полусловомъ, что Владимираѣ прослезился по поводу кончины Мальвереди, которую Татищевъ считаетъ чехинею, матерью Святослава, или, по чтенію Никоновской лѣтописи, Малъвреда-сильнаго, т. е. богатыря, ни также по случаю смерти своей жены Рогнѣды, или другой своей супруги— pariцы Анны. Эта несообразность произошла оттого, что переписчикъ, по своему обыкновенію, перепуталъ текстъ. А именно: вслѣдъ за сообщеніемъ подъ 6510 годомъ о смерти Малъвреда, въ Никоновскомъ спискѣ помѣщено извѣстіе о кончинѣ Изяслава Владимираича Полоцкаго и приводится характеристика добродѣтелей этого князя, выраженная избытыми фразами, подходящими, по замѣчанію Костомарова, къ кому угодно: „бысть же сей князь тихъ, и кротокъ, и смиренъ, и милостивъ и пр. и пр.“. Вотъ сюда-то и должны быть перевставлены слова, неумѣстно пристегнутыя къ показанію о смерти Рогдая Удалого, черезъ что возстановится первоначальное подлинное чтеніе извѣстія о смерти Изяслава:

„Въ лѣто 6511. Преставися Изяславъ, сынъ Володимировъ, отецъ Брачиславовъ, [и плакася о немъ Володимерь, и погребе его съ отцомъ своимъ митрополитомъ Леонтомъ]. Бысть же сей князь тихъ и кротокъ и т. д.“

Такая же, кстати сказать, перетасовка предложеній допущена въ Никоновскомъ спискѣ и въ статьѣ подъ 1001 г. (стр. 68) объ избеніи печенѣговъ *Александромъ Поповичемъ* вмѣстѣ съ Яномъ Усмошвецомъ. Здѣсь, непосредственно за разсказомъ о побѣдѣ, одержанной надъ печенѣгами, слѣдуетъ извѣстіе, что Владимираѣ по этому поводу устроилъ праздникъ и раздавалъ милостыню. Оказывается, однако, что описание

этого празднества только варіантъ помѣщенаго на предъидущей, 67-й, страницѣ сообщенія о пиршествѣ, устроенному Владиміромъ въ 998 г. послѣ освященія Богородичной церкви.

Вотъ оба параллельныхъ текста.

Подъ 6506 годомъ.

(*Никон. лѣтоп. I, стр. 67.*)

„И сотвори пированіе свѣтло (съ отцомъ своимъ митрополитомъ въ той день и съ всѣми бояры и вельможи своими, также недѣлю всю пиры творя, веселися, съзываю отъ многихъ странъ люди) и раздая имънія много убогимъ и нищимъ, и страннымъ, и по церквамъ и по монастырямъ; больнымъ же и нищимъ поставляше по улицамъ великія кади и бочки меду, и хлѣбъ, и мясо, и рыбу, и сырь, и вино, и овоща разноличная: каждо хотя приходаше и ядяше, славяще Бога и блаженного князя Володимера“.

Подъ 6509 годомъ.

(*Никон. лѣтоп. I, стр. 68.*)

„Володимеръ же сътвори празднованіе свѣтло и милостыню многу раздае по церквамъ и монастырямъ, и убогимъ и нищимъ, и по улицамъ больнымъ и клюснымъ великия кади и бочки меду, и квасу, и перевары и вина поставляше, и мяса и рыбы, и всякое овоціе, что кто требоваше“.

Такимъ образомъ, по очищениіи извѣстія Никоновской лѣтописи о богатыряхъ, во 1-хъ, отъ риторическихъ распространений, сдѣланныхъ самимъ составителемъ этого свода и, во 2-хъ, отъ излишковъ, образовавшихся отъ прибавки переписчикомъ цѣлыхъ мѣстъ и фразъ, относящихся къ другимъ сказаніямъ, останется, какъ принадлежащее первоначальному чтенію, едва только упоминаніе о трехъ Владиміровыхъ богатыряхъ съ краткимъ обозначеніемъ ихъ подвиговъ, въ редакціи, сходной съ тою, которая воспроизведена въ „Сборномъ Подлинникѣ“ графа Строганова, а въ такомъ видѣ извѣстіе несомнѣнно содержалось и въ Лаврентьевскомъ и Ипатскому спискахъ, какъ сочиненное по образцу библейскихъ сказаний о богатыряхъ Давида.

Закончу настоящую главу еще однимъ замѣчаніемъ. Въ еврейской агадической литературѣ всѣ библейские герои, осо-

бенно царь Давидъ и его „храбрые“, представляются главнымъ образомъ великими книжниками и вѣроучителями. „Въ талмудическомъ изображеніи“, говоритъ покойный еврейскій писатель М. Грюнбаумъ, воинственный царь Давидъ превратился въ архи-раввина во Израилѣ, а окружающіе его богатыри (*гибборимъ*) являются борцами *Торы* (Закона Божьяго); ихъ мечь—діалектика, ихъ поле браны—поле *галахи* (религіознаго законодательства)¹⁾. И любопытно, что этотъ же взглѣдъ про никъ и въ русскую народную словесность. Такъ, въ наиболѣе важной и древней изъ народныхъ духовныхъ пѣсней, въ *Стихѣ о Голубиной Книгѣ*, дѣйствующими лицами выведены вмѣстѣ „премудрый царь Давыдъ Ессеевичъ и Володимеръ князь Володимиричъ“, изъ коихъ первый на заданные послѣднимъ вопросы даетъ, „по старой по своей памяти, какъ по грамотѣ“, отвѣты, содержащіеся въ великой „Божьей Книгѣ“. Да изъ богатырей многіе превращались въ *калики*, пильгрим щики, отправлявшіеся для спасенія души въ Іерусалимъ, откуда и переносили въ Россію пѣсни нравственно-назидательнаго содержанія.

13. Объ Осадѣ Бѣлгорода.

Возвращаюсь къ лѣтописнымъ статьямъ по Лаврентьев скому своду. Подъ 997 годомъ въ немъ помѣщены разсказы, сущность котораго заключается въ томъ, что осажденные печенѣгами бѣлгородцы, по совѣту мудраго старца, выкопали двѣ ямы и въ одну изъ нихъ налили растворъ киселя, а въ другую медовую сыть и увѣряли приглашенныхъ печенѣговъ, въ числѣ цѣлаго десятка, что земля здѣсь такова, что сама родить кисель и медь и потому невозможно взять ихъ осадою; печенѣги, по своей глупости, этому повѣрили и удалились прочь.

Изложивъ въ такомъ видѣ содержаніе этого рассказа, Костомаровъ (стр. 165) замѣтилъ, что послѣдній, какъ несомнѣнно *народный*, принадлежитъ къ ряду безчисленныхъ въ

¹⁾ M. Gruenbaum: Gesammelte Aufsaetze. Zur Sprach—und Sa genkunde, Berlin, 1901, S 26—27.

подобномъ родѣ, существующихъ въ настоящее время и особенно любимыхъ малороссами, у которыхъ комизъ смѣшного анекдота чаще всего вертится на готовности повѣрить, въ силу подготовленного искусно подобія, такому явлению, которому по здравому уму повѣрить невозможно, наприм.: является живая рыба и простака увѣряютъ, что ее поймали въ травѣ и проч.

Междѣ тѣмъ въ началѣ прошлаго столѣтія главнѣйшій представитель, или, по выраженію Погодина, „виновникъ“ скептической школы въ русской исторіографіи, М. Т. Каченовскій, высказалъ совершенно иной взглядъ на этотъ разсказъ, считая его не простонароднымъ анекдотомъ, выдуманнымъ въ насмѣшку надъ прирожденною глупостю печенѣговъ, а литературнымъ заимствованіемъ. Въ своей статьѣ: „Параллельныя мѣста въ русскихъ лѣтописяхъ“, напечатанной въ „Вѣстнике Европы“ за 1809 г. (XLVII), Каченовскій указываетъ, что уже Татищевъ сближалъ наше лѣтописное сообщеніе съ разсказомъ Геродота о Трасивулѣ, избавившемъ Милетъ отъ осады Аллатта Лидійскаго. „Сходство, говоритъ Каченовскій, здѣсь очень близкое, только и разницы, что въ Милетѣ не догадались врыть кадей съ кисельною цѣжею и сытою, а просто вынесли съѣстные свои припасы на площадь и тамъ пировали въ присутствіи чиновника, присланнаго отъ Аллатта. Поліенъ, греческій писатель, въ книгѣ своей о военныхъ хитростяхъ, повторяетъ повѣствованіе Геродотово. Въ нашу лѣтопись, вѣроятно, вкралось оно послѣ Нестора: ученость его едва-ли простиралась до столь отдаленной древности. Кто-нибудь изъ польскихъ или богемскихъ писателей, читавшій латинскія книги, подалъ поводъ нашимъ украсить вѣкъ Владимиrowъ достопамятнымъ избавленіемъ Бѣлгорода отъ печенѣговъ“¹⁾.

Полагаю, однако, что можно съ болѣшимъ правомъ допустить, что разсказать о киселѣ и медѣ въ Бѣлгородѣ, подобно всѣмъ прочимъ баснословнымъ сказаніямъ, относящимся къ эпохѣ Владимира, „вкрался“, какъ выразился Каченовскій, или открыто перешель въ такъ называемую Несторову лѣтопись не изъ латинскихъ книгъ и не чрезъ посредство польскихъ

¹⁾ Ср. В. Н. Иконникова: „Скептическая школа въ русской исторіографіи“, Кіевъ, 1871 г., стр. 9—10.

или чешскихъ писателей, а чрезъ лицо, свѣдущее въ еврейской письменности. И дѣйствительно, поводомъ къ составленію нашего разсказа могло послужить сообщеніе Флавія Іосифа объ одной изъ военныхъ хитростей іудеевъ во время осады Іерусалима.

„Веспасіанъ, повѣстуетъ, между прочимъ, Іосифъ, надѣлся, что цистерны въ скорости изсякнутъ, и тогда сдача города будетъ неизбѣжна. Чтобы отнять у него эту надежду, Іосифъ приказалъ многимъ жителямъ погрузить свою одежду въ воду и затѣмъ развесить ее на стѣнныя брустверы, такъ, что вся стѣна затекла водой. Это ужаснуло римлянъ и лишило ихъ бодрости: они увидѣли вдругъ, что тѣ, которые, по ихъ мнѣнію, нуждаются въ глоткѣ воды, расточаютъ такую массу ея для насыпки“. („Іуд. война“, III, 7, § 13).

Но ближайшимъ образцомъ лѣтописнаго извѣстія объ осадѣ Бѣлгорода долженъ быть признанъ имѣющій свою основу въ еврейскихъ преданіяхъ разсказъ Самаританской Хроники (книги Іисуса Навина) объ осадѣ Іерусалима римскимъ императоромъ Адріаномъ.

Вотъ въ переводѣ начало разсказа:

„Послѣ того Адріанъ пошелъ на Іерусалимъ и осадилъ его. И выходили нѣкоторые изъ осажденныхъ іудеевъ чрезъ подземное водохранилище, устроенное Соломономъ, сыномъ Давида, въ Іерихонъ, а другое въ Лудѣ, и оттуда привозили жизненные припасы и побросали таковые со стѣны (городской), говоря: смотрите, что сотворилъ намъ Превѣчный: Онъ одолжилъ насть хлѣбомъ съ неба, какъ Онъ сотворилъ намъ въ пустынѣ; иные же бросали со стѣны плоды сочные и сушеные и т. п., и говорили: ѿѣште, ибо ихъ Превѣчный ниспослалъ намъ съ неба... И упалъ духомъ Адріанъ, потому, что онъ имъ повѣрилъ, и простеръ къ нимъ милость“¹⁾.

Имѣя въ виду, что сочинитель извѣстія объ осажденіи Владиміромъ Корсуня, пользовался еврейскими легендами, отчасти вошедшими въ измѣненномъ видѣ и въ Самаританскую Хронику, едва-ли можно сомнѣваться, что и разсказъ объ осадѣ Бѣлгорода сочиненъ подъ вліяніемъ того же источника, въ

¹⁾ См. цитированную выше книгу: „Карме-Шомронъ“ Рафаила Кирхгейма, стр. 86.

особенности, если принять въ соображеніе, что манна, хлѣбъ, ниспосланный іудеямъ съ неба, по словамъ Исхода (XVI, 31), „была, какъ коріандровое сѣмя, бѣлое, вкусомъ же, какъ прѣженецъ съ медомъ“, и что авторъ нашей лѣтописной статьи проявилъ свое творчество лишь тѣмъ, что заставилъ бѣлого-родцевъ хвалиться предъ печеньгами, что „кормля“ (кисель съ сытою) достается имъ не съ неба, а „отъ земли“.

Остается мнѣ разсмотрѣть еще одно, послѣднее, сказаніе, которымъ лѣтописецъ и заканчиваетъ свою повѣсть о дѣлахъ князя Владимира. Разборъ этого сказанія представить мнѣ лишній разъ случай показать всю необходимость и важность предварительной критической обработки лѣтописнаго текста.

14. О приготовленіяхъ Владимира къ борьбѣ съ сыномъ своимъ Ярославомъ.

Подъ 1014 г. лѣтопись сообщаетъ, что Ярославъ, посаженный Владиміромъ въ Новгородѣ, отказался присыпать въ Киевъ ежегодно по двѣ тысячи гривенъ, какъ дѣлали всѣ посадники новгородскіе, раздававши еще одну тысячу *гридямъ* въ Новгородѣ. Тогда Владиміръ сказалъ: „исправляйте дороги и мостите мости“; онъ хотѣлъ идти самъ на Ярослава, но разболѣлся и умеръ 15 Июля слѣдующаго 1015 года.

Какъ понимать сообщеніе, что новгородскіе посадники раздавали въ Новгородѣ тысячу (гривень) *гридямъ*? За что собственно платили послѣднимъ, и почему Владиміръ заинтересованъ былъ въ производствѣ этихъ платежей и почему разгневался, когда Ярославъ ихъ прекратилъ? На этотъ вопросъ ни историки, вообще, ни историки-юристы въ частности, удовлетворительного отвѣта не даютъ. Такъ, Карамзинъ излагаетъ, что „намѣстники новгородскіе ежегодно платили 2000 гривенъ вел. князю и 1000 раздавали *гриднямъ* или тѣлохранителямъ княжескимъ, а въ примѣчаніи присовокупляетъ, что при Олегѣ Новгородѣ платилъ 300 гривенъ *варягъ*.

гамъ”¹⁾). Но этимъ дѣло нисколько не разъяснилось и лишь къ одному недоумѣнію прибавилось другое: да почему же, спрашивается, новгородцы продолжали платить дань варягамъ, послѣ того, какъ послѣдніе были изгнаны изъ новгородской области еще до восстания въ ней Рюрика? *Соловьевъ* передаетъ лѣтописное свидѣтельство безъ всякихъ комментарievъ.²⁾ Д. И. Иловайскій поступилъ еще проще: онъ не упомянулъ вовсе показанія лѣтописи объ отказѣ Ярослава раздавать тысячу гривенъ гридямъ. Излагая причины, поддерживавшія въ Новгородѣ стремленіе къ независимости отъ Кіева, нашъ историкъ заканчиваетъ свои сужденія по сему предмету замѣчаніемъ: „Какъ бы то ни было, Ярославъ вдругъ отказался платить великому князю установленную дань въ 2000 гривенъ”³⁾. Объ обязанности же платить тысячу гривенъ гридямъ—ни слова. Столь же просто отдѣлывается проф. М. Ф. Владимірскій-Будановъ. „Ярославъ, пишетъ онъ, и другіе новгородскіе посадники уплачивали $\frac{2}{3}$ (ежегодной дани) въ Кіевъ, а $\frac{1}{3}$ оставляли себѣ”⁴⁾. Но что это за дань, которую, по пословицѣ, даютъ, но изъ рукъ не выпускаютъ? Обстоятельное же объясненіе занимающаго насъ лѣтописнаго свидѣтельства предложено было профессоромъ московскаго университета по каѳедрѣ ист. рус. права, П. Н. Мрочекъ-Дроздовскимъ. По его мнѣнію, гнѣвъ Владимира вызванъ былъ тѣмъ, что Ярославъ, хотя и уплачивалъ отцу ежегодно 2000 гривенъ, отказался доплачивать еще по тысячи до полной суммы 3000 гривенъ. Свое характерное мнѣніе авторъ обосновываетъ слѣдующими соображеніями: Лѣтописная запись гласитъ:

„Ярославу... урокомъ дающю Кіеву двѣ тысячи гривенъ..., а тысячу Новѣгородѣ гридемъ раздаваху, и тако даиху вси посадники Новѣгородѣстии, а Ярославъ сего не даише къ Кіеву”.

Единственное число *дающю*, разсуждаетъ профессоръ, въ отличіе отъ множ.: *раздаваху, даиху*, показываетъ, что „Ярославъ давалъ въ Кіевъ ежегодно 2000 гривенъ, но, уплачивая

¹⁾ „Исторія Госуд. Рос., I, прим. 435.

²⁾ Ист. Рос. изд. 1857 г. I, стр. 204.

³⁾ „Исторія Россіи”, 1876 г., I, стр. 87.

⁴⁾ „Обзоръ исторіи рус. права”, 1888 г., стр. 79.

эту урочную сумму, онъ не посыпалъ въ Кіевъ того, что посадники раздавали въ Новогородѣ гридамъ: „сего не даяше к Кыеву“, т. е. 1000 гривенъ. Отсюда ясно, что при Ярославѣ, какъ при князѣ, имѣющемъ свою дружину, своихъ гридей; бывшихъ на его иждивеніи, не было гридей велиокняжескихъ, которые посылались съ посадниками, а потому содержаніе этихъ гридей и должно было отъ Ярослава прямо поступать въ Кіевъ: онъ долженъ былъ посыпать туда 3000 гривенъ, а не 2000, какъ это дѣлалъ. Какъ кажется, весьма ясный грамматическій смыслъ этой записи *не дозволяетъ никакого иного толкованія*¹⁾.

Вдаваться въ опроверженіе, по существу, приведенного толкованія совершенно излишне. Достаточно будетъ указать, что оно, какъ и объясненія другихъ цитированныхъ авторовъ, построено просто на ошибкѣ въ текстѣ, ибо, вмѣсто имѣющагося въ Лавр. лѣтописи сочетанія: „а тысячу Новѣгородѣ гридемъ раздаваху“, въ Ипатьевскомъ сборникѣ читается: „а тысячу Новѣгородѣ гривенъ раздаваху“; о „гридяхъ“ же нѣтъ здѣсь и помину, и такимъ образомъ всѣ разговоры изслѣдователей о посылкѣ кіевскими великими князьями въ Новогородъ своихъ дружинъ, которыхъ новогородскіе посадники обязаны были содерживать на свой счетъ, уплачивая имъ ежегодно по 1000 гривенъ, оказываются вполнѣ праздными, не имѣя опоры въ подлинномъ лѣтописномъ преданіи. Но, если тысяча гривенъ платилась не гридямъ, то кому же эта сумма уплачивалась? Отвѣтъ получится, если въ означенной фразѣ произвести поправку еще одного слова, поставивъ, вмѣсто „Новѣгородѣ“—*Вышегороду*, послѣ чего трактуемая запись примѣтъ такой видъ:

„Въ лѣто 6522. Ярославу сущю Новѣгородѣ и урокомъ дающю Кыеву (варіантомъ нужно считать неумѣстно помѣщенные ниже въ текстѣ слова: „к Кыеву“) двѣ тысячи гривенъ отъ года до года, а Вышегороду тысячу гривенъ, и тако даяху (вар.: раздаваху,— ошибочно, вм. даваху) вси посадники Новѣгородьстии (въ Ник. спискѣ: яко же и Вышеславъ прежде... даяше), а Ярославъ сего не даяше... отцю своему. И рече Володимеръ и пр.“ (Лавр. стр. 127).

¹⁾ „Изслѣдованіе о Русской Правдѣ“, приложение ко второму выпуску, М. 1886 г. стр. 28.

Основательность этой конъектуры подтверждается положительнымъ свидѣтельствомъ лѣтописи, что съ дани, которую Ольга брала съ древлянъ, „2 части дани идета Киеву (вар.: к. Кыеву), а третья Вышегороду к Ольгѣ; бѣ бо Вышегородъ градъ Вользинъ“ (Лавр., стр. 58).

Кстати, интересно сопоставить принятый на Руси размѣр доли съ даней, платимыхъ Киеву подвластными ему племенами и областями, которая шла въ собственную казну киевскаго великого князя, въ отличие отъ части тѣхъ же даней, поступавшей въ пользу Киева на общегосударственный нужды, съ опредѣленіемъ о размѣрѣ отдѣляемой въ пользу князя доли военной добычи, содержащимся въ *Законѣ Судномъ людемъ* или *Судебнику царя Константина*. Этотъ юридический памятникъ, имѣвшій несомнѣнно вліяніе на Русскую Правду, авторитетными учеными признается за составленную въ Болгаріи вскорѣ послѣ крещенія болгарскаго народа компиляцію византійскихъ законовъ, извлеченныхъ, по изслѣдованию А. С. Павлова, главнымъ образомъ изъ греческой Эклоги Льва и Константина и дополненную въ пространномъ ея изводѣ 45 статьями, заимствованными изъ Моисеева законоучителемъ, Константиномъ Философомъ, для новообращенныхъ *хазаръ*; подробный же анализъ ряда статей этой законной книги, обыкновенно принимаемыхъ за почерпнутыя изъ византійскихъ источниковъ, привелъ меня къ убѣждѣнію, что она, въ дѣйствительности, отражаетъ нормы *моисеево-талмудического права*.¹⁾ Между прочимъ, къ такому заключенію приводить статья Закона Судного, по списку, изданному Дубенскимъ во 2-й части Русскихъ Достопамятностей, озаглавленная „о бранехъ“ и состоящая собственно изъ двухъ статей: 1) обѣ исходящихъ на войну противъ непріятеля и 2) о распределеніи военной добычи—*о полонѣ*. А. С. Павловъ, вслѣдъ за бар. Розенкампфомъ, считалъ всю эту статью за

¹⁾ См. мои статьи въ „Трудахъ Кіев. Дух. Акад. за 1891 г., Августъ: „Кирилло-Меѳодіевские вопросы“, и въ журналѣ „Вѣстникъ Права“ за 1906 г., (кн. II): „О судебныхъ доказательствахъ по Русской Правдѣ“, стр. 341—349.

имствованою или слегка передѣланною изъ послѣдней (60) книги Василикъ, а недавно профессоръ Т. Д. Флоринскій, какъ на источникъ ея, указалъ 18-й титулъ упомянутой Эклоги.¹⁾ Но, по доводамъ мною представленнымъ, оказывается что означенная статья, особенно въ первой ея части, сложена мозаикообразно изъ различныхъ мѣстъ ветхозавѣтныхъ книгъ, Талмуда и древнѣйшихъ еврейскихъ сборниковъ толкованій на Библію подъ заглавіями *Siphre* и *Midrasch*. Въ этой-то статьѣ настъ въ данномъ случаѣ интересуютъ два абзаца, текстъ которыхъ я, путемъ сличенія варіантовъ и перестановки нѣкоторыхъ словъ, восстановилъ въ слѣдующемъ видѣ:

„Плѣна же шестую достоить взимати княземъ, и прочее число все всімъ людемъ въ равну часть дѣлится отъ мала и до велика; достоить бо княземъ часть княжа, а прибытокъ людемъ... И яко же лѣпо есть (вар.: да бываетъ, чит.: подобаетъ) да смѣться по части, иже обрѣтаются на браны и иже остаются (ся) на стану. Тако бо писано есть... отъ цесаря Давида“²⁾.

Эти отрывки я сопоставилъ съ текстуальными выдержками изъ талмудической письменности:

„Царь — помазаникъ (предводительствующій войскомъ на войнѣ) получаетъ изъ покоренныхъ Израилемъ (въ Палестинѣ) земель одну тринадцатую часть, и это составлять право для него и его потомковъ во вѣки. Ему же принадлежать царскія сокровища (казны) побѣжденныхъ державъ; остальная же военная добыча предлагается ему и изъ нея онъ получаетъ напередъ (лучшую) половину, а остальная половина идеть въ раздѣлъ, по равнымъ частямъ, между всѣми людьми ополченія совокупно, не исключая и оставшихся въ станѣ при сосудахъ для ихъ охраненія, ибо сказано (словѣ царя Давида): „какова часть ходившій на войну, такова часть должна быть и оставшимся при обозѣ; на всѣхъ должно раздѣлить“ (I Цар., 30, 21). Вся же покоренная ца-

¹⁾ „Древнѣйшій памятникъ болгарского права“, оттискъ изъ Сборника статей по истории права, изданного въ честь М. Ф. Владимировского-Буданова, Кіевъ, 1904 г., стр. 19.

²⁾ „Русскія достопамятности“, ч. II, стр. 146—148.

ремъ, земля виѣ Палестины принадлежить ему и онъ раздаєтъ ее своимъ слугамъ и ратнымъ людямъ, по своему усмотрѣнію, и оставляетъ изъ нея себѣ, сколько ему будетъ угодно".

Изъ указанныхъ параллелей можно заключить, что представление опредѣленной доли съ дани, которую уплачивали Киеву подчиненные ему города и области, въ пользу кievскаго великаго князя, въ его собственную казну (*fiscus*), въ отли-чие отъ государственной казны (*aerarium*), восходитъ къ изображеному въ древнѣйшемъ, болгарскомъ-ли, или хазарскомъ, правовомъ памятнику началу, по которому князь, какъ вождь боевыхъ силъ, получалъ извѣстную долю военной добычи лично для себя, а остальную добычу распредѣлялъ по-ровну между участниками въ войнѣ. Разница лишь та, что, по Закону Судному, князь получаетъ съ военной добычи $\frac{1}{6}$ часть, а по древне-русскому обычному праву, съ дани отъ покоренныхъ городовъ и областей въ пользу князя шло вдвое больше— $\frac{1}{3}$ часть.

Для лучшаго еще обоснованія предлагаемой мною поправки текста извѣстія подъ 1014 г., благодаря которой оказывается, что новгородцы не платили ничего въ пользу гридыбы,—великокняжеской дружины, а уплачивали только ежегодно, въ видѣ дани, урокъ или укладъ въ 3000 гривенъ, изъ коихъ 2000 шли на Киевъ, а 1000 на Вышеградъ,—мнѣ необходимо еще представить объясненіе мѣста лѣтописи по Лавр. списку, где подъ 882 г. сообщается, что „Олегъ уставилъ дани съ Словенъ, Кривичей и Мери, и установилъ также, чтобы Новогородъ платилъ 300 гривенъ варягамъ „мира дѣля“, каковую сумму новгородцы и платили имъ до смерти Ярославовой“.

Въ опѣнкѣ историчности этого сообщенія проявили тро-гательное единодушіе такие антиподы, какъ одинъ изъ наиболѣе горячихъ защитниковъ теоріи норманизма, М. П. *Погодинъ*, и самый ярый антинорманистъ Д. И. *Иловайский*. Послѣдній прямо выражается, что „это извѣстіе, конечно, не легенда и принадлежитъ къ отдѣлу наиболѣе достовѣрныхъ источниковъ лѣтописнаго свода“ ¹⁾). Существенное же разно-

¹⁾ „Разысканіе о началѣ Руси“ М., 1882 г., стр 52.

гласіє между названными учеными заключается лишь въ томъ, что Погодинъ, перебравъ всѣхъ возможныхъ варяговъ, принужденъ быть, по его словамъ, наконецъ заключить, что подъ ними въ данномъ мѣстѣ должно (вслѣдъ за Рейцомъ) разумѣть варяговъ *заморскихъ*¹⁾). По мнѣнію же Д. И. Иловайского, данное извѣстіе „могно понимать только въ томъ смыслѣ, что новгородцы платили на содержаніе у себя *варяжскаго гарнизона*“. Но ни съ однимъ изъ этихъ толкованій помириться невозможно. Самъ Погодинъ поставилъ себѣ вопросъ: „какъ же при Владимірѣ и Ярославѣ новгородцы платили дань чужеземцамъ? Какъ могли допустить это князья?“ И отвѣчаетъ: „для спокойствія своихъ владѣній и т. п.“. Мыслимо-ли, однако чтобы Олегъ, воспретившій сѣверянамъ и радомичамъ платить дань хазарамъ, не только позволялъ словенамъ, кривичамъ и мери, но и вмѣнилъ имъ въ обязанность (*устави*) платить дань заморскимъ варягамъ, тѣмъ самыми, которыхъ эти племена, предъ пришествіемъ Рюрика съ братьями, изгнали за-море, отказавшись платить имъ дань, нисколько не опасаясь, что они, варяги, будутъ беспокоить ихъ своими набѣгами? Да и правдоподобно-ли, что дань въ пользу заморскихъ варяговъ была возложена Олегомъ исключительно на новгородцевъ, а не вмѣстѣ съ тѣмъ и на другія сѣверные племена, которая вѣдь не менѣе Новгорода заинтересованы были въ *спокойствіи своихъ владѣній и т. п.*, какъ выразился Погодинъ? Наконецъ, допустимо-ли, что Ярославъ, не пожелавшій платить урока своему отцу Владиміру, продолжалъ неуклонно до самой своей кончины уплачивать дань варягамъ?

Точно также совершенно непріемлемо и мнѣніе Д. И. Иловайского, что подъ варягами въ данномъ мѣстѣ нужно понимать варяжскій гарнizonъ. Погодинъ справедливо указываетъ, что „Игорь, Владиміръ, Ярославъ ходили искать помощи за-море. И если бы варяжская дружина оставалась въ Новгородѣ на жалованье, то какъ объяснить выраженіе Несторово: „мира дѣля“? Новгородцы не ужились съ самимъ Рюрикомъ...,ссорились съ варягами Ярослава; они хотѣли сначала отдѣлаться какъ-нибудь отъ варяговъ; можемъ-ли допустить, чтобы они однихъ проводили, а другихъ оставили у себя“?

¹⁾ „Изслѣдованія, замѣчанія и лекціи“, III, стр. 82—85.

Междуд тѣмъ несостоительность толкованій ученыхъ проходитъ въ данномъ случаѣ, какъ и во всѣхъ другихъ, только оттого, что они оперируютъ надъ испорченнымъ текстомъ, надъ безсвязнымъ наборомъ словъ. Если же возстановить подлинное чтеніе, то окажется, что въ обсуждаемомъ мѣстѣ лѣтописи не говорится вовсе о платѣ новогородцами 300 гривень варягамъ.

Прежде всего изъ текста должны быть исключены занесенные съ-чужа двѣ фразы: 1) „мира дѣля“ и 2) „до смерти Ярославли“. Первое выраженіе слѣдуетъ передвинуть черезъ нѣсколько строкъ вверхъ—въ начало сегмента: „И сѣде Олегъ, княжа въ Киевѣ“. (Лавр., стр. 23). Продолженіемъ этой фразы и будетъ: „мира дѣля (чит.: *миръ дѣля*) ко всѣмъ странамъ“. Доказательствомъ достовѣрности этой поправки служатъ параллельныя мѣста: „И живяше Олегъ, *миръ имъ ко всѣмъ странамъ*, княжа въ Киевѣ“. (ib. стр. 37). „Игорь же нача княжити въ Кыевѣ, *миръ имъ ко всѣмъ странамъ* (ib. стр. 53). Второе же выраженіе: „до смерти Ярославли“, занесено сюда, какъ диттографическая описка изъ лѣтосчислительного перечня подъ 852 г., где значится: „тѣмъ же отъ смерти Святославли до смерти Ярославли лѣтъ 85 (ib., стр. 17)¹⁾.

По очисткѣ такимъ образомъ отрывка подъ 882 г. отъ двухъ наносныхъ, чуждыхъ его содержанію, фразъ, онъ представится въ слѣдующемъ видѣ:

а) „Се же Олегъ (въ Новог. 1-й лѣтоп.—Игорь) нача города ставити, и устави дани Словѣномъ, Кривичемъ и Мери, [еже даяша Варягомъ], (пропущено: и не дастъ имъ) [Варягомъ дань даяти].

б) [И устави] (даяти) отъ Новагорода гривенъ 300 (чит. 3000) на лѣто“.

¹⁾ Можно указать еще на другой примѣръ ошибочнаго переноса подобной же фразы изъ того же лѣтосчислительного перечня въ извѣстіе, отстоящее отъ послѣдняго гораздо дальше, чѣмъ извѣстіе подъ 882 г., а именно—въ лѣтописную статью подъ 913 г. (Лавр., стр. 41): „Поча княжити Игорь по Олзѣ... и Древляне затвориша (вар.: *зараташиша*) отъ Игоря по Оловъ смерти“, где подчеркнуты слова не имѣютъ рѣшительно никакого смысла и очевидно очутились въ данномъ мѣстѣ лишь по ошибкѣ, бывъ занесены сюда изъ означенаго хронологическаго перечня подъ 852 г.

Догадка моя о первоначальномъ видѣ предложенія подъ лит. *a* подтверждается помѣщеннымъ вслѣдъ за нимъ параллельными статьями:

„Иде Олегъ на Сѣверяне... и възложи на нь дань легьку и не дастъ имъ Козаромъ дани платити“... „Посла къ Радимичемъ, рѣка: „кому дань даете?“ Они же рѣша: „Козаромъ“. И рече имъ Олегъ: „не дайте Козаромъ, но мнѣ дайте, и въдаша Ольгові по шылягу, яко же и Козаромъ даяху“. (Лав., стр. 23).

Правдоподобность же сдѣланной мною въ предложеніи подъ лит. *b* переправки цифры 300 на 3000 едва-ли нуждается въ доказательствахъ, такъ какъ 300 гривень — сумма, слишкомъ незначительная, шла ли она, въ видѣ дани, заморскимъ варягамъ, или же назначалась на содержаніе варяжескаго гарнизона въ самомъ Новогородѣ, либо шла, въ видѣ уклада, Киеву.

И такъ, восстановленный мною текстъ извѣстія о дани, наложенной Олегомъ или Игоремъ на Новогородъ, только подкрѣпляетъ мои соображенія, что и въ лѣтописной статьѣ подъ 1014 г. рѣчь идетъ объ отказѣ Ярослава отъ платежа все той же ежегодной дани или, точнѣе, урока въ суммѣ 3000 гривень, изъ коихъ $\frac{2}{3}$ шли Киеву, а $\frac{1}{3}$ Вышегороду, а не въ пользу какихъ-то гридей, а тѣмъ менѣе заморскихъ варяговъ, либо варяжескаго гарнизона, какъ толкуютъ изслѣдователи.

15. О кіевской церкви св. Ілії, какъ воздвигнутой по- обращеніи хазарами.

Разставаясь съ дошедшими до насть лѣтописными рассказами о дѣяніяхъ Св. Владимира, его собственномъ крещеніи и крещеніи имъ народа русскаго, позволю себѣ, въ видѣ приложенія, привести одно мѣсто Древней лѣтописи, которое, какъ мнѣ кажется, содержитъ прямое свидѣтельство о томъ, что христіанство, несомнѣнно существовавшее еще до Владимира въ Киевѣ и во всей Кіевской области, водворилось прежде всего и преимущественно *среди хазаръ*, а отчасти также среди іудеевъ, чѣмъ, между прочимъ, и подтвер-

ждается выставленное мною раньше положение, что подъ лѣтописною повѣстю о посѣщеніи апостоломъ Андреемъ Киева скрывается отрывокъ недошедшаго къ намъ житійного разсказа о путешествіи въ Приднѣпровскую страну и пребываніи въ Киевѣ Солунскихъ братьевъ для совершенія своей такъ называемой хазарской миссіи. Рѣчь идетъ о заключительномъ мѣстѣ лѣтописнаго извѣстія, сообщающаго о подтвержденіи въ 945 г. Игоремъ и его мужами мирнаго договора съ греками посредствомъ клятвы, принесенной языческою Русью на холмѣ, гдѣ стоялъ Перунъ, а крещеною Русью въ соборной церкви во имя св. пророка Иліи:

„Заутра призва Игорь слы, и приде на холмъ, где стояше Перунъ..., и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси; а хрестяную Русь водиша ротѣ въ церкви святаго Ильи, яже есть надъ ручаемъ, конецъ Пасынъ чѣ бесѣды и Козарь: се бо бѣ сборная церкви, мнози бо бѣша Варязи хрестяни. Игорь же утвердивъ миръ съ Греки, отпусти слы...; сли же придоша ко цареви и повѣдаша вся рѣчи Игоревы и любовь юже къ Грекомъ (Лав., стр. 53).

Напечатанныя здѣсь курсивомъ слова вызвали еще въ началѣ прошлаго вѣка восклицаніе Шлецера: „Конецъ, пасынокъ, бесѣда. Пусть кто нибудь свяжетъ мнѣ сіи слово!“¹⁾ До сихъ поръ, однако, въ продолженіе цѣлаго столѣтія, никто на призывъ нестора русской исторической критики не откликнулся. Съ своей же стороны, за невозможностію никоимъ способомъ связать эти слова, я постараюсь развязать, распутать это словосплетеніе.

Начну, для удобства, съ конца подчеркнутой фразы,— съ выраженія „Козаре“. Что предъ нами не топографическій терминъ—это едва-ли нуждается въ разъясненіяхъ, ибо, насколько извѣстно, ни въ какомъ историческомъ, или юридическомъ актѣ нѣть и намека на существованіе въ Киевѣ мѣстности подъ такимъ именемъ, хотя М. А. Максимовичъ, неизвѣстно на какомъ основаніи, съ положительностію утверждалъ, будто на сѣверовосточномъ скатѣ Киевской Горы были предмѣстья, называвшіяся „Козарами“ и „Бесѣдою Пасынче-

¹⁾ „Несторъ“ Шлецера, переводъ Языкова, Ч. III, стр. 191.

вою".¹⁾ Притомъ же, слово „Козаре“ стоитъ здѣсь въ прямомъ падежѣ и, слѣдовательно, безъ всякаго грамматического согласованія съ предыдущими реченіями, да въ Радзив. спискѣ предъ этимъ словомъ отсутствуетъ союзъ *и*.²⁾ Куда же оно относится? А вотъ куда: „мнози бо бѣша варязи-Козаре хрестьяни.“ Т. е. соборная церковь, объясняетъ лѣтописецъ, возникла потому, что, задолго до всеобщаго крещенія русскаго народа при Владимирѣ, христіанство уже сдѣлало успѣхи среди *варяговъ—хазаръ* и что ими или, для нихъ, бытъ, подразумѣвается, воздвигнуть этотъ храмъ.

Итакъ, благодаря перестановкѣ лишь одного слова, получается важное для начальной русской исторіи показаніе о томъ, что начатками христіанства Киевъ обязанъ не *варягамъ-скандинавамъ*, какъ утверждаютъ Е. Е. Голубинскій и за нимъ Малышевскій и другіе, противъ чего энергично возставалъ авторъ статьи: „О началѣ христіанства въ Киевѣ“,³⁾ а *варягамъ-хазарамъ*, понимая слово „варягъ“ не въ значеніи особой народной единицы, а все въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Талмудъ употребляетъ слово *pharhang*,—въ смыслѣ чужеродца, иноплеменника. А такъ какъ хазаре до принятія ими христіанства исповѣдывали въ высшихъ своихъ классахъ іудейскую вѣру, и среди нихъ, пользуясь ихъ покровительствомъ, жили въ значительномъ числѣ евреи, переселенцы изъ Тавриды, Кавказа, Византіи и мусульманскихъ странъ, то этимъ достаточно объясняется, какъ, вообще, путь проникновенія еврейскихъ правовозарѣній, вѣрованій и преданій въ русскую книжную и устную словесность, такъ, между прочимъ, и то, что древнѣйшая въ Киевѣ соборная, (т. е. православная) церковь посвящена была имени наиболѣе чтимаго евреями пророка Илії и что покровителемъ „матери русскихъ городовъ“ почитается Архангель Михаиль, котораго евреи считаютъ своимъ небеснымъ заступникомъ и ходатаемъ, называя его „княземъ и патрономъ Израиля“ (*Sar we-patron schel Israel*). Этимъ же объясняются и название одной изъ горъ кievскихъ Хоревомъ (Хоревицею),—именемъ священной горы, отождествляемой въ еврейской письменности съ горою

¹⁾ Собр. соч. М. А. Максимовича. Киевъ, 1877 г., т. II, стр. 25.

²⁾ Лавр., стр. 53, вар. 5. Печатный Кенигсб. списокъ (1767 г., стр.

45) совсѣмъ безтолково читаетъ: Конецъ юстничихъ бесѣды въ Козарѣхъ.

³⁾ „Кiev. Старина“ за 1888г. кн. 5.

Синаемъ и горою Мориою, и название озера, откуда береть начало рѣка Почайна,—*Лорданскимъ*¹⁾.

Что означенные данные указываютъ на пребываніе въ Кіевѣ и въ Приднѣпровыи, еще задолго до возникновенія русскаго государства, не только іудео-хазарь, но и іудеевъ,— подтвержденіемъ тому можетъ служить сохраненное императоромъ Константиномъ Багрянороднымъ географическое имя *Самватъ*. (*Σαμβατός*). Описывая торговый путь руссовъ изъ Кіева въ Царыградъ, императоръ пишеть:

„Суда, на которыхъ Россы приходили ко Царюграду были изъ Немогарды (Новогорода), столицы россійскаго князя Сфен доселава, сына Игорева, также изъ Милиниски (Смоленска) и т. д. Отъ сихъ городовъ привозили ихъ сперва на рѣку Днѣпръ, а наконецъ собирались у города Кіоава, который прозванъ былъ Самватомъ“²⁾.

Ученые предлагали самыя разнообразныя толкованія слова „Самватъ“. По Добровскому, оно произошло отъ *зам* (вмѣстѣ) и *бот* (лодка) и означаетъ *собраніе лодокъ*; Карамзину послышались въ немъ славянскія звуки: *сама мать*, ибо Кіевъ назывался „матерью городовъ русскихъ“; Ламбинъ предлагалъ читать: *ся есть мать*; Гедеоновъ, Юрьевичъ и отчасти Куникъ сопоставляли это имя съ именемъ венгерскаго города Самбать; по мнѣнию Бруна, оно армянского происхожденія, такъ какъ византійскій императоръ Левъ Армянинъ, *быть можетъ*, помогалъ хазарамъ укрѣплять Кіевъ, а послѣднє, изъ благодарности, *быть можетъ*, назвали укрѣпленіе это именемъ *сына* императора—Самватеса или Симбетеса, съ армянскаго Сембать и Семпадъ³⁾. Изъ иностранныхъ изслѣдователей Thomsen находитъ, что въ рассматриваемомъ имени скрывается др.-сѣвер. *Sandbakki* (*Sandbank*, мель) или *Sandbakka - ass* (*Sandbank*—*höhe*), а исландецъ Vigfusson, посредствомъ под-

¹⁾ См. Сементовскаго: „Кіевъ, его святыни и древности“, 1881 г., стр. 14.

²⁾ См. Погодина: Издѣд. замѣч. и лекціи, III, стр. 246.

³⁾ „Труды третьаго археологическаго съезда въ Кіевѣ“, 1878 г., т. I, стр. 289—290.

ставленія однѣхъ буквъ, вмѣсто другихъ, отождествляетъ Самватъ (Σαμβατás) съ упоминаемымъ въ памятникахъ древнесѣверной поэзіи „Днѣпровскимъ городомъ“—Danparstad.¹).

Всѣ эти объясненія поражаютъ своею натянутостію и затѣйливостію.

Истинное же значеніе названія „Самватъ“ можетъ быть установлено только по производствѣ въ послѣднемъ предложеніи поцитованного отрывка перестановки двухъ фразъ, которыя несомнѣнно составляли напольныя глоссы, а впослѣдствіи перенесены были въ самый текстъ, но поставлены на ненадлежащихъ мѣстахъ. А именно, сказанное предложеніе должно быть читаемо такъ:

„Отъ сихъ городовъ привозили ихъ (суда) сперва на рѣку Днѣпъръ, [которая прозвана была Самватомъ] и, наконецъ, собирались у города Кіоава, [столицы россійскаго князя Сфендослава, сына Игорева.]

При такомъ чтеніи (а никакого другого допустить невозможно, ибо прямо безразсудно было бы полагать, что императоръ Константинъ Багрянородный, который въ 957 г. самъ принималъ въ Константинополь вел. княгиню Ольгу съ ея многочисленною свитою и описать этотъ пріемъ въ своей книгѣ: „Объ обрядахъ византійского двора“, не зналъ, что столицею сына этой же княгини, Святослава, считается Кіевъ, а не Новогородъ), слово Самватъ, какъ параллельное названіе рѣки Днѣпра, а не Кіева, объясняется вполнѣ точно *изъ еврейскаго языка*.

У евреевъ встрѣчается перешедшее отъ нихъ и къ другимъ народамъ личное имя: Schabbathai (Савватій—оть слова schabbath, суббота), которое въ греческихъ надгробныхъ надписяхъ, еврейскихъ и христіанскихъ, а также въ текстахъ, передается: Σαυβάτος. Σαββάτις, Σαβάτις, Σανβάτις.²) Это же имя, въ формѣ Sabbath, Sanbation и, преимущественно, Sambation, употребляется въ Іерусалимскомъ и Вави-

¹⁾ См. ст. проф. Н. И. Дашкевича: „Приднѣпровье и Кіевъ по нѣкоторымъ памятникамъ др.-сѣвер. литературы“. Кіев. Унів. Изв. за 1886 г., ноябрь.

²⁾ См. въ журнアルѣ: „Revue des études juives“ (Avril-Juin 1893) статью Ф. Рейнаха: Inscription juive des environs de Constantinopole.

лонскомъ Талмудахъ, въ древнѣйшихъ Мидрашахъ, у средневѣковыхъ еврейскихъ путешественниковъ и у болѣе позднихъ писателей для обозначенія легендарной рѣки, служащей границею страны, куда заточены были въ изгнаніе *го колынь израильскихъ*. Рѣка эта, по сказанію, бурно и шумно течеть въ продолженіе шести дней недѣли, извергая камни и песокъ, а въ субботу останавливается, утихаетъ,— откуда и название ея: „Самбатіонъ“— *субботняя*¹⁾. Понятно, послѣ этого, почему іудео-хазаре и іudeи это же прозвище усвоили и Днѣпру, который шумными, „звенящими“ и „кипящими“ волнами стремится сквозь пороги.

Убѣдительнымъ же доказательствомъ безошибочности моего соображенія служить сохранившееся въ народныхъ былинахъ название Днѣпра или одного какого-либо изъ его притоковъ *Сафать-рѣкою*. Толкователи былинъ находятъ, что „Сафать“ явилось подъ вліяніемъ преданій о *Iosafatovoy долинѣ* около Іерусалима. Но не проще ли считать „Сафать“ тождественнымъ съ именемъ Саббатъ — Самватъ?

Да и само по себѣ название Днѣпра, которое у готскаго историка Йордана и въ памятникахъ древне-сѣверной письменности²⁾ является въ формѣ *Daniper*, *Danaprus*, *Danaber* (у посла венец. республики, Амвросія Контарини, бывшаго въ 1474 г. въ Кieвѣ,— *Danambre*³⁾)—свидѣтельствуетъ, что по берегамъ этой рѣки въ древнюю эпоху жили евреи, или племя, выводившее свое происхожденіе отъ евреевъ. А именно: построенье слова „Днѣпъ“ (*Daniper*, *Danabre*)—такое же, какъ и реченія „Днѣстръ“. Послѣднее признается состоящимъ изъ *дъно*, *донъ*—глубина, рѣка, и *Эстеръ* или *Истиръ*,—въ латинской передачѣ *Dana-ister*⁴⁾). По аналогии, можно заключить, что имя Днѣпъ составлено изъ *донъ* или *данъ* и *еберъ* или *ибри* и означаетъ: *рѣка еврейская*⁵⁾.

¹⁾ См. Hamburger: „Real-Encyclopaedie“, II, s. v. *Sambation*.

²⁾ См. указанную статью проф. Дашкевича.

³⁾ „Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кieва“, II, 7.

⁴⁾ См. Д. И. Иловайского: „Разысканія“, стр. 27., примѣч.

⁵⁾ Въ Библіи слово „еврей“ (какъ существительное имя, а также какъ прилагательное: еврейскій) пишется: *i b r i*, выговаривается *i w g i* и значило первоначально: перешагнувшій, перешедшій, переселившися, переселенецъ съ той стороны (*me—eber*).

Перехожу затѣмъ къ истолкованію остальныхъ словъ обсужденной загадочной фразы: „конецъ Пасынчъ бесѣды“.

Реченіе „бесѣда“ обыкновенно переводится произвольно: *улица*. Между тѣмъ его слѣдуетъ признать маргинальною глоссою къ слову „рѣчи“ въ стоящемъ четыремя строками ниже сочетаніи: „повѣдаша вся рѣчи Игоревы.“

Что касается выраженія „Пасынчъ“, то подъ нимъ можно разумѣть только название ручья, надъ которымъ, по свидѣтельству лѣтописи, стояла Ильинская церковь. А отсюда уже легко догадаться, что здѣсь дѣло идетъ о р. *Почайнѣ*. Рѣка эта, считавшаяся еще въ началѣ XVIII в. границею, отдѣлявшую городъ Киевъ отъ грунтовъ и земель, принадлежавшихъ Межигорскому монастырю, на нѣкоторомъ пространствѣ своего теченія именовалась Песчаною Почайною или просто *Песчаною*¹⁾. Переписчикъ же это слово перековеркалъ въ „Пасынчъ“.

Слово же „конецъ“ безъ всякаго сомнѣнія стояло первоначально тамъ, где ему стоять и надлежитъ—въ самомъ концѣ лѣтописнаго разсказа, слѣдующаго за изложеніемъ текста Игорева договора, для означенія, что разсказать этотъ кончился и начинается другая лѣтописная статья.

Такимъ образомъ интересующее настѣнное место должно читаться такъ:

..., а хрестеянную Русь водиша ротѣ въ церкви святаго Ильи, яже есть надъ ручаемъ Песчаной: се бо бѣ сборная церки, и нози бо бѣша варязи—Козаре хрестеяни... Сли же придоша ко цареви и повѣдаша вся рѣчи (вар.: бесѣды) Игоревы и любовь юже къ Грекомъ. Конецъ.

Здѣсь и я также ставлю: *Конецъ*.

¹⁾ См. „Сборникъ материаловъ для историч. топографіи Киева“ III, стр. 136 и 145.

Цѣна 75 коп.

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library
or to the

NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
2-month loans may be renewed by calling
(415) 642-6233

1-year loans may be recharged by bringing books
to NRLF

Renewals and recharges may be made 4 days
prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

JUN 19 1989

U. C. BERKELEY LIBRARIES



C051381208

