Г. М. Барацъ.

Библейско-Агадическія Параллели

къ

лѣтописнымъ сказаніямъ

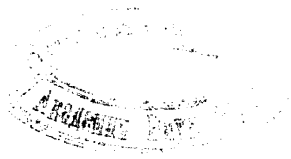
о

Владимірѣ Святомъ.

КІЕВЪ.
Типографія 1-й Кіевской Артели Печатнаго Дѣла Трехсвятительская 5
1908

„Пров 38"

③



046
37

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	стр.
Предисловіе	I—IV.
1. Междоусобія сыновей Святослава Игоревича . . .	1—16.
2. О поставленіи Владиміромъ идоловъ и приношеніи имъ человѣческихъ жертвъ	16—30.
3. О числѣ женъ и дѣтей князя Владиміра	30—34.
4. Сказаніе о варягахъ-мученикахъ	34—39.
5. Сказаніе о приходѣ ко Владиміру миссіонеровъ съ иредложеніемъ вѣръ	39—48.
6. Сказаніе о походѣ Владиміра на Корсунь, объ осадѣ и взятіи Корсуня и о воспринятіи Владиміромъ въ этомъ городѣ св. крещенія	48—71.
7. О построеніи и освященіи кіевской Десятинной церкви и о пирахъ ласковаго князя Владиміра .	71—76.
8. О пожалованіи Владиміромъ десятины кіевской Богородичной церкви	76—87.
9. Бандуріево греческое сказаніе о крещеніи Владиміра	87—95.
10. Совѣщаніе Владиміра съ епископами и старцами о казни разбойниковъ	95—101.

11. О единоборствѣ русскаго юноши съ печенѣжскимъ богатыремъ и о борьбѣ Мстислава съ Редедою . 101—108.

12. Лѣтописная сказка о Владиміровыхъ богатыряхъ . 108—115.

13. Объ осадѣ Бѣлгорода . . . . . 115—118.

14. О приготовленіяхъ Владиміра къ борьбѣ съ сыномъ своимъ Ярославомъ . . . . . 118—126.

15. О кіевской церкви св. Иліи, какъ воздвигнутой новообращенными хазарами . . . . . 126—132.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый очеркъ составляетъ продолженіе работы, начало которой напечатано въ издававшемся въ Кіевѣ журналѣ „Украіна“, подъ заглавіемъ „О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальной русской лѣтописи,“ гдѣ мною сдѣлана попытка возстановить текстъ и представить, путемъ сближенія съ данными еврейскаго 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 Владимірѣ и Рогнѣдѣ [1]).

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

---

[1]) См. журналъ „Украіна“ 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 былъ вершителемъ ея судьбы, первымъ ея Петромъ Великимъ.

Но, именно, желаніе изобразить княженіе Владиміра какъ можно полнѣе и занимательнѣе и послужило причиною того, что составители лѣтописныхъ и житійныхъ свидѣтельствъ о немъ, не располагавшіе въ достаточной мѣрѣ положительными, носомнѣнными свѣдѣніями объ относящихся къ его эпохѣ происшествіяхъ, не стѣснялись сочинять, по своимъ личнымъ догадкамъ и соображеніямъ, подробности фактовъ и даже выдумывать небывалыя событія, имена лицъ и географическія названія. Подобный взглядъ на баснословный характеръ значительной части дошедшихъ до насъ сказаній о Владимірѣ установленъ въ близкое къ намъ время первоклассными авторитетами въ области русской исторіи, вообще, и исторіи русской церкви, въ частности. Съ своей же стороны я постараюсь посильно подкрѣпить этотъ взглядъ болѣе подробными обоснованіями и вмѣстѣ съ тѣмъ укажу, что главный матеріалъ для легендарныхъ повѣстей о Владимірѣ почерпнутъ опять—таки въ *еврейской книжной словесности и въ хазарскихъ и самаританскихъ преданіяхъ*, что́ невольно наводитъ 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 Владимірѣ нисколько не ведетъ къ умаленію его громаднаго значенія въ русской исторической жизни, и что досужіе домыслы составителей лѣтописныхъ повѣстей способны, напротивъ, только затемнять подлинныя черты этой грандіозной личности.

Что же касается критической разработки лѣтописнаго текста, то, для возстановленія первоначальнаго 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 сказаній. Къ такому способу эмендаціи 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 означенному пріему критическаго изученія лѣтописныхъ сборниковъ, сошлюсь еще на отзывъ редакціи Ипатьевской лѣтописи о неисправностяхъ Погодинскаго списка Южно-русскаго свода. Указывая на сбивчивость и спутанность текста, которыя проходятъ черезъ всю рукопись этого списка, редакторъ, С. М. Палаузовъ, заявляетъ: „Замѣчательно, что въ однихъ мѣстахъ разсказъ прерывается не въ концѣ страницы или тетради, *а по срединѣ страницы и даже строки, иногда же по срединѣ слова, котораго остальная 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 послѣднихъ сводахъ спутанность скрыта, сглажена и можетъ быть устранена лишь послѣ напряженныхъ усилій при помощи пріемовъ конъектурной критики и, главнымъ образомъ, посредствомъ сличенія каждаго 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]) „Украіна" за Мартъ 1907 г. стр., 363—4.

[2]) „Лѣтопись по Ипатскому списку", изд. 1871 г., предисловіе стр. VIII.

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 сыновей Святослава Игоревича.

„Описаніе 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 сказочнаго, 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 врѣзалась 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]) „Историческія монографіи и изслѣдованія", Т. XIII.—„Преданія первоначальной русской лѣтописи", стр. 130 и слѣд.

[2]) См. Костомарова, цитир. соч., стр., 72 и passim, и Иловайскаго: „Разысканія о началѣ Руси", 1882 года, стр. 158.

Въ особенности же за выдуманность разсказа о борьбѣ между Святославичами говоритъ сходство его съ повѣданіями *библейской исторіи*.

Такъ, остановимся на лѣтописномъ сказаніи подъ 977 г. о борьбѣ Ярополка Святославича съ его братомъ Олегомъ [1]) и сопоставимъ его съ приведеннымъ во 2-й книгѣ Царствъ и у Флавія Іосифа извѣстіемъ о борьбѣ *Авессалома* съ родителемъ своимъ—*царемъ Давидомъ*:

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

а) Іоавъ 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.

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

б) Побѣгъшю же Ольгу с вои своими въ градъ, рекомый Вручий, бяше чересъ гроблю (вар.: ровъ) мостъ ко вратомъ градным, тѣснячеся другъ друга пихаху въ гроблю; и спехнуша Ольга с мосту в 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.

(Іуд. Древн. l. c.)

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

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

(II Цар. XVIII, 10).

г) И посла Ярополкъ искать брата и влачиша трупье изъ

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

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

гробли (вар.: рва) отъ утра до полудне, и налѣзоша Ольга высподи трупья.

онъ видѣлъ Авессалома повисшимъ на деревѣ, пошелъ туда... Оруженосцы же Іоава, окруживъ трупъ, сняли его съ дерева,

(Іуд. Древн. l. c. II Цар. l. c., 17).

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

(Заскобленныя слова взяты изъ Никоновской лѣтописи).

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

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

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

е) Трупъ Авессалома бросили въ глубокую темную яму, заваливъ ее камнями, пока она неприняла видъ большой могилы (Іуд. Древ., ib.). „Авессаломъ еще при жизни своей поставилъ себѣ памятникъ... и называется онъ. памятникъ Авессалома *до* сегодня. (II Цар., XVIII, 18).

Сличая приведенные тексты, нельзя не усмотрѣть, что въ разбираемой лѣтописной повѣсти предложенія подъ лит. *а*, *в*, *д*, и *е*, представляютъ полное, отчасти даже буквальное, сходство съ параллельными мѣстами, извлеченными изъ „Іудейскихъ Древностеи“ Флавія; предложенія же подъ лит. *б* и *г*, содержатъ въ себѣ подробности событій, переиначенныя, сравнительно съ первоисточникомъ. Такъ, воины Давида, побѣдивъ 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 выраженія· „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 ввергнулъ 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.) проводитъ длинный перечень цѣлыхъ мѣстъ и отдѣльныхъ выраженій, оборотовъ и образовъ, занесенныхъ въ Лавр. и Ипат. лѣтописи прямо изъ имѣющейся въ Четь—Минеяхъ Макарьевскихъ переводной повѣсти о разореніи Іерусалима, составляющей сокращенное изложеніе книги Флавія „О Іудейской войнѣ“. Отсюда уже a priori вытекаетъ правдоподобность предположенія, что Начальная лѣтопись пользовалась также и „Іудейскими Древностями“ Флавія, которыя были издавна извѣстны 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 Іоанна *Малалы*.

Особаго вниманія заслуживаетъ конецъ трактуемой лѣтописной повѣсти. Сообщивъ, что Олегъ похороненъ былъ *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 привелъ ю отецъ его Святославъ и вда ю за Ярополка, красоты ради лица ея]. Слышавъ же се Володимиръ в 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. l. c.

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

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

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

Костомаровъ, принимавшій, какъ изложено выше, что описаніе событій, относящихся къ междоусобію 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 привелъ Ярополку гречанку, черницу, и далъ ему въ жены, по причинѣ красоты ея лица, тогда какъ Святославъ жилъ всего на всего 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 разсказъ о происхожденіи Святополка и высказанныя по этому поводу сужденія лѣтописца—не что иное, какъ, выдумка книжника, выраженная оборотами и афоризмами, почерпнутыми въ библеиской 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* („Окаянный"), злодѣйски умертвившій своихъ братьевъ, былъ законорожденнымъ сыномъ Владиміра Святого, почему, вспоминая библейскую древнюю притчу (I Цар. 24., 14), приведенную дважды и въ „*Сеферъ га-Яшаръ*" [1]) въ примѣненіи къ грѣховному сыну грѣховнаго отца—Нимрода: „отъ беззаконныхъ исходитъ беззаконіе", а равно ходячее агадическое изреченіе: „отъ скорпіона родится гадина, еще болѣе зловредная, чѣмъ онъ самъ" [2]).—авторъ и сочинилъ басню о происхожденіи братоубійцы Святополка отъ такого же братоубійцы—Ярополка и что Владиміръ принудилъ вдову послѣдняго раздѣлить съ собою ложе въ то время, когда она уже была „непраздна". Но, чтобы еще больше опозорить Святополка и выставить его „прелюбодѣйчичемъ" 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 Іоанномъ Гирканомъ, одинъ изъ гостей дерзко оскорбилъ послѣдняго замѣчаніемъ, что онъ, Гирканъ, по слухамъ, родился въ то время, когда мать его находилась въ плѣну у Антіоха 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]) Іудейскія Древности, VIII, 10, 5, Ср. русскій переводъ Генкеля, II, стр. 42.

[4]) Варіантъ этого разсказа читается и въ Талмудѣ Вавилонскомъ, въ трактатѣ Киддушинъ, л. 66 *а*.

[5]) Второзаконіе, XXI, 10, 14. Талмудъ Вавилон., тракт. Киддушинъ, 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 Суздальскаго, въ началѣ повѣсти: „Убіеніе святыхъ князей Бориса и Глѣба“ (стр 36).

„Сего (Святополка) мати прежде бѣ черница пленена въ Цариградѣ, Грѣкини сущи, и бѣ красна, и поя ю Ярополкъ, братъ Владимировъ; по мужнеи же смерти паки пострижеся. Владиміръ же растригъ ю красоты деля ея и пр.“

При этомъ надо замѣтить, что самое измышленіе о матери Святополка, какъ о „ростригѣ“, [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 плѣнническую одежду* Эти-то подчеркнутыя выраженія, вѣроятно, послужили автору канвою для сочиненія сказки, будто мать Святополка была черницею, взята была въ плѣнъ въ Царьградѣ и выдана за Ярополка, по смерти котораго она постриглась въ монашество, а Владиміръ ее растригъ, ради красоты ея За доказательствомъ же баснословнаго характера всего этого разсказа нѣтъ 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 Владиміра, не содержа и намека на то, что она раньше была женою Ярополка.

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

Ахитофель, совѣтникъ Авессалома, убѣждалъ его безотлагательно 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 сталъ ждать тамъ осады, то весь Израиль веревками (у Флавія: помощью осадныхъ орудій и подземныхъ подкоповъ) возьметъ его и *„стащутъ въ рѣку“*. [1])

Видоизмѣнивъ этотъ разсказъ, составитель извѣстія о борьбѣ Владиміра 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 Кіевѣ, въ виду расположенности кіевлянъ къ Ярополку, предательски совѣтовалъ ему бѣжать въ Родню на устьѣ рѣки Роси, а здѣсь Блудъ уговорилъ Ярополка, вопреки предостереженію преданнаго послѣднему нѣкоего Варяжка, примириться съ осаждавшимъ этотъ городъ Владиміромъ и отправиться къ нему въ Кіевъ, 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 боярин подъ такимъ именемъ; вѣроятнѣе всего, что тутъ произошло смѣшеніе съ именемъ Буды (а по нѣкотовымъ 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“, помѣщеннаго въ сборникѣ XVII в., принадлежавшемъ первоначально купцу Плигину, и названнаго академикомъ А. А. Шахматовымъ „Житіемъ Владиміра 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 Суздальскаго (стр. 16).

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

Тоже нужно сказать и объ имени преданнаго Ярополку боярина—Варяжка, предостерегавшаго своего князя не слушаться совѣта измѣнника Блуда и не идти въ Кіевъ для примиренія съ Владиміромъ. Карамзинъ принялъ сообщеніе лѣтописи, относящееся къ этому боярину, совершенно въ серьезъ. „Если во всѣ времена, варварскія и просвѣщенныя,—витіевато 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 былъ 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 „Житіи“ пріятеля Владиміра—варяженина именемъ „Ждьберна“ (въ Начальной Лѣтописи—грека Анастаса), пославшаго Владиміру 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*, скиѳа), отправившаго, по самаританскому сказанію такое же измѣнническое письмо къ римскому императору Адріану изъ осажденнаго послѣднимъ Іерусалима.

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

> „И приде Володимеръ Киеву с вои многи, и не може Ярополкъ стати противу, и затворися Киевѣ с людми своими и с Блудомъ [(и) стояше (вар.: стоя, ста) Володимеръ (обрывся) на Дорогожичи, межю Дорогожичемъ (Дорожичемъ) и Капичемъ, и есть ровъ и до сего дне]. Володимеръ же посла къ Блуду, воеводѣ Ярополчю съ лестью, глаголя“... [3])

---

[1]) А. А. Шахматовъ „Корсунская легенда о крещеніи Владиміра“, оттискъ изъ Сборника статей въ честь В. И. Ламанскаго, 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. „Кіевляне“, говоритъ онъ, „помнили даже мѣсто, гдѣ стоялъ Владиміръ съ своими скандинавами и показывали ровъ, оставшійся отъ тѣхъ временъ.“ [1]) Но мнѣ думается, что заскобленное предложеніе составляетъ неумѣстную здѣсь, позднѣйшую, приписку,— что глаголъ „обрывся“ не означаетъ вовсе: *окопался*, какъ его обыкновенно переводятъ, а значитъ: *погребенъ былъ* (обрытися=погретися, быть зарытымъ) и что надлежащее мѣсто сказанному предложенію—въ концѣ разсказа, послѣ словъ: „И тако убьенъ бысть Ярополкъ.“ [2]) Переставивъ туда слова: „(и) обрывся межю Дорожичемъ и Капичемъ, и есть ровъ и до сего дне“, получимъ слѣдующее чтеніе: „И такъ Ярополкъ былъ убитъ *и похороненъ* между Дорожичемъ и Капичемъ, и есть могила его и до настоящаго дня “ Такое чтеніе представляетъ совершенную аналогію съ показаніемъ лѣтописи подъ 1019 годомъ,

„Святополкъ бѣжа, и бѣжащю ему, нападе на нь бѣсъ... и пробѣжа Лядьскую землю, гонимъ Божьимъ гнѣвомъ, прибѣжа въ пустыню межю Ляхи и Чехи, испроверже злѣ животъ свой в томъ мѣстѣ... Есть же могыла его в пустыни и досего *дне*, исходитъ же отъ нея смрадъ золъ.“ [3])

А такъ какъ весь разсказъ о бѣгствѣ Святополка въ Лядьскую землю, уснащенный нравоучительными сентенціями и сопоставленіями 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 *Дорогожичи* между Вышгородомъ и Кіевомъ положительно извѣстно [4]); о *Дорожичѣ* же и *Капичѣ* 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 Дорогожичѣ, въ „Сборникѣ матеріаловъ для исторической топографіи Кіева и его окрестностей“, Кіевъ, 1874 г., стр. 6, 17, 20. 24 и 25.

существованіе селъ подъ этими названіями—проблематично, и скорѣе всего можно полагать, что сочетаніе созвучныхъ словъ: „межю Дорожичемъ и Капичемъ“, какъ и „межю Лехи и Чехи“, представляетъ изъ себя пословичное выраженіе, означающее: пустынное, никому не вѣдомое мѣсто.

Фраза же „*и есть до сего дне*“— шаблонный библейскій оборотъ: ad ha-jom ha-se, которому нельзя придавать никакого значенія [1]).

Точно также сомнительна историчность сообщенія о томъ, что Ярополкъ, по предательскому совѣту Блуда, затворился въ городѣ Роднѣ, на устьѣ рѣки Роси и что Владиміръ 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 Родня, бывшій въ X вѣкѣ самымъ крайнимъ на югѣ, ближайшимъ къ печенѣгскимъ кочевьямъ, русскимъ населеннымъ пунктомъ, расположенъ былъ около устья Роси, выше с. Пекарей. По предположенію покойнаго проф. В. Б. Антоновича, на этомъ мѣстѣ стоялъ въ древности *Каневъ*. замѣнившій собою древнюю Родню (см. „Исторію Кіевской земли“ проф. М. С. Грушевскаго, Кіевъ, 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 означенный городъ находился не въ южной окраинѣ русской земли, близъ устья р. Роси, а въ области Кіевскаго Полѣсья при впаденіи р. Ирши въ Тетеревъ. Авторъ, однако. самъ предвидитъ возраженіе, заключающееся въ томъ, что страна, гдѣ онъ помѣщаетъ г. Родню, въ концѣ X вѣка еще была пустынною и малонаселенною, куда врядъ-ли могъ бѣжать Ярополкъ. спасаясь отъ Владиміра. Но этого возраженія авторъ не опровергъ убѣдительными доводами.

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

значительнаго, 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 памятникахъ [1]) *Въ 3-хъ*, въ Лавр. сводѣ нѣтъ названія рѣки, при которой стоялъ городъ Родьня или Родня; оно только читается въ другихъ лѣтописныхъ сборникахъ и, притомъ, различно: на Урси, Ръси, Росѣ, Росии [2]), а у Татищева—Терге [3]). *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 исключеніе 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, убѣжалъ изъ Кіева и затворился въ другомъ, расположенномъ при рѣкѣ, городѣ, гдѣ былъ осажденъ дружиною Владимира,—что, въ виду воспроизведеннаго Флавіемъ показанія библейскаго хрониста, что, когда Давидъ, убѣжавъ отъ Авессалома, перешелъ Іорданъ и прибылъ въ укрѣпленный городъ *Маханаимъ* (Лагеръ), 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, терпѣлъ

---

[1]) Въ лѣтоп. Псковской 1-й и 2-й, вм. „Родьни“, стоитъ: *градѣ 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 градѣ*“ 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“, кн. VII, гл. 1, въ концѣ. Ср. рус. переводъ, стр. 402; II Цар., XVII., 27—29.

недостатокъ даже въ хлѣбѣ („объсѣдоша Ярополка въ Роднѣ *безъ пищи емоу сущоу*) и бѣ в немъ гладъ великъ, и бѣ притча и нынѣ: *безъ хлѣба, аки въ Роднѣ*“), [1]) и что не событіе 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, названіе Родни.

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

Лѣтопись, говоря объ обрахъ (аварахъ), напавшихъ на дулѣбовъ и творившихъ насиліе 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 *обръ* значитъ. исполинъ и что приведенная пословица и до сихъ поръ слышится въ малорусской присказкѣ: „велитню (великану) не довго въ світі жити“, нашъ историкъ, по изложеннымъ имъ соображеніямъ, пришелъ къ выводу, что лѣтописецъ описалъ насилія аваровъ надъ дулѣбами не въ томъ видѣ, какъ они происходили на самомъ дѣлѣ, а соотвѣтственно сложившемуся въ народѣ и выраженному отчасти въ означенной поговоркѣ представленію о насильственныхъ дѣйствіяхъ всякихъ, вообще, безотносительно къ ихъ народности, мучителей—великановъ, угнетающихъ подвластныя имъ племена и обреченныхъ на неминуемую погибель [2]).

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

---

[1]) „Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго, стр. 16.
[2]) Монографіи, XIII, стр. 31.

что въ народной пѣсни осталось воспоминаніе о сообщаемомъ лѣтописцемъ событіи, а можно только полагать, что въ древнихъ миѳологическихъ 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 радимичахъ [1]).

А вотъ примѣръ примѣненія лѣтописцемъ къ сообщаемому событію поговорки, уже несомнѣнно заимствованной книжнымъ путемъ. Въ хроникахъ Іоанна Малалы и Георгія Амартола встрѣчается разсказъ о затопленіи города Едессы рѣкою по имени Скиртъ, послѣ чего спасшіеся отъ наводненія горожане говорили, что въ прежнее время найдена была возлѣ прибережныхъ 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 глаголетъ: *„Скыртъ рѣка злу игру сыгра гражаномъ, тако и Днѣстръ злу игру сыгра 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, гдѣ 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 разсказа, по редакціи Лавр.

---

[1]) Монографіи, XIII, стр. 134—5, въ выноскѣ.

[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 близь рѣки, затруднялся, однако, придумать ей названіе и потому написалъ просто: „затворися въ градѣ Родьни *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“, — „*рьси*“, вслѣдствіе чего въ Ипат. спискѣ и читается: „затворися въ градѣ Родѣнѣ *на устьи Рьси* (въ Хлѣбник. и Погод. сп.: *на уст рьси* [1]). Затѣмъ въ Кенигсберг. сп. имѣется уже: на усть *Рси* [2]), а въ другихъ сводахъ: *у Рси*, откуда потомъ въ Воскрес. лѣтоп. явилось; „*Урси*“. 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 приводитъ къ заключенію, что въ обсужденномъ разсказѣ достовѣрнымъ можетъ быть признано развѣ только извѣстіе, что Владиміръ съ многочисленнымъ войскомъ, состоявшимъ преимущественно изъ набранныхъ за-моремъ варяговъ, завладѣлъ Кіевомъ и заставилъ оттуда бѣжать Ярополка, котораго потомъ велѣлъ коварно убить; всѣ же остальныя, описанныя повѣствователемъ, подробности событія, являются чистѣйшимъ вымысломъ досужаго грамотѣя

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

„Слышавъ 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 собирая [1]).

Нѣтъ надобности разъяснять, что здѣсь въ извращенномъ видѣ воспроизведенъ совѣтъ Хусія Авессалому [2]): „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, совѣтовалъ Ярополку *не* утруждать себя собраніемъ большаго войска).

Есть, правда, въ нашей повѣсти одно показаніе, которое съ перваго 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 сказывается, что подчеркнутыя здѣсь слова попали сюда случайно, по ошибкѣ переписчика, и, притомъ, въ измѣненномъ видѣ, изъ сказанія *о женахъ и сыновьяхъ Владиміра*, о чемъ, дабы не повторяться, я поговорю ниже при разборѣ этого послѣдняго сказанія. А пока обращаюсь къ слѣдующему, по порядку, лѣтописному извѣстію.

2. О поставленіи Владиміромъ идоловъ и приношеніи имъ человѣческихъ жертвъ.

„И нача княжити Володимеръ въ Киевѣ единъ, и поставиі кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла (Сима и Рьгла) и Мокошь“.

„И жряху имъ, наричюще богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, и оскверняху землю требами своими, и осквернися кровьми земля Руска и холмо—ть“...

[1]) П. С Р. Л., IX, стр. 39.
[2]) II. Ц. XVII, 8—11.

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

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

„Хотя, говоритъ 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.

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

Разсмотримъ перечень этихъ божествъ, начиная съ конца.

1) **Мокошь** или *Мокашъ*. Это исковерканное **Камошъ**. [1]) „Въ боговѣрованіи моавитянъ, излагаетъ проф. Бетгенъ [2]), богъ Kamos занимаетъ выдающееся положеніе. Въ Ветхомъ Завѣтѣ моавъ — народъ Камоса (въ евр. подлинникѣ **К'мошъ**, Чиселъ 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), вмѣсто „Сирахъ“, читаетя: „*Сихарь*“.

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

Меса умертвилъ побѣжденныхъ израильтянъ для утѣхи очей Камоса и моава“ [1])...

2) и 3) **Симарьгла** (варіанты: **Симанрьгла**, Сима и Рьгла, Ерьгла).

Еще въ 1840 г Прейсъ въ своемъ донесеніи министру народнаго просвѣщенія изъ Праги высказалъ, что чтенію Симарьгла должно быть предпочтено чтеніе Сима и Регла и что послѣднія два слова означаютъ упоминаемыя въ Библіи (IV Ц. 17, 30) божества: Емоѳянъ—Ἀσίμαθ и Кутійцевъ—Ἐργέλ (по славянски: Асімаѳъ и Гігель; въ евр. подлинникѣ: **Ашима** и **Нергалъ** [2]).

Что̀ представляетъ изъ себя Ашима или Сима—ничего положительнаго сказать нельзя. [3]) Но Нергалъ, названіе котораго всѣми буквами читается въ Ипат. спискѣ, во второй части имени „Симанрьгла“—это извѣстное вавилонское божество, связанное съ Сатурномъ, смѣненнымъ позднѣе Марсомъ. Онъ изображается владыкою царства мертвыхъ, царемъ преисподней; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ богъ войны и охоты и ему присущъ также характеръ солнечнаго бога, почему и называется „огненнымъ богомъ съ пылающими устами“ [4]).

4) **Стрибогъ**. Это вывороченный на изнанку **Истръ**—богъ, ассирійское Istar, финикійско-ханаанское Aschtereth, Aschteroth, Astarte—великое семитическое божество луны—женское начало бога солнца—Баала, „царица неба“ (Іер. 44, 17), слывшая также богинею любви и плодородія, подобно вавилонской Mylitta=евр. Moladta—рожденіе [5]).

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. Соловьева, „Ист. Россіи“, изд. 1857 г., I., стр. 325, прим. 80.

[3]) Въ Зендѣ одинъ изъ девовъ называется eschen, а въ персидскомъ eschmani—имя дьявола. См. *Hamburger*: Real—Encyclopaedie, 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 семитическаго происхожденія и означаетъ главное филистимское божество **Дагонъ**, по арабски—**Даджунъ** (Суд. 16, 23, 1 Цар. 5, 2 и сл.), названіе котораго происходитъ отъ еврейскаго *дагъ*—рыба, или, по другому толкованію, отъ существительнаго *даганъ*,—зерновый хлѣбъ, почему и полагаютъ, что Дагонъ считался покровителемъ сельскаго хозяйства, какъ Iupiter ruralis у римлянъ [1]).

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. Ѳ. 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 эпическаго 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 возразятъ, что вѣдь и другіе древне-русскіе памятники, кромѣ лѣтописи, положительно упоминаютъ объ 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, Іовъ 9, 7; Суд. 14, 18.

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

„Еллины дѣлаютъ требокладенье грому и молъньи и Вилу, богу вавилоньскому, его же разби Данило пророкъ... И словеньскый языкъ Виламъ (въ другихъ спискахъ Вилу) и Мокошьи, Дивѣ, Перуну, Хърсу, Роду и Рожаници, Упиремъ и Берегынямъ и Пепеплуту, ...и вертячеся пьютъ ему въ розѣхъ, и огневи Сварожицю молятся... Начаша Еллины ставити трапезу Роду и Рожаницамъ: таже Римляне, даже и до Словенъ доиде (По друг. вар.: „Ізвыкоша Елини класти требы Артемиду і Артемидѣ, рекше роду і рожаницѣ..., тако і до словѣнъ доіде се слово. и та начаша требы класти роду и рожаницамъ“).. По святѣмъ же крещеніи Перуна отринуша, а по Христа Бога яшася, нъ и ныня по Украинамъ ихъ молятся проклятому богу ихъ Перуну, Хърсу и Мокоши и Виламъ, нъ 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 васъ, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою, приготовляете трапезу для **Гада** (бога благополучія, счастья) и растворяете полную чашу для **Мени** (женской половины Гада,—богини судьбы, рока), [2]) васъ обрекаю я мечу и пр.“ По образцу этихъ стиховъ авторъ поученія, преслѣдуя державшееся долго въ массѣ русскаго народа, особенно же на окраинахъ Россіи, двоевѣріе,—смѣшеніе 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, упомянулъ Рода и Рожаницу, какъ соотвѣтствующихъ, по этимологическому значенію и по самому существу своему, божествамъ **Гаду** и **Мени**, и при сей вѣрной оказіи перечислилъ 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 Пепеплутѣ 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 Мокошѣ само по себѣ нисколько не подтверждаетъ, что этимъ послѣднимъ богамъ дѣйствительно поклонялись на Руси въ эпоху Владиміра и даже въ позднѣйшіе вѣка.

Сказанное примѣнимо и относительно двухъ другихъ памятниковъ XIV вѣка: „Слова", приписываемаго І. Златоусту (изъ Златой Чепи) и „Слова нѣкоего Христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ" [1]). Первое поученіе и въ началѣ, и въ срединѣ прямо перефразируетъ приведенныя стихи изъ Исаіи·

> ...„Человѣчи забывше страха божья небреженіемъ и крѣщенія отвергошася, и приступиша къ идоламъ, и начаша жрети молнии и грому, и солнцю и лунѣ. А друзии Перену, Хурсу, Виламъ и Мокоши, Упиремъ, и Берегынямъ...; а инии въ Сварожитца вѣруютъ и въ Артемиду... А друзии вѣруютъ въ Стрибога, Дажьбога и Переплута, иже вѣртячеся ему пиютъ въ розѣхъ (точное повтореніе фразы, встрѣчающейся въ вышеприведенномъ „Словѣ Григорія Богослова"), забывше Бога, створившаго небо и землю"... (Ср. выше стихи изъ Исаіи: „А васъ, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою").

Второе „Слово" такого же содержанія, но въ немъ упоминаются, согласно Начальной Лѣтописи, еще и **Сима** и **Ръгла**, названій которыхъ нѣтъ 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 Іоанна Малалы, гдѣ имя **Феоста** (Гефеста—Вулкана) истолковано „иже и **Соварога** (Сварога) нарекоша Египтяне", а къ имени **царя Солнца**. сына и преемника Сварога, прибавлено объясненіе. „еже есть **Дажьбогъ**". Отсюда хотятъ вывести, что въ языческую эпоху русскіе 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 подлинникѣ"? По мнѣнію названнаго историка, это только одно изъ свидѣтельствъ о вѣрованіи въ Сварога и Дажьбога и болѣе ничего [1])

Съ своей же стороны я, не касаясь имени Сварога, о которомъ нѣтъ 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 глоссы „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 нѣтъ и намека на главнѣйшаго русскаго языческаго бога Перуна, но за то встрѣчаются имена четырехъ другихъ божествъ: Велеса, Дажьбога, Хорса и Стрибога. Но Вс. Ѳ 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 украшеніями, не отдавая себѣ отчета о сущности и аттрибутахъ 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 составленіи магистерскихъ и докторскихъ диссертацій, 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. στρόβος — вихорь и что на бытованіе его среди Руси указываютъ созвучныя названія нѣсколькихъ русскихъ мѣстностей, каковыхъ названій, впрочемъ, никакъ нельзя найти въ „Очеркахъ русской исторической географіи“ *Н. П Барсова*, какъ-то: Срѣева, Стрибоже озеро, Стрибожъ, Стригорія, или,— что Велесъ былъ „богомъ русской земли и покровителемъ сельскаго 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 честь [1])“.

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

Полемизируя съ Вс. Ѳ. 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 искючительно болгарская, но также, и даже преимущественно, русская, и что господство формы „Волосъ“ поддерживалась на Руси именемъ священномученика *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 вытѣснить древнее имя Велеса, какъ мало созвучное христіанскому Власію и потому болѣе отзывавшееся язычествомъ [2]).

Мнѣ кажется, однако, что имя Велеса, чередующееся съ названіемъ „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 Іоанномъ Цимисхіемъ 971 г., въ предложеніяхъ:

---

[1]) Е. В. Барсовъ „Слово о П. Игоровѣ“, I. стр. 361 — 5.
[2]) „Слово о П. И“., 1, стр. 356.

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

Но въ обоихъ этихъ мѣстахъ лѣтописи выраженіе: „Волосъ (вм. Велесъ), скотии богъ“, является лишь позднѣйшею интерполяціею, какъ это и признано уже Костомаровымъ. „И въ самомъ дѣлѣ, говоритъ онъ, съ какой стати было клясться воинамъ прежде своимъ оружіемъ, потомъ скотьимъ богомъ? Если у русскихъ былъ 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 скота [2])“.

Къ этому соображенію Н. И. Костомарова можно прибавить еще рядъ другихъ доводовъ, подтверждающихъ вставочный характеръ упомянутой фразы. Такъ, присматриваясь пристальнѣе въ тексту приведеннаго 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: „кляшася оружьемъ своимъ и Перуномъ, богомъ *своимъ*“, безъ всякаго опредѣленія аттрибутовъ этого бога, въ чемъ, по причинѣ ихъ общеизвѣстности, и не представлялось никакой надобности. Если бы же и Волосъ почитаемъ былъ, какъ своеземный, пусть бы даже второстепенный, богъ, то лѣтописецъ выразился бы проще: „кляшася оружьемъ своимъ, и Перуномъ и Волосомъ, боги своима“. Тоже самое явствуетъ и изъ цитированнаго 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 вѣровании въ него. Уже это одно даетъ основаніе къ заключенію, что фраза „Волосъ, скотій богъ“—не что иное, какъ варіантъ или пояснительная глосса къ имени „Перунъ“. Подтвержденіемъ сему служитъ 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 совершеніи 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 чемъ о Волосѣ опять-таки нѣтъ и помина [1]). Наконецъ, и въ извѣстіи объ истребленіи Владиміромъ—христіаниномъ языческихъ идоловъ лѣтопись повѣствуетъ только о низверженіи въ Днѣпръ Перуна, умалчивая совсѣмъ о Волосѣ. Правда, обычное житіе Владиміра сообщаетъ, что князь, между прочимъ, велѣлъ 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 слывущихъ за таковыя, терминами греческой и, вообще, иноплеменной миѳологіи, и наоборотъ. Для примѣра укажу, что въ переводной повѣсти *Александріи*, Александръ Македонскій названъ „сыномъ божіемъ Перуна велика“, вмѣсто наименованія сыномъ

[1]) Лавр., стр. 52—53

[2]) „Корсунская легенда о крещеніи Владиміра“, 1906 г., стр. 27.

Юпитера Аммона. Въ другомъ же памятникѣ, напротивъ, Перунъ названъ Аполлономъ. Отсюда уже не трудно придти къ выводу, что и „*Велосъ*“ преобразованный переписчиками въ Волоса и даже Власія, [1])—тоже иноземный богъ, приведенный какъ параллельное названіе Перуна, а именно—пресловутый языческій богъ финикійцевъ, сирійцевъ, вавилонянъ и другихъ семитическихъ народностей—*Бааль*, *Беель*, *Белъ* (Вааль, Вилъ, Belus, Βηλος), служеніе которому состояло въ мерзкомъ разгулѣ и развратѣ,—почему къ этому богу и подходитъ вполнѣ предикатъ „скотій“, означающій 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 отзывается· „*живуще скотьски*“, или Владиміру Святому 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 соотвѣтствуетъ исторической правдѣ

И такъ, оказывается, что перечисленныя въ Лаврентьевскомъ сводѣ подъ 980 г языческія божества, за исключеніемъ Перуна, вовсе не бытовали среди Кіевской Руси не только послѣ просвѣщенія ея христіанствомъ, но и въ языческую эпоху,—что эти божества—семистическаго 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 измышленіе книжника.

Во всякомъ же случаѣ непосредственно слѣдующее за разсказомъ о поставленіи Владиміромъ идоловъ показаніе *о приношеніи имъ человѣческихъ жертвъ* уже положительно вымышлено, 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: „*Власіемъ* скотьимъ богомъ“.

Для наглядности приведу параллельно тексты подлежащихъ мѣстъ сказаннаго псалма.

ЛѢТОПИСЬ.	ПСАЛОМЪ 105.
„И жряху имъ, наричюще я богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, и оскверняху землю требами своими, и осквернися кровьми земля Руска и холмо-тъ“ (Лавр. лѣтопись, изд. 1872 г., стр. 77).	„Они прилѣпились къ Ваалъ-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 появленіе извѣстія о постановкѣ Владиміромъ идоловъ на холмѣ. Авторъ лѣтописнаго сказанія, зная изъ библейскихъ книгъ Царствъ и Паралипоменона, что тѣ цари израильскіе и іудейскіе, которые дѣлали неугодное предъ очами Господа и ходили въ грѣхахъ, сооружали жертвенники 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 *Ваалъ—Фегора* (по-еврейски: *Баалъ—Пеоръ*, т. е. языческій богъ *Пеоръ*), назвалъ русскаго *Перуна*, а вмѣсто огульнаго выраженія „идоловъ ханаанскихъ“, подставилъ перечень самихъ именъ шести упоминаемыхъ въ Библіи ханаанскихъ и ассиро-вавилонскихъ 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 еврейскаго путешественника Веніамина Тудельскаго и по свидѣтельству нѣкоторыхъ другихъ еврейскихъ средневѣковыхъ писателей, евреи, населявшіе славянскія земли, „Славонію“, называли эти страны „Хананомъ“ (по еврейски. *Кенаанъ*), а славянскія нарѣчія—ханаанскими,

основываясь на преданіи, будто туземные жители Ханаана, вытѣсненные оттуда израильтянами при Іисусѣ Навинѣ, удалились въ славянскія земли [1]).

Мало того, есть основаніе думать, что даже изображеніе Перуна сказатель сочинилъ подъ библейскимъ вліяніемъ. Изъ книги пророка Даніила (гл. 2) онъ вычиталъ, что царю Навуходоносору въ сонномъ видѣніи явился въ чрезвычайномъ блескѣ какой-то огромный и страшный истуканъ, у котораго голова была изъ чистаго золота, грудь и руки изъ серебра, чрево и бедра—мѣдныя, голени желѣзныя, частію глиняныя. Сообразивъ описаніе этого фантастическаго 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 усъ золотой. А что это выдумка, видно изъ дальнѣйшаго разсказа о низверженіи идола. По словамъ лѣтописи, Владиміръ, по принятіи христіанства, повелѣлъ однихъ идоловъ 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, спрашиваетъ 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 Кіев. 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 другый переселеніемъ явися, отьче Кириле, въ землю ханааньску, юже просвѣти словомъ нова ученія“; въ другомъ тропарѣ въ честь св. Кирилла сказано: „Павлу блаженному ученикъ бысть..., слово разсѣвая въ языцѣхъ въ *Каонѣ*“—что, по моей догадкѣ, означаетъ между народами въ *Канаанѣ*,—въ странахъ славянскихъ.

не болѣе, какъ фантазіи, родившіяся въ воспоминаніяхъ объ эпохѣ Владиміра [1]) 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 Езекіи нѣкоторые изъ колѣнъ израильскихъ, оставивъ идолопоклонство, ниспровергли и разрушили бывшіе въ Іерусалимѣ идолскіе жертвенники и бросили ихъ въ *потокъ Кедронъ*. (II Цар, 30 14). Царь Іосія *разрушилъ* жертвенники Ваалovы и возвышавшіяся надъ ними статуи, *срубилъ* посвященныя 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—13). Нашъ лѣтописецъ такія же точно дѣйствія приписываетъ князю Владиміру: „Яко приде, повелѣ кумиры *испроврещи*, овы *изсѣщи*, а другія *огневи предати;* Перуна же повелѣ влещи с горы по Боричеву *на Ручай* [2]).

3. О числѣ женъ и дѣтей князя Владиміра.

а) „Бѣ же Володимеръ побѣженъ похотью жеиьскою, и быша ему водимыя: Рогнѣдь, юже посади на Лыбеди, идеже нынѣ стоитъ сельце Предъславино, отъ неяже роди 4 сыны: Изеслава, Мьстислава, Ярослава, Всеволода, а 2 дьщери; отъ Грекинѣ Святополка; отъ Чехикѣ Вышеслава; а отъ другоѣ Святослава и Мьстислава (въ Ип. сп. на полѣ приписано и Станислава); а отъ Болгарыни Бориса и Глѣба, а наложьницъ бѣ у него 300 Вышегородѣ, а 300 въ Бѣлѣгородѣ, а 200 на Берестовѣ въ селци, еже зоуть ныне Берестовое. И бѣ несытъ

[1]) Монографіи, XIII, стр. 162—3.

[2]) Лавр., стр. 114. Нужно, однако, оговориться, что истребленіе идоловъ по приказу кн. Владиміра,—фактъ, едва-ли подлежащій сомнѣнію. Сказочны только описываемыя Начальною Лѣтописью *подробности* этого факта.

блуда, приводя к собѣ мужьски жены и дѣвицѣ растьляя; бѣ бо женолюбець якоже и Соломанъ: бѣ бо, рече, у Соломана женъ 700, а наложниць 300. Мудръ же бѣ, а наконець погибе, се же бѣ невѣголосъ, а наконець обрѣте спасенье".

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

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

„Владиміръ, говоритъ историкъ, представляется чрезвычайнымъ женолюбцемъ, и, быть можетъ, мы бы неимѣли права не вѣрить этому, если бы его женолюбіе не изображалось красками черезчуръ уже библейскими и чуждыми тогдашней русской жизни. У него, кромѣ женъ „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 Владиміра по Соломону, это чувствуется и изъ того, что онъ далъ Владиміру женъ 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 обращу 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 двѣсти число наложницъ Владиміра, сравнительно съ общимъ числомъ женъ и наложницъ Соломона.

Страннымъ является также и мѣсто нашего разсказа о „водимыхъ“ женахъ. Владиміра

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

Совершенно неправдоподобно, что старшая „водимая“ жена Владиміра, Рогнѣда, родившая четырехъ сыновей и двухъ дочерей (или одну дочь), 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 Владиміра и потому, казалось, можно было бы повѣрить, что Владиміръ въ гнѣвѣ удалилъ отъ себя Рогнѣду, выславъ ее въ упомянутое сельцо, но вѣдь въ первомъ отдѣлѣ своей работы [1]), я доказывалъ, что лѣтописная повѣсть о Владимірѣ и Рогнѣдѣ не что иное, какъ сказка, да и по этой сказкѣ выходитъ, что Владиміръ, по совѣту бояръ, простилъ 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 Кіева, то именно въ этотъ пожалованный ей городъ. Между тѣмъ всѣ эти недоразумѣнія устранятся, если только допустить, что текстъ приведеннаго мѣста, равно какъ и непосредственно слѣдующаго за нимъ предложенія, гдѣ говорится о Владиміровыхъ наложницахъ, испорченъ погрѣшностями, которыя, 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 дочь Преславу, [юже посади на Лыбеди въ сельцѣ, идеже ныне стоить селце Предъславино]..., а наложниць 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 „*двѣ* дщери“, а слова: „*стоя*, (ошибочно, вм.: *стѣ*) *на Дорогожичи*“ я перенесъ сюда изъ разсказа о борьбѣ Владиміра 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 Владиміра 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 Владиміра* и порядка, въ которомъ они слѣдовали одинъ за другимъ по старшинству, то въ этомъ отношеніи лѣтописныя извѣстія, какъ замѣтилъ С. М Соловьевъ, сбивчивы и спутаны: въ одномъ мѣстѣ, при исчисленіи женъ Владиміровыхъ, сыновья поставлены по матерямъ, въ другомъ, гдѣ говорится о разсылкѣ сыновей по областямъ, они слѣдуютъ въ иномъ порядкѣ, 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 удѣлъ 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 жилъ и умеръ позднѣе; имя же „Позвиздъ“ есть имя одного изъ славянскихъ божествъ [1]).

Но, по моему, означенная путаница произошла оттого, что автору лѣтописнаго разсказа желательно было изобразить, что у Владиміра 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 Владиміровыхъ сыновей, авторъ могъ извлечь только 9 или 10

---

[1]) Мнѣніе В. Б. Антоновича цитировано покойнымъ проф. Голубовскимъ въ его статьѣ· „Хроника Дитмара, какъ источникъ для русской исторіи“ Кіев 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 назвалъ Станислава и Позвизда,—лицъ, какъ полагаетъ В. Б. Антоновичъ, вовсе, быть можетъ, не существовавшихъ [1])

4. Сказаніе о варягахъ-мученикахъ.

Подъ 983 г. въ Лавр. лѣтописи помѣщенъ разсказъ о мученической смерти двухъ варяговъ, отца и сына, имена которыхъ, Ѳеодоръ и Іоаннъ, встрѣчаются лишь въ позднѣйшихъ источникахъ и, по мнѣнію проф. И. И. Малышевскаго, стали извѣстны только изъ преданій Кіево-Печерской Лавры [2]).

Костомаровъ (стр. 147) усомнился въ историчности этого лѣтописнаго разсказа. „Признавая, говоритъ онъ, недостовѣрнымъ сказаніе о человѣческихъ жертвахъ, совершавшихся на Перуновомъ холмѣ, мы естественно должны отнестись съ недовѣріемъ къ легендѣ о жребіи, 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 кіевлянамъ было бы требовать отъ чужеземнаго, вольнаго варяга его сына на закланіе своимъ богамъ, между тѣмъ какъ изъ самой лѣтописи ясно, напротивъ, что жребій бросали на дѣтей самихъ гражданъ [3]).

---

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

[2]) См. Ив. Малышевскаго: „Варяги въ начальной исторіи христіанства въ Кіевѣ“, отдѣльный оттискъ изъ журнала „Труды Кіев. 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 приведеннаго извѣстія, я укажу только, что оно, по слогу и складу своему, напоминаетъ апокрифическія сказанія о праотцѣ Авраамѣ, приведенныя въ Талмудѣ, Мидрашѣ и книгѣ „Яшаръ“.

Разсмотримъ ближе этотъ разсказъ.

„Въ 983 г., повѣствуетъ лѣтопись, Владиміръ 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 жребій на отроковъ и дѣвицъ: на кого падетъ, того принесемъ въ жертву богамъ“. Въ это время жилъ въ Кіевѣ одинъ варягъ, котораго дворъ стоялъ тамъ, гдѣ теперь церковь Св. Богородицы, построенная Владиміромъ Онъ пришелъ изъ Греціи и держалъ тайно христіанскую вѣру. Былъ у него сынъ, прекрасный лицемъ и душею· на него-то и палъ жребій. Посланные отъ народа пришли къ варягу и сказали ему: ,палъ жребій 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 сгніетъ; ни ѣдятъ, ни пьютъ, ни говорятъ, 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!“ Посланные разсказали 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 чемъ хлопочете?“ Толпа съ яростнымъ крикомъ бросилась къ варягамъ, подсѣкла подъ ними сѣни и убила ихъ, и неизвѣстно никому, гдѣ они схоронены“.

Въ этомъ извѣстіи прежде всего вызываетъ недоумѣніе фраза: „бѣ дворъ его (варяга), идеже 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“, былъ еще другой дворецъ, теремный, каменный, стоявшій „внѣ града“, на томъ мѣстѣ, гдѣ во время составленія Начальной лѣтописи находился дворъ Демьстиковъ, за святою Богородицею, надъ горою [1]). 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 Владиміра съ Ярополкомъ, а именно въ слѣдующемъ предложеніи.

„Володимеръ же то слышавъ, вшедъ въ дворъ теремрый отень, о немъ же преже сказахомъ, сѣде ту с вои и съ дружиною своею, и рече Блудъ Ярополку: „пойди къ брату своему и рьчи и пр.“ [2]).

Вотъ здѣсь-то, для поясненія словъ „вшедъ въ дворъ теремный отень“ и имѣлась, надо полагать, приписка на одномъ изъ полей: „и бѣ дворъ его, идеже есть церкви Св. Богородица, юже сдѣла Володимеръ“ Переписчикъ же, по небрежности или недомыслію, внесъ эту напольную глоссу въ текстъ нашего разсказа о мученикахъ-варягахъ. Такимъ образомъ занимающее насъ 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 которою 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 единымъ словомъ основного догмата христіанскаго вѣроученія Онъ говоритъ. „А Богъ единъ (Которому служатъ 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 неопредѣленнаго 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 „*Ягшаръ*".

Я приведу краткія выдержки изъ этой книги съ указаніемъ въ скобкахъ соотвѣтственныхъ словъ и выраженій нашей лѣтописи.

...„Царь же (Нимродъ) и его слуги, а также Θарра 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 Θарры 12 большихъ боговъ изъ дерева и камня по числу мѣсяцевъ въ году и каждый мѣсяцъ онъ по очереди служилъ одному изъ боговъ, принося ему хлѣбную жертву и возліянія..., также и всѣ люди тогдашняго поколѣнія творили неугодное въ очахъ Превѣчнаго, служа каждый 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: „держаше втайнѣ вѣру хрестьяньску"; слово „втайнѣ" въ Лавр. лѣтоп. опущено)... И взглянулъ Авраамъ на солнце, и сказалъ въ сердцѣ своемъ: вотъ солнечное свѣтило, возсіявшее 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: нѣтъ, 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

мѣсяцу. Но наступило утро и опять возсіяло 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, жіти на земли" [1]).

Въ другомъ мѣстѣ той же книги „Яшаръ" говорится, что Авраамъ пришелъ къ отцу своему и спросилъ его. „кто создалъ небо и землю и человѣка?" Ѳарра повелъ сына во внутренніе покои своего дома, гдѣ стояли 12 большихъ кумировъ и безчисленное множество малыхъ истукановъ. Авраамъ тогда просилъ свою мать приготовить вкусныхъ кушаній и поставилъ ихъ предъ идолами, но послѣдніе не издавали голоса и не обнаруживали никакого движенія; затѣмъ Авраамъ просилъ свою мать приготовить еще лучшихъ кушаній 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 съѣсть кушанья. Послѣ того духъ Господень осѣнилъ Авраама и онъ вечеромъ того же дня воскликнулъ, говоря „Горе отцу моему и всему нечестивому поколнѣю, склоннымъ къ тщетѣ и служащимъ деревяннымъ и каменнымъ богамъ, которые не ѣдятъ, не обоняютъ, не слышатъ и не говорятъ". (Въ лѣтописи: „*И рече Варягъ: не суть то бози, но дерево; днесь есть, а утро изъгнеетъ, не ядятъ бо, ни пьютъ, ни говорятъ*") [2]).

Отмѣчу еще три выраженія нашего разсказа, имѣющія параллели въ Библіи и талмудической письменности. Такъ, сочетаніе· „и не свѣсть никтоже, гдѣ положиша я" машинально взято изъ Пятикнижія (Второз. 34. 6). „и не оувѣда никтоже погребенія его даже до дне сего". Фраза: „днесь есть, а утро изъгнееть" составляетъ передѣлку встрѣчающагося въ Поученіи Владиміра Мономаха выраженія: „*днесь живи, а заутра в гробѣ*",— соотвѣтствующаго почти буквально талмуди-

---

[1]) См. „Сеферъ (книга) „га-Яшаръ". Варшава, 1878 г., стр. 10.

[2]) Сеферъ га-Яшаръ, стр. 20. Ср. И. Порфирьева: „Апокрыфич. сказанія о ветхозавѣт. лицахъ и событіяхъ". Казань, 1873 г., стр. 45.

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

5. Сказаніе о приходѣ ко Владиміру миссіонеровъ съ предложеніемъ вѣръ.

Академикъ Е Е. Голубинскій подкрѣпилъ новыми доводами установленное раньше другими изслѣдователями 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 превознесть вѣру грековъ и воспитать и укрѣпить въ русскихъ отвращеніе къ инымъ вѣроученіямъ

При этомъ досточтимый ученый замѣтилъ, (op cit, p 101) что можно предполагать съ нѣкоторою, впрочемъ, не особенно большою, вѣроятностію, что авторъ разсматриваемой лѣтописной повѣсти былъ побужденъ къ ея составленію примѣромъ подобной же повѣсти, которую онъ видѣлъ у жившихъ въ Кіевѣ евреевъ, а именно: сказанія о принятіи около половины VIII в хазарскимъ хаганомъ (или хаканомъ), по имени Буланъ іудейской вѣры,— каковое сказаніе воспроизведено въ различныхъ редакціяхъ, во 1-хъ, въ отвѣтномъ письмѣ хазарскаго царя Іосифа, писанномъ около 960 г. къ еврею *Хасдаю-ибнъ Шапруту*, 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 *Іегудою 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 полною увѣренностію можно заключить, что наша лѣтописная повѣсть обработана именно по образцу сказанія объ обращеніи въ іудейство хазарскаго кагана и его вельможъ и части народа.

Такъ, остановимся на самомъ началѣ повѣсти:

„В лѣто 6494. Придоша Болъгары, вѣры Бохъмичѣ глаголюще: яко ты князь еси мудръ и смысленъ, не вѣсі закона. но вѣруй в законъ нашь и поклонися Бохъмиту“. [2])

Эти слова мухамеданскихъ пословъ напоминаютъ слѣдующее мѣсто изъ „Хазарской Книги“, цитируемое Е. Е. Голубинскимъ, по краткому изложенію Греца въ его „Исторіи Евреевъ“ „Хазарскій царь говорится въ означенной книгѣ, былъ ревностно преданъ своему идолопоклонству въ такой степени, что онъ лично отправлялъ храмовую службу и совершалъ жертвоприношенія, дѣлая все это съ самымъ искреннимъ чувствомъ, но, какъ онъ ни усердствовалъ въ своемъ идолослуженіи, къ нему каждый разъ въ сонномъ видѣніи являлся ангелъ, говорившій ему: „твои помышленія благоугодны (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 іудейство“ [3]). Это-то показаніе „Хазарской Книги“ о чрезмѣрномъ усердіи Булана къ идолопоклонству нашъ лѣтописецъ перенесъ, какъ мы видѣли выше, на Владиміра; приведенныя 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 ha-Levi nach dem hebraeischen Texte... herausgegeben. ubersetzt 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 в законъ нашъ и поклонися Бохъмиту“ соотвѣтствуютъ рѣчи мусульманскаго мудреца въ той же „Хазарской Книгѣ“: „Нашъ пророкъ.. требуетъ отъ всѣхъ народовъ, чтобы они примкнули къ вѣрѣ измаильтянъ“ [1]).

Рѣчь явившихся къ Владиміру, 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 „пощенье по силѣ, а кто что ѣстъ или пьетъ, тотъ все творитъ во славу Божію; такъ говоритъ намъ нашъ учитель Павелъ. 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 Владиміръ? „Идите отъ насъ, отцы наши не приняли этого!“ Да вѣдь отцы не принимали ничего другого. Такой отвѣтъ могъ дать Владиміръ всѣмъ и со всѣми покончить дѣло. Но, какъ такой отвѣтъ обращенъ только къ западнымъ католикамъ, то тутъ ясно обличаетъ себя и свое время книжникъ, келейный слагатель всей этой небывалой исторіи. Такъ отвѣчать могъ бы князь XII-го вѣка на попытки западной церкви склонить Русь къ папѣ и отклонить отъ Востока. Такія слова возможны были послѣ окончательнаго раздѣленія церквей, когда уже на западныхъ католиковъ стали рѣшительно смотрѣть какъ на иновѣрцевъ“...

Между тѣмъ отвѣтъ Владиміра, 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 насаріецъ (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 догматикою, 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)“.

Всѣмъ этимъ мѣстомъ Хазарской Книги и воспользовался авторъ нашей повѣсти. Но, въ виду того, что по замыслу лѣтописной повѣсти христіянское ученіе долженъ былъ 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 Ѳаррѣ и вавилонскому царю Нимроду, и что, по нашей же лѣтописи, варягъ-мученикъ говорилъ язычникамъ кіевлянамъ: „Кланяемся Богу, иже сотворилъ небо и землю, звѣзды, мѣсяцъ и всякое дыханіе, а бози ваши древо суть“ Затѣмъ, подражая заявленію 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 проповѣдію христіанскаго учителя, считаетъ своимъ долгомъ продолжать испытаніе вѣръ, составителемъ Лаврентьевскаго сборника помѣщено вслѣдъ за пространнымъ поученіемъ философа-грека и выражено словами: „Володимеръ же положи на сердци своемъ, 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 Владиміръ вѣдь уже *испыталъ* всѣ существующія вѣры: мусульманскую, іудейскую и римско-католическую и рѣшительно и безповоротно отвергнулъ ихъ; ему, напротивъ того, глубоко запало въ душу краснорѣчивая и убѣдительная проповѣдь греческаго философа и на него произвела поразительное впечатлѣніе показанная ему симъ послѣднимъ картина страшнаго суда. Какой же смыслъ послѣ этого имѣетъ отвѣтъ князя, что онъ хочетъ еще подождать немного, дабы испытать всѣ вѣры? Вопросъ этотъ недавно поставленъ академикомъ А. А. Шахматовымъ, который объясняетъ вызываемое отвѣтомъ Владиміра недоумѣніе такъ: лицу, редактировавшему сказаніе о крещеніи Владиміра надо было соединить разсказъ, повѣствовавшій объ испытаніи вѣръ въ Кіевѣ, объ обращеніи Владиміра греческимъ философомъ и о (подразумѣваемомъ) принятіи крещенія въ Кіевѣ или Василевѣ съ помѣщеннымъ вслѣдъ за симъ въ лѣтописи другимъ, заимствованнымъ изъ иного литературнаго источника, разсказомъ, повѣствовавшимъ объ испытаніи вѣръ на мѣстахъ, посредствомъ пословъ, отправленныхъ къ болгарамъ, къ нѣмцамъ и въ Царьградъ къ грекамъ, и о послѣдовавшемъ послѣ того крещеніи въ Корсунѣ. И вотъ, чтобы слить въ одно цѣлое и согласовать обѣ эти противорѣчащія одна другой повѣсти, редактору сказанія о крещеніи и пришлось урѣзать конецъ первой изъ нихъ и сочинить, въ видѣ переходной фразы, означенный отвѣтъ Владиміра на сдѣланное ему философомъ предложеніе креститься [1]).

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

[1]) „Корсунская легенда о крещеніи Владиміра. оттискъ изъ Сборника статей въ честь В. И. Ламанскаго. СПБ, 1906 г., стр. 1—6.

Владиміра отъ философа въ Кіевѣ. Но соображеніе это, какъ признаетъ самъ авторъ, не основано на вполнѣ осязательныхъ данныхъ. Не вѣроятнѣе-ли предположить, что самъ составитель разсказа въ первичной его формѣ сочинилъ отвѣтъ Владиміра 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 отошлю тебя обратно къ царю эдомскому съ большою почестью“ [1]). Такими же словами заканчивается и нашъ лѣтописный разсказъ (Лав. ,стр, 104): „Володимеръ же сему (философу) дары многы вдавъ, отпусти и́ счестью великою“.

3) Въ пресловутой бесѣдѣ съ хазарскими *іудеями* Владиміръ спрашиваетъ ихъ: „Гдѣ земля ваша?“ Въ Іерусалимѣ, отвѣтили ему. „Вы тамъ живете“? Нѣтъ, Богъ разгнѣвался на отцовъ нашихъ и разсѣялъ насъ за наши грѣхи по всѣмъ странамъ, а земля наша предана христіанамъ“ —„Чтожь 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 современниковъ, остроту, вложивъ ее въ уста Владиміра“.

Думается, однако, что будетъ гораздо основательнѣе допустить, что сказанную остроту книжникъ ни самъ измыслилъ, ни перенялъ отъ своихъ современниковъ, а заимствовалъ изъ еврейской же письменности. Такъ, въ своемъ письмѣ къ хазарскому хакану Іосифу Хасдай-ибнъ Шапрутъ 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 царю Іосифу, пребываемъ въ изгнаніи и ничего не можемъ отвѣчать говорящимъ намъ: у каждаго 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 мусульманина объ ихъ вѣрѣ, ибо одна изъ иихъ 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 собственнаго царства и злополучное и униженное ихъ положеніе въ діаспорѣ служатъ доказательствомъ отверженности ихъ религіи Вотъ отсюда-то сочинитель лѣтописной повѣсти и заимствовалъ свои насмѣшливыя 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 Грецомъ „Рабскій образъ, принятый Израилемъ во время своего плѣненія 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 стоятъ выше чванливаго величія и высокомѣрія. 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 примѣнима картина, изображающая разсѣянныя кости мертвецовъ, по слову пророка, сближавшіяся между собою, принявшія на себя плоть и кожу и, оживленныя дыханіемъ, вновь воскресшія... Разсѣяніе еврейскаго племени — удивительное боже-

4) Конецъ нашей повѣсти гласитъ: „Рече же Володимеръ: „то что ради сниде Богъ на землю и страсть такову прия?“ Отвѣщавъ же философъ рече: „аще хощеши послушати, да скажю ти из начала, чьсо ради сниде Богъ на землю“. Володимеръ же рече: „послушаю радъ“. И нача философъ глаголати сице“...

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

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

Раввинъ: Но вѣдь начало моей рѣчи уже содержитъ въ себѣ доказательство и притомъ чрезъ такой аргументъ, который 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 изложеннаго вывода о зависимости отъ Хазарской Книги лѣтописнаго разсказа о приходѣ къ Владиміру проповѣдниковъ вѣръ мнѣ могутъ возразить, что означенная книга, какъ замѣчено выше, сочинена въ 1140 г и переведена была съ арабскаго на еврейскій языкъ въ 1167 г., тогда какъ Начальная Лѣтопись, по общепринятому мнѣнію, написана не позже 1116 г. Но возраженіе это устраняется тѣмъ, что, *во і-хъ*, по основательнымъ доводамъ Д. И. Иловайскаго, редакція свода, заключающаго въ себѣ Начальную и Кіевскую лѣтописи, должна быть отодвинута до самаго конца XII

ское установленіе, явившееся для того, чтобы народы земли проникались дарованнымъ Израилю духомъ... Когда человѣчество впослѣдствіи признаетъ истинное значеніе еврейской нации, какъ носительницы божественнаго свѣта,—оно станетъ почитать корень, на который прежде смотрѣло съ презрѣніемъ, и, внутренно соединившись съ нимъ, войдетъ въ мессіаново царство, являющееся плодомъ 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, вслѣдъ за Е. Е. Голубинскимъ, что разсказъ подъ 986 годомъ составляетъ позднѣйшую вставку въ лѣтописный сводъ.

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

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

---

[1]) „О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ“ стр. 60,

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

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

6. Сказаніе о походѣ Владиміра на Корсунь, объ осадѣ и взятіи Корсуня и о воспринятіи Владиміромъ въ этомъ городѣ 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, говоритъ онъ, нѣтъ ни малѣйшаго намека на войну Владиміра съ греками и на взятіе Корсуня. Для объясненія же того, что говорится объ 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 Владиміра подъ Корсунь, о взятіи этого города, и сватовствѣ Владиміра, вслѣдъ 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 Владиміръ требуетъ себѣ именно... дѣвицу. Объявленіе Владиміромъ

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

Корсунянамъ: „если не сдадитесь, буду стоять три года“ сразу отзывается народною поэзіею... Пущеніе стрѣлы съ надписью о перерывѣ воды, есть такой, можно сказать, избитый образъ, который легко найти и прежде и послѣ Владиміра“.

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

Что же касается *мѣста крещенія* Владиміра, то, въ виду свидѣтельства лѣтописи, что объ этомъ существовало нѣсколько различныхъ сказаній, 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 Владиміръ крестился именно въ Корсунѣ. Основаніемъ для этого предположенія служитъ, по мнѣнію Костомарова, во 1-хъ, то, что Владиміръ, 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 вымышлены.

Академикъ же *Е. Е Голубинскій* въ своей „Исторіи Русской Церкви“, не оспаривая самаго факта похода Владиміра на Корсурь, отрицаетъ установившееся было мнѣніе, будто этотъ походъ предпринятъ былъ *для завоеванія вѣры* и считаетъ вымысломъ показаніе лѣтописи о крещеніи Владиміра въ Корсунѣ Опираясь на безусловный и безспорный авторитетъ Іакова Мниха, составителя „Памяти и похвалы князю русскому Владиміру“, 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 высказывается положительно за то, что Владиміръ принялъ христіанство скрытно отъ народа въ Кіевѣ, или, вѣроятнѣе, въ Василевѣ и крещенъ былъ не греками, съ которыми не входилъ въ сношенія въ продолженіе двухъ лѣтъ по обращеніи своемъ 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 Кіевѣ и послужившихъ и раньше къ обращенію въ христіанскую вѣру Игоря и Ольги.

Въ противоположность Костомарову, указавшему, какъ замѣчено выше, что въ византійскихъ источникахъ нѣтъ и помину о войнѣ Владиміра съ греками и о взятіи имъ Корсуня и что крещеніе русскаго князя, вѣроятнѣе всего, имѣло мѣсто не въ Кіевѣ, а въ Корсунѣ, академикъ *А. А. Шахматовъ* въ своемъ новѣйшемъ трудѣ: „Корсунская легенда о крещеніи Владиміра“ съ положительностію утверждаетъ, что завладѣніе Корсуня Владиміромъ представляется фактомъ, „несомнѣнно исторически-достовѣрнымъ“, и что крещеніе принято Владиміромъ именно въ Кіевѣ.

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

По вопросу же *о происхожденіи* разсматриваемаго лѣтописнаго разсказа названный академикъ, на основаніи произведеннаго имъ тщательнаго анализа и сличенія разныхъ видовъ житій и лѣтописныхъ сводовъ, упоминающихъ о крещеніи Владиміра, пришелъ къ несомнительному, какъ онъ полагаетъ, выводу, что существовала въ древности недошедшая опять-таки къ намъ особая повѣсть о крещеніи Владиміра въ Корсунѣ, возникшая въ средѣ *корсунскихъ грековъ* и совмѣщавшая въ себѣ черты агіографическія и историко-бытовыя,— что, по перенесеніи этой повѣсти на русскую почву, къ главнымъ ея мотивамъ приплетены были еще другія данныя эпическаго и историческаго характера, въ основѣ коихъ лежали *народныя былины* и *историческія сказанія и пѣсни*,—что составителемъ или „списателемъ“ предполагаемой повѣсти былъ „священникъ Кіевской 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 Владиміра въ Корсунѣ, пользовался непосредственно сказанною древнею повѣстію, но отчасти

значительно ее сократилъ, отчасти же видоизмѣнилъ и дополнилъ нѣкоторыми вставками и подробностями собственнаго измышленія,—что изъ упомянутой, недошедшей къ намъ древней повѣсти извлечены составителями житійныхъ разсказовъ о Владимірѣ тѣ фактическія данныя, которыя не могутъ быть возведены къ лѣтописи, при чемъ всѣ эти житійные разсказы представляютъ соединеніе лѣтописнаго текста съ текстомъ первоначальной повѣсти о крещеніи Владиміра, и что путемъ сравнительнаго изученія лѣтописи, съ одной стороны, и житійныхъ текстовъ, съ другой, можно достигнуть возстановленія первоначальнаго вида сказанной повѣсти, текстъ которой А. А. Шахматовъ и изложилъ въ концѣ своего труда

Таковы въ общихъ чертахъ установленные авторитетнѣйшими представителями науки взгляды по вопросу о происхожденіи, 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 іудея, или самаританина, конечно, новообращеннаго, который, для описанія безспорно историческихъ фактовъ взятія Владиміромъ Корсуня и затѣмъ сватанія царевны Анны и женитьбы на ней, собственнаго крещенія князя и крещенія имъ русской страны, почерпалъ легендарныя прикрасы преимущественно изъ еврейской и лишь отчасти изъ византійской письменности, подвергнувъ заимствованный матеріалъ самостоятельной обработкѣ и воспользовавшись при изложеніи разсказа готовыми библейскими фразами и образами, а также нѣкоторыми оборотами и выраженіями, встрѣчающимися въ лѣтописныхъ же сказаніяхъ о событіяхъ, 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 Владиміра на Корсунь* [1]).

---

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

1) Начало разсказа: „Иде Володимеръ съ вои на Корсунь градъ Греческый; и затворишася Корсуняне въ градѣ“ совершенно сходно какъ это замѣтилъ уже А. А. Шахматовъ (l. c., 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 разсматриваемомъ 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 объ онъ (вар.: обонъ) полъ (въ Лѣтоп. Переяславля Суздальскаго: о б а п о л ъ) града въ лимени, дали града стрѣлище едино, и боряхуся крѣпко изъ града (вар.: гражане). Володимеръ же обьстоя (ше) градъ. Изнемогаху въ градѣ людье, и рече Володимеръ къ гражаномъ: „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, говоритъ онъ, сообщаетъ, очевидно, на основаніи главнаго своего источника, что Владиміръ „сталъ объ онъ полъ града въ лимени“, и, что, слѣдовательно, осада Корсуня велась не съ суши, а съ моря, а между тѣмъ лѣтопись вслѣдъ за симъ говоритъ, что „Владиміръ же обьстояше градъ“ и, стало быть, осадилъ его и съ суши, подтвержденіемъ чему находимъ и въ распоряженіи Владиміра воздвигнуть насыпь у городской стѣны „И такъ, заключаетъ авторъ, въ лѣтописи видимъ явное противорѣчіе, котораго нѣтъ въ житіяхъ, и противорѣчіе это наводитъ на мысль, что сообщеніе объ 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

разсказа, а переписчику. По моему, въ подлинномъ текстѣ слова: „въ лимени“ стояли, какъ уже сказано выше, въ концѣ фразы: „и затворишася корсуняне въ градѣ (*и въ лимени*)“ Слѣдующее за симъ сочетаніе гласило. „и ста Володимеръ *обаполъ* (какъ въ Переясл. лѣтописи) града, дали града стрѣлище едино“. Въ видѣ же варіанта къ начальной фразѣ написано было на одномъ изъ полей: „Володимеръ же обьстояше градъ“. Но переписчикъ, по своему обыкновенію, безтолково замѣнилъ слово, „обаполъ“ словомъ „обонполъ“ или словами „объ онъ полъ“ 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 людье“; которая не вяжется ни съ предъидущимъ, ни съ послѣдующимъ содержаніемъ разсказа, ибо, если осажденные корсуняне съ самаго начала осады были уже изнеможены, то непонятно, какъ же они могли „крѣпко отбиваться“ и почему они отнеслись пренебрежительно къ угрозѣ Владиміра, 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 составляетъ ошибочную вставку: надлежащее же ея мѣсто въ концѣ разсказа о походѣ на Корсунь, гдѣ говорится „и людье изнемогаша водною жажею и предашася“. Здѣсь-то на полѣ рукописи отмѣчено было разночтеніе: „изномогаху въ градѣ людье“, которое писецъ перенесъ въ текстъ и, притомъ, не туда, куда слѣдовало.

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

> „Ольга же устремися съ сыномъ своимъ на Искоростень градъ... и ста около града; а Древляне затворишася въ градѣ и боряхуся крѣпко изъ града. И стоя Ольга лѣто цѣло и не можаше взяти града, и умысли сице: посла ко граду, глаголюще: что хочете досѣдити?.. вы бо есте изънемогли въ осадѣ“.

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

3) Далѣе:

„Володимеръ же изряди воа своа и повелѣ присну сыпати (въ болѣе позднихъ спискахъ: приступити и персть сыпати къ граду). Симъ же спущимъ, Корсуняне подъкопавше стѣну градьскую, крадуще сиплемую перьсть и ношаху къ собѣ въ градъ, сыплюще посредѣ града; воини же присыпаху боле, а Володимеръ стояше“ [1]).

Въ примѣчаніи къ этому мѣсту лѣтописи Е. Е. Голубинскій указываетъ на обычай не только русскихъ, но и вообще древнихъ, брать осаждаемые города посредствомъ насыпей или присыпи къ ихъ стѣнамъ земли [2]). Но существованіе такого „обычая“ нисколько не доказываетъ еще историчности даннаго сообщенія. Скорѣе всего оно, какъ замѣтилъ уже Е. В. Барсовъ, [3]) составляетъ передѣлку извѣстія, содержащагося въ книгѣ Флавія Іосифа „Іудейская война“, гдѣ читается.

„Веспасіанъ рѣшилъ.. воздвигнуть валъ противъ доступной стороны стѣны; одна часть войска раскапывали ближайшіе холмы и постоянно перевозили землю... Не имѣя возможности сопротивляться со стѣны, іудеи между тѣмъ не оставались праздными: маленькими группами, на разбойный манеръ, они дѣлали вылазки, срывали защитительныя кровли..., разрушали валъ и сожигали сваи вмѣстѣ съ покоившимися на нихъ крышами“ [4]).

Что же касается заключительнаго выраженія разсматриваемой выдержки: „а Володимеръ стояше“, то А. А Шахматовъ считаетъ оное ошибочнымъ повтореніемъ стоящихъ выше словъ. „Володимеръ же обьстояше градъ“. Но мнѣ кажется,

---

[1]) Лавр., стр. 107.

[2]) Исторія рус. церкви, 1, 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 разсказа объ осадѣ Корсуня пользовался повѣстію объ осадѣ Ольгою Коростеня, гдѣ говорится: „и стоя Ольга *лѣто цѣло и не можаше взяти града*“, можно смѣло принять, что подчеркнутыя слова имѣлись первоначально и въ нашемъ разсказѣ, подтвержденіемъ чему служитъ Владимирово обычное житіе и лѣтописный сборникъ Публичной Библіотеки, гдѣ читаются тѣ же слова, хотя въ переиначенномъ видѣ· „и стояше Володимеръ *6 мѣсяцъ*“—„Тогда ж стоял Володимер подъ градом Херсунем *многое время* и не истомишася гладом Корсуняне“. [1])

4) Окончаніе разсказа гласитъ:

> „И се мужъ корсунянинъ стрѣли, именемъ Настасъ, написавъ сице на стрѣлѣ: „кладези, яже суть за тобою отъ въстока, изъ того вода идеть по трубѣ, копавь, переими“ [Володимеръ же се слышавъ, возрѣвъ на небо, рече: „аще се ся сбудеть и самъ ся крещю“ (ошибочно, вм. имамъ ся крестити)] и ту абье повелѣ копати преки трубамъ и преяша воду; и людье изнемогаша водною жажею, и предашеся. Вниде Володимеръ въ градъ и дружина его“.

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

---

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

Владимира. Вставка обнаруживается и изъ того, что Владиміръ, взявъ городъ, забываетъ о данномъ обѣщаніи“ [1]).

Между тѣмъ можно съ увѣренностію 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 исцѣленія отъ постигшаго недуга, сообщается, что „си слышавъ Володимеръ, рече: „да аще истина будеть, то поистинѣ великъ Богъ будеть хрестеянескъ“ (Лавр., стр 108) Представляется вѣроятнымъ, что на одномъ изъ полей первичной рукописи отмѣченъ былъ варіантъ „Володимеръ же, се слышавъ, возрѣвъ на небо, рече: „аще се ся сбудеть, имамъ креститися“. И вотъ, при дальнѣйшей перепискѣ лѣтописнаго сборника, сказанный варіантъ, по недоразумѣнію списателя, попалъ совершенно не кстати въ текстъ повѣданія о корсунскомъ походѣ Правдоподобность моего утвержденія доказывается тѣмъ, что въ Архангел. лѣтописи обсуждаемая вставка на соотвѣтственномъ мѣстѣ вовсе отсутствуетъ и, главное, тѣмъ, что выраженіе: „Володимеръ же се *слышавъ*“ положительно неумѣстно въ рѣчи о надписи, *прочтенной* Владиміромъ. Если же исключить вставку изъ даннаго отрывка, то обнаруживается отсутствіе всякой внутренной связи лѣтописнаго сообщенія съ предполагаемою А. А. Шахматовымъ первоначальною, недошедшею до насъ, корсунскою повѣстію о крещеніи Владиміра.

Но еще болѣе вѣскимъ доказательствомъ того, что нашъ разсказъ восходитъ къ литературнымъ источникамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ мотивами, возникшими, какъ полагаетъ А. А. Шахматовъ, частію среди греческаго населенія Корсуня, частію „въ средѣ княжеской дружины и ея постоянныхъ 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 повѣствуютъ о монахѣ, пустившемъ стрѣлу съ такою же надписью турецкому султану. Но можно привести примѣръ, болѣе подходящій и гораздо раньшаго времени. Еврейскіе и самаританскіе источники повѣствуютъ, что въ войнѣ противъ іудеевъ, возставшихъ, подъ предводительствомъ лже-мессіи Баръ-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 намѣренъ былъ снять осаду, но два брата, самаритане Менасія и Ефраимъ, перебросили за стѣны города къ Адріану скрытую въ глинѣ записку, въ которой указывали, что, если поставить охрану у обоихъ выходовъ, то въ городѣ неминуемо наступитъ голодъ. Адріанъ послѣдовалъ 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 слыханное ими слово записывали *на стрѣлѣ*, которую и пускали за стѣны города. Они-то дали знать Веспасіану, что р. Іохананъ,—*другъ / есаря* и держалъ гражданамъ Іерусалима такую то рѣчь“

[1]) *Грецъ:* Geschichte der Iuden, IV (1866), S. 163. Самаританскія сказанія переносятъ нѣкоторыя черты событій, относящихся къ осадѣ Іерусалима Титомъ въ описаніе 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 нашъ разсказъ представлялся въ предшествовавшемъ Начальной лѣтописи Древнейшемъ лѣтописномъ сборникѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ для опредѣленія соотношенія Повѣсти временныхъ лѣтъ къ другимъ памятникамъ, повѣствующимъ о взятіи Корсуня и крещеніи Владиміра.

Такъ, выше мною высказана догадка, что послѣ выраженія: „а Володимеръ стояше“ пропущены стоявшія въ подлинномъ 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 мѣсяць“, 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 „имамь стояти и за три лѣта“ (въ Никон. лѣт много лѣтъ) отзывается, по мнѣнію Костомарова, народною поэзіею. Но позволительно думать, что составитель нашего разсказа, знакомый съ историческимъ сказаніемъ о паденіи Беттара, вспомнилъ, что взятіемъ этого города завершилась военная кампанія Адріана противъ возставшихъ іудеевъ, тянувшаяся около трехъ лѣтъ (съ 132 до 135 года по Р. Х.), почему авторъ изъ подражанія вложилъ въ уста и Владиміру угрозу не снимать осады Корсуня, хоть бы пришлось стоять „три лѣта“.

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

„Ждьбернъ, говоритъ онъ, это сказочное лицо, о которомъ *пѣла старинная былина*; Ждьбернъ воспѣвался вмѣстѣ

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

Но параллелизмъ между сообщеніями объ осадѣ Беттара и Корсуня даетъ основаніе сдѣлать какъ-разъ противоположный выводъ и признать, что первоначальное чтеніе гласило „и се мужъ варяженинъ стрѣли имянемь Настасъ (а не Ижбернъ или Ждьбернъ) Корсунянинъ." А именно слово „варягъ" какъ мною объяснено въ другомъ мѣстѣ, [1]) встрѣчается и въ талмудической письменности, въ формѣ „*фарангъ*" и въ значеніи инородца, иноплеменника, чередуясь съ еврейскими словами. „*гой*", „*нохри*", которыя часто замѣняются словомъ „*кути*".—хутеянинъ, самаританинъ Весьма правдоподобно поэтому, что составитель первоначальной повѣсти о корсунскомъ походѣ, подражая разсказу о паденіи Беттара, благодаря измѣнѣ двухъ самараританъ—Менассіи и Ефраима, или, по другой версіи, одного самаританина, считалъ умѣстнымъ подставить, взамѣнъ „*кути*",—варяга, а имя *Менассіи* замѣнить подобозвучнымъ именемъ Анастасія. Но возможно и то, что, усваивая такое названіе 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 былъ новообращенный изъ хазаръ, или іудеевъ, или самаританъ, которому при крещеніи дали имя Анастасія—воскрешеннаго, подобно тому, какъ въ Литвѣ и Польшѣ евреи, обращенные въ католичество, чаще всего принимали фамильныя прозвища Новицкихъ, Крыжановскихъ и т. п

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

„Болеславъ же бѣ Кыевѣ сѣдя, оканьный же Святополкъ рече: елико же Ляховъ по городомъ избивайте я“, и избиша ляхы. Болеславъ же побѣже ис Кыева, възма имѣнье и бояры Ярославлѣ и сестрѣ его [и Настаса приставн Десятиньнаго ко имѣнью, бѣ бо ся ему ввѣрилъ лестью] и людий множество веде с собою, и городы Червеньскыя 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 событіи Титмара Мерзебургскаго и Мартина Галли, польскіе изслѣдователи справедливо усмотрѣли 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 пріемлемое объясненіе дѣла предложено было Карловичемъ, который въ своемъ трудѣ „Wyprawa Kijowska Boleslawa“ замѣтилъ, что лѣтопись перенесла на борьбу Болеслава Храбраго съ Ярославомъ подробности похода Болеслава Смѣлаго, такъ какъ Титмаръ положительно говоритъ, что Болеславъ I, Храбрый возвратился въ свою страну съ торжествомъ; объ избіеніи же русскимъ населеніемъ поляковъ, какъ о причинѣ удаленія послѣднихъ изъ Кіева, сообщаетъ Мартинъ Галлъ при описаніи похода на Русь Болеслава II, Смѣлаго [2]). 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 объясненіе приведеннаго 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 Кіевѣ всего лишь нѣсколько недѣль, что подтверждаетъ и одинъ изъ списковъ нашей лѣтописи (Архангелородскій), гдѣ послѣ словъ „Болеславъ же бѣ Кыевѣ сѣдя“ прибавлено *„единъ мѣсяцъ“*. Мыслимо-ли, чтобы въ такой короткій срокъ Анастасъ, хотя, по выраженію С. М. Соловьева, и „хитрый грекъ“, успѣлъ вкрасться въ довѣріе Болеслава настолько, что послѣдній, не колеблясь, поручилъ ему завѣдываніе всѣмъ захваченнымъ въ Кіевѣ 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 нѣтъ никакого основанія, ибо объ этомъ не сообщаютъ ни слова не только наша лѣтопись, но и Титмаръ и Мартинъ Галлъ. Остается только поэтому предположить, что заключенныя 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 ю̀ иконами и поручи ю̀ Настасу Корсунянину и попы Корсуньскыя пристави служити в ней, вдавъ ту все, еже бѣ взялъ в Корсуни: иконы, и съсуды, и кресты“ [1]).

Къ содержанію этой статьи я еще возвращусь въ дальнѣйшемъ изложеніи. Покуда же отмѣчаю только, что въ „Житіи блаженнаго Владиміра“, напечатанномъ Е. Е. Голубинскимъ, [2]) эта лѣтописная статья воспроизведена почти дословно, но послѣ заключительнаго въ лѣтописи реченія „кресты“ 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 ю̀ (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 вдасть десятину Настасу Корсунянину" и 2) „Настаса приставн Десятиньнаго (ошибка, вм. десятиньникомъ) ко имѣнью, бѣ бо ся ему ввѣрилъ 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 Пресвятыя Богородица", чрезъ что получился такой смыслъ, что Владиміръ поручилъ Анастасію не завѣдываніе десятиною, а управленіе самою Богородичною церковью, а такъ какъ настоятелемъ церкви можетъ быть только священнослужитель, то нѣкоторыя, болѣе позднія, лѣтописи (Воскресен, Соф. I и Псков I) самовольно возвели Анастаса въ санъ іерея, а Львовская—даже во епископы, в) варіантъ же. „и вдасть десятину Настасу Корсунянину" перемѣщенъ былъ въ статью подъ 996 годомъ объ освященіи храма св Богородицы, гдѣ вставочный характеръ этой фразы очевиденъ [1]); и г) наконецъ, предложеніе. „и Настаса приставн Десятиньнаго (чит десятинникомъ) ко имѣнью 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 Ждьберна, какъ значится въ Житіи особаго состава Въ дѣствительности же, повторяю, дѣло, по моему, обстоитъ 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. Житіи особаго состава переименованъ былъ Ждьберномъ. Откуда же, однако, взялось это послѣднее имя? А. А. Шахматовъ считаетъ его „несомнѣнно германскимъ“ (по предположенію Халанскаго: Skibiorn, или, быть можетъ, Sigbjorn) и усматриваетъ въ разсказѣ объ этомъ варяженинѣ подтвержденіе своего вывода о глубокой древности сказаннаго Житія [1]). Гораздо раньше еще этотъ же разсказъ использованъ былъ 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, посла 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 Царьградъ [2]) Думаю, однако, что гораздо вѣроятнѣе допустить, что эпитетъ „варяженинъ“ читался въ лѣтописи въ приложеніи *къ Анастасу* и употребленъ былъ въ общемъ смыслѣ инородца, иноплеменника, но справщикъ Житія, составленнаго позже лѣтописи, принявъ во вниманіе, что варягъ, ошибочно понятый въ значеніи скандинавца, отправленъ былъ, въ сопровожденіи воеводы Олега, посломъ къ греческимъ императорамъ, для сватанія царевны Анны, счелъ болѣе умѣстнымъ назвать варяженина не Анастасомъ, а будто-бы скандинавскимъ именемъ одного изъ Игоревыхъ пословъ въ Царьградъ, *Шихъберна* 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 русское [3])

---

[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, посланнаго 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 земляным“ съ питіемъ и кормомъ, изъ чего можно заключить, что составитель Житія имѣлъ въ виду осаду Корсуня съ моря. Древняя же лѣтопись разсказываетъ, что Владиміру былъ данъ совѣтъ перекопать трубу, по которой вода идетъ въ городъ,—что̀ предполагаетъ осаду города съ суши.

А А. Шахматовъ, исходя изъ того положенія, что осада Корсуня съ суши должна быть признана вымысломъ или поправкою лѣтописца, считаетъ и редакцію посланія, приведенную въ лѣтописи, составленною лѣтописцемъ въ измѣненіе болѣе первоначальной редакціи, которая сохранилась въ „Житіи“ и свидѣтельствовала объ осадѣ Корсуня съ моря.[1]) Соображеніе это вертится около словъ лѣтописи „и ста Володимеръ объ онъ полъ града въ лимени“, дающихъ поводъ полагать, что сначала Владиміръ окружилъ не весь городъ, а осадилъ его только съ моря Между тѣмъ выше я указалъ на то, что подлинное чтеніе даннаго предложенія 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 исправленнаго 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 сказаній 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 Житіи выраженія: „путемъ земляным“, значащаго не: сухимъ путемъ, какъ переводитъ А. А. Шахматовъ, а подземнымъ) и что протекавшая въ окрестностяхъ города или чрезъ самый городъ рѣчка, бравшая начало на горѣ *Цалмонъ* и называвшаяся: *Іоредетъ га-Цалмонъ*, во время войны измѣннически перестала давать воду, [1]) что̀ 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 *Бетгаръ*.

б) Сватаніе Владимiромъ византійской царевны Анны.

Эта часть лѣтописнаго сказанія чужда всякихъ эпическихъ мотивовъ. По взятіи Корсуня, повѣствуетъ лѣтопись, Владимiръ 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 отвѣчать князю, что его требованіе можетъ быть удовлетворено подъ непремѣннымъ условіемъ, если онъ приметъ крещеніе, что Владимiръ на это согласился и просилъ прислать сестру вмѣстѣ съ священниками, которые и окрестятъ его, что царевна Анна очень не хотѣла выходить за Владиміра, считая бракъ съ язычникомъ для себя тяжелѣе плѣненія, хуже смерти, но братья уговорили ее, утѣшая тѣмъ, что чрезъ нее Богъ обратитъ русскую страну въ покаяніе, а греческую землю избавитъ отъ лютой рати.

Историчность этого извѣстія подтверждается, между прочимъ, цитируемымъ Костомаровымъ свидѣтельствомъ арабскаго писателя, приводимымъ д'Оссономъ ((Les peuples de Caucase) „Два сына Романа, Василій и Константинъ, императоры константинопольскіе, просили у русскаго государя помощи 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 приiялъ христіанство, она вышла за него [2]).

---

[1]) См. Гретца· Geschichte der Iuden, B. IV, S 161

[2]) Монографіи, XIII, стр. 160—1.

Акад. же Шахматовъ по поводу изложеннаго извѣстія выставилъ цѣлый рядъ соображеній и догадокъ Онъ полагаетъ, что подъ вліяніемъ указаннаго Костомаровымъ популярнаго въ народномъ эпосѣ образа молодца, насильственно добывающаго красавицу—невѣсту, возникла въ старину былина, повѣствовавшая объ отправленіи Владиміромъ къ греческимъ царямъ пословъ съ требованіемъ руки царевны Анны, о насмѣшливомъ 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 предполагаемою первоначальною повѣстію о крещеніи Владиміра, составленною однимъ изъ корсунскихъ поповъ, и съ наибольшею полнотою отразилась на восходящемъ къ древнему времени Владимировомъ 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. невѣсту, дочь корсунскаго князя, и обезчестивъ ее на глазахъ родителей, передалъ ее затѣмъ своему воеводѣ Ждьберну, послѣ чего приступилъ уже къ сватанію царевны Анны чрезъ воеводъ Олега и Ждьберна, каковое сватовство привело сперва къ отказу, но потомъ все улажено было путемъ мирныхъ переговоровъ, посредствомъ обмѣна пословъ,—что та же былина о сватовствѣ Владиміромъ греческои церевны отразилась всецѣло и въ занесенномъ въ Повѣсть временныхъ лѣтъ подъ 980 г. и въ позднѣйшую Кіевскую лѣтопись подъ 1128 г совершенно сходномъ сказаніи о сватовствѣ Владиміромъ половецкой княжны Рогнѣды, и что лѣтописецъ, хотя онъ былъ 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

Между тѣмъ 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 Владиміра на Корсунь и добываніи силою дочери корсунскаго князя, возникъ не подъ вліяніемъ мотивовъ народнаго творчества, а подъ прямымъ воздѣйствіемъ библейско-агадическихъ сказаній [1]) Поэтому всѣ только-что приведенныя 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 насмѣшливый отказъ, про жестокую расправу съ ея родителями и т д, нѣтъ вовсе среди современныхъ былинъ Владимірова цикла, то не потому, что она не дошла къ намъ, а потому, что она никогда не существовала, — что лѣтописное сообщеніе о женитьбѣ Владиміра на сестрѣ византійскихъ императоровъ явилось изъ подъ пера лѣтописца въ извѣстной намъ теперь редакціи безъ всякихъ баснословныхъ чертъ, внѣ малѣйшаго 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 Владиміра, вмѣстившей въ себѣ народную легенду о женитьбѣ на царевнѣ Аннѣ, а изъ лѣтописнаго же разсказа о Владимірѣ, Рогволодѣ и Рогнѣдѣ, при чемъ 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 повѣствованіемъ 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 Владиміра выдать корсунскую княжну за Ижберна.

О зависимости Житія отъ лѣтописи, а не обратно, можно заключить, между прочимъ, изъ того, что первое, перечисляя племена, изъ которыхъ состояло войско Владиміра 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 Владиміра 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 Кіевъ*, и попутно *на Полоцкъ*, тогда еще *новогородскаго* князя Владиміра, войско котораго состояло изъ варяговъ, славянъ, кривичей и чюди названія этихъ племенъ авторъ Житія механически и списалъ, проявивъ свое литературное „творчество“ лишь тѣмъ, что вмѣсто „чюди“, поставилъ „болгаръ съ черными людми“, т. е. согласно поправкѣ А. А. Шахматова, черныхъ болгаръ, упоминаемыхъ въ договорѣ Игоря съ греками.

в) Обстоятельства крещенія Владиміра и чудесное исцѣленіе его отъ приключившейся ему внезапно болѣзни.

По требованію Владиміра, разсказываетъ лѣтопись, Анна прибыла въ Корсунь, жители котораго устроили ей торжественную встрѣчу. Въ это время, продолжаетъ лѣтопись, по Божіему устроенію, Владиміръ разболѣлся глазами, ничего не могъ видѣть и сталъ сильно тужить. Воспользовавшись этимъ, царевна предложила ему креститься, обѣщая исцѣленіе отъ постигшей его болѣзни. На это Владиміръ воскликнулъ: „если въ самомъ дѣлѣ такъ случится, то по истинѣ великъ Богъ христіанскій“, и объявилъ, что готовъ къ крещенію. Епископъ корсунскій съ царевниными священниками, огласивъ, крестили Владиміра, 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 многіе изъ дружины его приняли крещеніе

Костомаровъ, считая разсказъ о чудесномъ исцѣленіи Владиміра легендою, замѣтилъ, что она „принадлежитъ къ тѣмъ явленіямъ внутренняго благочестія, которыя, взяты будучи отдѣльно, не подлежатъ исторической критикѣ, тѣмъ болѣе, что наши духовные ученые, давали ей духовное значеніе“. И дѣйствительно, митрополитъ Платонъ въ своей „Церков Рос Исторіи“ истолковалъ прозрѣніе Владиміра въ смыслѣ духовнаго прозрѣнія [1])

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

Источникомъ означеннаго разсказа академикъ Шахматовъ признаетъ все ту же, предполагаемую имъ, первоначальную повѣсть о крещеніи Владиміра, возникшую въ средѣ корсунскихъ грековъ и обработанную на Руси въ XI в. однимъ изъ потомковъ вывезенныхъ Владиміромъ изъ Корсуня священниковъ, 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, оставивъ ихъ въ купели, *какъ рыбью чешую*,—названный ученый высказалъ предположеніе, что Житіе точнѣе передаетъ текстъ своего источника, въ виду того, что внезапное исцѣленіе Владиміра должно было показаться чудеснымъ именно въ томъ случаѣ, если болѣзнь его сопровождалась какими-нибудь внѣшними признаками [1]) Это предположеніе вполнѣ основательно. Ошибочно только указаніе на древнюю корсунскую повѣсть о крещеніи Владиміра, какъ на общій источникъ житійнаго и лѣтописнаго разсказовъ, ибо въ дѣйствительности таковымъ источникомъ, какъ замѣтилъ уже въ 1875 г проф. Кіевской Духовной Академіи Ф. Терновскій, является легенда о крещеніи перваго 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, Амартолъ 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 Павелъ и приказали позвать епископа Сильвестра, который покажетъ божествен-

---

[1]) Указ. изслѣдованіе, стр. 94.

[2]) См объ 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 крестилъ царя. И тотчасъ вышелъ царь изъ купели весь здравъ, *оставивъ струпы тѣла своего въ водѣ, какъ рыба чешую* И увидавши царя исцѣлившимся, синклитъ и весь народъ воскликнули: „единъ Богъ христіанскій великъ и страшенъ, и всѣ мы отнынѣ вѣруемъ и крещаемся, ибо мы видѣли нынѣ великія чудеса“ [1]).

Тоже самое читается и въ означенной грамотѣ, иначе называемой *Константиновымъ вѣномъ*, вошедшеи въ составъ Печатной Кормчеи

Первообразомъ же означеннаго 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, извѣстная уже еврейскому писателю II-го вѣка *до Р Х.* Артапану, писавшему на греческомъ языкѣ исторію еврейскаго народа, цитируемую Александромъ Полигисторомъ, у котораго относящійся сюда отрывокъ заимствованъ Евсевіемъ въ сочиненіи Praeparatio Evangelica, нерѣдко иллюстрируется въ еврейскихъ печатныхъ книгахъ подъ заглавіемъ *„гагада шелъ пссахъ“*, 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 византійскои исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси“, вып. I. Кіевъ, 1875 г., стр. 27.

комъ ставится надпись. „Фараонъ, купающійся въ крови еврейскихъ 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 вышеприведеннаго замѣчанія Костомарова, что легенда о подобномъ же чудѣ, приключившемся князю Владиміру, сама по себѣ не подлежитъ исторической критикѣ, ограничусь лишь указаніемъ на внѣшнее сходство изложенія этого преданія съ извѣстнымъ библейскимъ разсказомъ о томъ, что *Нееманъ*, военачальникъ царя сирійскаго, заболѣвшій проказою, по совѣту пророка Елисѣя, пошелъ и окунулся въ Іорданѣ 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 сталъ предъ нимъ, и сказалъ: „вотъ я узналъ, что на всей землѣ нѣтъ 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 повѣсть о крещеніи Владиміра, составленная въ концѣ XI вѣка изъ мотивовъ, заимствованныхъ изъ народнаго эпоса

7. О построеніи и освященіи Кіевской Десятинной Церкви и о пирахъ ласковаго князя Владиміра.

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 Моріа, и для производства работъ для святилища послалъ и взялъ изъ Тира художника *Хирамъ—Авія*. [1])

Великій князь Владиміръ, по сказанію лѣтописи, живя въ законѣ христіанскомъ, задумалъ создать въ Кіевѣ церковь во имя Пресвятой Богородицы на Горѣ (на холмѣ, гдѣ прежде стоялъ Перунъ) [2]) и послалъ и привелъ мастеровъ (въ „Житіи блажен. Володимера"—*мастера* [3]) изъ Византіи·

„Посемь же Володимеръ живяше въ законѣ хрестьянстѣ, помысли создати церковь Пресвятыя Богородица, иославъ приведе мастеры отъ Грекъ" [4]).

Строился храмъ Іерусалимскій семь, точнѣе $7^1/_2$ лѣтъ [5]) 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])

Владиміръ отдалъ въ церковь иконы, сосуды, кресты и все, что имъ взято было въ Корсунѣ, въ томъ числѣ поставленныя за церковью двѣ большихъ мѣдныхъ *купели* (капища) [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. церкви, 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: „капище" переводилъ 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, старѣйшинъ 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 совершенною, созвалъ (чрезъ тысячу, приблизительно, лѣтъ *по* Р. Х.), своихъ бояръ, посадниковъ, старѣйшинъ и множество народа въ Кіевъ ко дню Успенія св. Богородицы, т. е. въ мѣсяцѣ Августѣ, который есть шестой мѣсяцъ (по мартовскому счисленію) 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, сотворилъ созванному имъ безчисленному множеству народа великій праздникъ, продолжавшійся 8 дней Кромѣ того, прибавляетъ лѣтопись, Владиміръ установилъ устраивать у себя во дворѣ и постоянно, каждую недѣлю, пиръ, на которомъ было всего въ изобили: мяса, скота и всякой дичи, и на которомъ бояре, дружинники, чиновники и граждане угощались и веселились при князѣ и безъ князя

Къ этому послѣднему извѣстію проф. Голубинскій, относящійся скептически ко многимъ, по общепринятому мнѣнію, достовѣрнымъ лѣтописнымъ извѣстіямъ, на сей разъ проникся полнѣйшимъ 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 зрѣнія, что „жизнь для жизни намъ дана“ (разумѣя при семъ то, что говоритъ ап. Павелъ въ I посл. къ Тимофею, IV, 3—5), хотѣлъ, 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 пированьяхъ ласковаго князя Владиміра съ своими „боярами, князьями и могучими богатырями“, ставшіи достояніемъ народныхъ былинъ, является лишь передѣлкою библейской хроники [2]), повѣствующей, что въ царствованіе Соломона „Іегуда и Израиль, многочисленные, какъ песокъ у моря, ѣли, пили и веселились“ и что продовольствіе царя на каждый день составляло, между прочимъ, 10 воловъ откормленныхъ и 20 воловъ съ пастбища и 100 овецъ, кромѣ оленей и сернъ и сайгаковъ и откормленныхъ птицъ. (Ср въ разсматриваемомъ лѣтописномъ разскажѣ: „бываше множество отъ мясъ, отъ скота и отъ звѣрины, бяше по изобилію отъ всего“)

Отъ себя же составитель нашего сказанія прибавилъ, что Владиміръ сварилъ для пиршества *300* проваръ меду, памятуя, должно быть, вложенную въ уста Владиміра поговорку: „Руси есть веселье пити“, или соотвѣтственное ей талмудическое изреченіе „отецъ обязанъ въ праздникъ веселить своихъ домочадцевъ, а чѣмъ веселить?—виномъ, какъ сказано: „вино веселитъ сердце человѣка“ [3]) При этомъ число 300 (300 проваръ меду, 300 гривенъ въ пользу бѣдныхъ) представляетъ 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 вся кому нищему и убогому приходити на дворъ княжь и взимати всяку потребу—питье и яденье и отъ скотниць кунами“.

Что Владиміръ, ставъ христіаниномъ, отличался безграничнымъ милосердіемъ къ убогимъ и нищимъ—это безспорный фактъ, засвидѣтельствованный, кромѣ лѣтописи, митрополитомъ Иларіономъ и Іаковомъ Мнихомъ [1]). Но способъ выраженія означеннаго лѣтописнаго свидѣтельства напоминаетъ еврейскую словесность Въ Талмудѣ объ одномъ древнемъ законоучителѣ говорится, что всякій разъ, когда онъ разламывалъ хлѣбъ, то растворялъ двери своего жилища, восклицая. „кто нуждается, пусть приходитъ и ѣстъ;“ [2]) точно также во вступительной статьѣ къ затрапезнымъ молитвамъ и сказаніямъ объ исходѣ изъ Египта, читаемымъ евреями попынѣ въ первые два вечера Пасхи, содержится подобное же изреченіе; „кто голоденъ, пусть придетъ и ѣстъ; кто нуждается, пусть явится и участвуетъ въ пасхальномъ пиршествѣ“.

Заканчивается описаніе 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 околними миромъ, съ Болеславомъ Лядьскымъ, и съ Стефаномъ Угрьскимъ, съ Андрихомъ Чешьскимъ, и бѣ миръ межю ими и любы“.

Начало изложеннаго здѣсь отрывка живо напоминаетъ приведенное на одномъ изъ первыхъ столбцовъ перваго, по порядку, талмудическаго трактата сказаніе о томъ, что у царя Давида надъ кроватью висѣла арфа, издававшая отъ дуновенія въ полночь сѣвернаго вѣтра гармоническіе звуки, пробуждавшіе царя, который, вставъ со сна, тотчасъ приступалъ къ изученію „Закона“, а едва только восходила утренняя заря, къ нему являлись „мудрецы Израиля“ для совмѣстнаго обсужденія мѣръ, касательно матеріальнаго благосостоянія народа, и дѣлъ ратныхъ; по этимъ послѣднимъ дѣламъ „совѣтовались

---

[1]) См. Е Е. Голубинскаго, указ. соч., стр., 184.
[2]) Талмудъ Вавил., трактатъ Таанитъ, л. 20б.

съ Ахитофеломъ, совѣщались съ синедріономъ и спрашивали Оуримъ и Тумимъ [1]).

Окончаніе же отрывка представляетъ собою общее мѣсто, встрѣчающееся и въ описаніяхъ дѣяній первыхъ русскихъ князей: „и живяше Олегъ, миръ имѣя ко всѣмъ странамъ, княжа в Киевѣ“ (Лавр., стр. 37); „Игорь же нача княжити въ Кыевѣ, миръ имѣя ко всѣмъ странамъ“ (ib., стр. 58). Заимствовано же это мѣсто безотчетно изъ 3-й книги Царствъ (IV, 24). „и былъ 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 своими историческими познаніями, только распространилъ 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 Кіевской Богородичной Церкви.

Свои посильныя соображенія по этому предмету приведены мною въ общихъ чертахъ въ очеркѣ, посвященномъ критико-сравнительному разбору устава вел. князя Всеволода о церковныхъ судахъ,— составляющаго неуклюжую и безграмотную копію церковнаго устава съ именемъ Владиміра [2]).

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

Въ разсмотрѣнной въ предъидущей главѣ лѣтописной статьѣ подъ 996 годомъ читаемъ

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

---

[1]) Талмудъ Вавил., трактатъ „Берахотъ“, л. 3б.
[2]) См. журналъ: „Вѣстникъ Права“ за Ноябрь 1905 г.

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

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, говоритъ онъ, „даю (десятину) церкви сей святѣй Богородици" должно подразумѣвать, *митрополиту* съ этою церковію, какъ его каѳедрою; выраженіе же „отъ имѣнья моего" значитъ: отъ моего *частнаго* имѣнія, а „отъ градъ моихъ"—отъ *казенно-государственныхъ доходовъ*, которые собирались чрезъ города, какъ центры ихъ областей, или, по отношенію къ которымъ, города служили центрами областей [1]) Но съ такимъ объясненіемъ едва-ли можно согласиться. Лѣтописецъ не только не упоминаетъ ни полусловомъ о митрополитѣ, но, напротивъ, какъ-бы подчеркиваетъ, что Владиміръ даровалъ десятину *сей церкви*, и только ей. Притомъ же, какъ указалъ проф. И. И. Мальшевскій, [2]) ошибочно думать, будто Десятинная церковь была каѳедральною церковію 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 Софійскаго 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 имѣнья *моего*" послѣднее реченіе указываетъ, что десятина давалась отъ частнаго имѣнія 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.

вь смыслѣ казенно-государственныхъ доходовъ? Не вправѣ ли мы скорѣе усмотрѣть здѣсь столь обычный въ произведеніяхъ древне-русской письменности плеоназмъ въ выраженіяхъ „отъ имѣнія моего“ и „отъ градъ 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 обезпеченіи 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 церквеи русскихъ и что именно такую всерусскую церковь, совершенно исключительную по размѣрамъ и великолѣпію, единственную каменную среди церквей деревянныхъ, и представлялъ собою храмъ, посвященный св. Богородицѣ, а получившій отъ данной ему десятины названіе Десятиннаго. Но точно-ли означенная 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 увѣренностію можно утверждать, что упомянутая церковь въ княженія Владиміра и его ближайшихъ преемниковъ вовсе не называлась Десятинною, о чемъ позволительно заключить изъ того, что въ Повѣсти временныхъ лѣтъ это названіе 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 извѣстіи подъ 1039 го-

домъ (Ип., стр 108)· „Священа бысть церкви святыя Богородица, юже созда Володимеръ, отець Ярославль, митрополитомъ Феопеньтомъ“ [1]).

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

Мысль эта вполнѣ подтвердится, если прослѣдить генезисъ трактуемаго отрывка. Съ этою цѣлію, имѣя въ виду, что послѣдній составляетъ, въ сущности, только заключительную часть извѣстія, помѣщеннаго 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“.

„Свершенѣ же ей (Церкви) бывши, украси ю, и иконами удививъ, и поручи ю Анастасу Корсуняниню, и попы корсунскія пристави служити въ ней и вдасть все имъ, еже бѣ взялъ 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 Десятиньнаго ко имѣнью“, но оно, какъ я объяснилъ уже раньше въ текстѣ, заключаетъ въ себѣ очевидную описку: вмѣсто „Десятиньнаго“, должно читать „десятинника“, или „десятильника“, 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 былъ 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 Кіева, то вѣдь не сохранилось ни одного письменнаго свидѣтельства о томъ, что этотъ городъ когда-либо обязанъ былъ удѣлять въ пользу Десятинной церкви десятую часть городского имущества или городскихъ доходовъ.

Отмѣченныя затрудненія будутъ, однако, устранены, если примемъ, что слово: „имѣніе“ употреблено здѣсь въ томъ же смыслѣ, въ какомъ оно нерѣдко встрѣчается въ древне-русскомъ языкѣ,—въ смыслѣ *добычи* [1]) и что очевидная съ перваго взгляда сбивчивость изложенія поцитованнаго мѣста Житія произошла, по обыкновенію, вслѣдствіе переноса въ самый текстъ варіантовъ, которые были первоначально помѣщены на поляхъ рукописи По надлежащемъ же возстановленіи и исправленіи текста, онъ приметъ такой видъ.

„Свершенѣ же ей бывши, удививъ (варіантъ: украсивъ) ю̀ иконами и кресты..., и попы корсунскія пристави служити въ ней, и вдасть (вар.: и отда) той церкви все им (чит. „все имѣніе“, варіантъ: „десятую отъ всего имѣнія“), еже бѣ взялъ въ (вар.: отъ града) Корсуни, [и поручи ю̀ 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 матеріальныхъ средствъ, Пресвятой обѣщалъ ему, что онъ обрѣтетъ 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, завоевалъ (въ 731 г.) армянскую крѣпость Ардебилъ и, возвратившись съ миромъ въ свою столицу, посвятилъ добытыя на вой-

[1]) Ср. Срезневскаго: „Матер. для словаря“ s. v. „имѣніе“.

нѣ сокровища на сооруженіе домa Господня, въ которомъ поставилъ скинію, ковчегъ завѣта, свѣтильникъ, столъ, алтари и священные сосуды [1])

По образцу этой-то легенды сложился и нашъ разсказъ о томъ, что Владиміръ, 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 Климента [2]), 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, далъ Мелхиседеку, священнику Бога Всевышняго, десятую часть отъ всей отвоеванной добычи [3]). 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 Корсуни*“ 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 Владиміръ назначилъ церкви десятину, не *единовременную*, съ добытыхъ *въ Корсунѣ* сокровищъ, а *постоянную*, ежегодную *со всего княжескаго имущества* и съ доходовъ *отъ всѣхъ городовъ*.

Но, отвергая такимъ образомъ достовѣрность приведеннаго 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. Библіотекѣ“, т. VII, 1879 г., стр. 156—157.

[2]) См. „Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кіева“ 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 *А. С, Павловымъ* и *Н. С. Суворовымъ*. Первый полагалъ, что, по аналогіи съ существовавшею въ Византіи, а равно въ югославянскихъ земляхъ, Болгаріи и Сербіи, десятиною, какъ типическою формою всѣхъ государственныхъ налоговъ, и въ древней Руси первоначальною формою государственной подати была десятина и что только отъ этой государственной десятины, какъ исконнаго русскаго учрежденія, можно производить и ту церковную десятину, которую въ XI—XIII вв мы видимъ и въ Кіевѣ, и въ Смоленскѣ, и въ Новгородѣ, и въ Суздальской землѣ. Второй же ученый, напротивъ того, настойчиво защищалъ западное происхожденіе русской десятины. „На западѣ, говоритъ онъ, у принявшихъ христіанство варваровъ, *подъ вліяніемъ ветхозавѣтнаго закона*, десятина была поставлена прочно и твердо, какъ юридическій 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, національно-русское или обще-славянское, а какъ институтъ церковный, создавшіися на почвѣ ветхозавѣтнаго закона у европейскихъ варваровъ, принявшихъ христіанство". [1]) Въ другомъ мѣстѣ почтенный профессоръ, допуская, вслѣдъ 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-католическаго 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 всякій, владѣющій въ предѣлахъ церковнаго прихода земельною собственностію, облагался лично въ пользу духовенства, изъ какового налога только извѣстная часть шла на вспоможеніе бѣднымъ,—тогда какъ русская десятина носила характеръ добровольнаго 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 ученію римско-католическаго церковнаго права о десятинѣ и непосредственно примыкающаго къ содержащемуся въ Декретѣ Граціана канону, по которому никто не долженъ преступать предѣловъ представителя чужого прихода и нарушать его правъ [1]).

Вотъ какъ поясняютъ означенный канонъ т. н. Verba Gratiani

„§ 1. Десятины учреждены были Богомъ чрезъ Моисея такимъ образомъ, что народъ долженъ былъ вносить оныя 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 принадлежатъ мякина и солома для подстилки; это мы и готовы вамъ оставить; намъ же давайте только чистое зерно. Виноградари, пахари, орошители полей и молотильщики, по полученіи ими своей денной платы, должны предоставлять собственнику снятые плоды. Поэтому и вы, получивъ мзду за свой трудъ, должны предоставлять намъ десятину, первенцы жертвъ и другіе дары, которые приносятся намъ за полученныя 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, Anm.

Этими выдержками подтверждается, что, по ученію западно-католическаго церковнаго права, духовенство вправѣ требовать лично для себя десятины, какъ обязательной повинности, какъ законнаго, правомѣрнаго вознагражденія за оказываемыя 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 кормленіе, обидимымъ помоганье, страньнымъ прилежаніе въ гладѣ прокормленіе, плѣньнымъ искупленіе, сиротамъ и оубогимъ промышленіе, вдовамъ пособіе... церквамъ и монастыремъ подъятье и пр“ Въ „Поученьѣ же къ сыномъ и дщеремъ духовнымъ“, помѣщенномъ въ Румянц. Кормчей № 230, выражено. „Десятиноу же отъ всего имѣніа своего лоучьшее отемъ, дажь Богови, съкоупиже ю, дрьжи оу себе, да отъ того даѣши сиротѣ, и вдовици, и страньноу, 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 оказываемыя духовныя благодѣянія, которое на западѣ значило въ сущности обогащеніе высшаго духовенства.

Мало того, въ древне-русскихъ Номоканунцахъ, пользовавшихся большою распространенностію 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 стараго русскаго 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 раздѣлъ 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 *іудео-хазаръ*, которые во множествѣ обратились въ христіанство еще задолго до всеобщаго крещенія русскаго народа и естественно перенесли въ свой обновленный бытъ религіозныя понятія, усвоенныя 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, что̀ 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 отдѣлять на благотворительныя цѣли единовременно $^1/_{10}$, или, что еще похвальнѣе, $^1/_5$ часть своего капитала а затѣмъ періодически такую же долю своихъ доходовъ и прибыли [2]).

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 вышеприведенныя „Поученіе къ сыномъ и дщеремъ духовнымъ“ и „Посланіе“ неизвѣстнаго Владимірскаго епископа конца *XIII* в. Такъ, слова: „Поученія“: „десятиноу же отъ всего имѣніа 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.

лоучьшее отёмь, дажь Богови". соотвѣтствуютъ правилу еврейскихъ религіозныхъ кодексовъ, гласящему:

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

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

Обращаясь же къ „Посланію" Владимірскаго 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:

„Нѣтъ 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, собранныя для всякихъ другихъ благотворительныхъ цѣлей, и даже дозволяется продавать строевой матеріалъ, заготовленный уже для сооруженія синагоги, равно какъ и свитки Пятокнижія [2]).

---

[1]) Шулханъ Арухъ Іоре-Деа, гл. 248.

[2]) Кодексъ Маймонида подъ названіемъ „Ядъ-га-Хазака", раздѣлъ „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 Алексѣя 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 нарицается, и благочестивому Царю и всѣмъ православнымъ христіанамъ за то великая мзда отъ Бога будетъ, якоже рече праведный Енохъ: не пощадите злата и сребра брата ради, но искупите его, да отъ Бога сторицею пріимете. И пророкомъ 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. Бандуріево греческое сказаніе о крещеніи Владиміра.

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

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

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

Сущность разсказа состоитъ въ слѣдующемъ. Послѣ нападенія на Константинополь и чудеснаго пораженія какихъто Русовъ, императоръ Василій Македонянинъ, заключивъ съ ними мирный договоръ, склонилъ ихъ принять крещеніе и послалъ къ нимъ архіепископа. Когда послѣдній прибылъ 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, совершенныхъ Богомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, заявили, что они тогда только примутъ христіанское ученіе, если увидятъ какое-нибудь чудо, подобное тому, что̀ случилось, по словамъ проповѣдника, съ тремя отроками въ пещи, вслѣдствіе чего и просили повергнуть въ огонь самую книгу Завѣта, обѣщая, 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 былъ священный свитокъ нисколько не пострадавшимъ и не поврежденнымъ отъ огня, такъ, что даже кисти на концахъ связывавшихъ 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 относятъ 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 ваалovымъ 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 книгѣ 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 распря между іудеями (сынами Іегуды) и самарянами, иначе называемыми хуѳейцами (*кутимъ*, у Евсевія и Іеронима Χωθά), выводившими свое происхожденіе отъ сыновъ патріарха Іосифа. Іудеи, ссылаясь на Псалтырь царя Давида, доказывали, что мѣстомъ для созданія новаго 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* (близь 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. Терновскаго*: „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 пепелъ. И повелѣлъ 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 никакои 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 воспылалъ гнѣвъ царя на сыновъ Іегуды , и возвеличилъ Санваллата и его товарищей." [1])

Соображая 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 жившіи 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 означеннаго 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. Ламанскій въ указаномъ мною въ первомъ отдѣлѣ настоящей моей работы трудѣ своемъ, напечатанномъ въ журналѣ М. Н. Пр., устанавливаетъ взглядъ, 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 соотвѣтствующимъ дѣйствительности. Ссылаясь, между прочимъ, на одно проложное сказаніе о св. Кириллѣ, въ которомъ говорится, что, взятый къ царскому двору на воспитаніе, онъ, „четырми языки и философіи изучился: еллински, римски, сирски и жидовски", названный ученый полагалъ, что нѣтъ 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 живших въ Корсунѣ въ то время евреевъ или хрпстіанъ изъ евреевъ*, научиться понимать бесѣды и книги еврейскія и самаританскія, по крайней мѣрѣ настолько, насколько это требовалось для нѣкотораго удобства въ предстоящихъ преніяхъ съ іудеями [1]). Профессоръ же В. И. Ламанскій, оцѣнивающій вообще Паннонскія Житія, какъ памятникъ преимущественно литературный, религіозно-эпическій, 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 философомъ еврейскихъ книгъ сопровождается въ Житіи замѣчаніемъ: „осмь частіи граматикія прѣложь и отъ того разумъ въспрі-

---

[1]) „Евреи въ Южной Россіи и Кіевѣ въ X—XII в". 1878 г., стр. 33—34. „Святые Кириллъ и Меѳодій", Кіевъ, 1886 г., стр. 42, 43 и 111.

[2]) Славянское житіе св. Кирилла, какъ религіозно-эпическое произведеніе и какъ историческій памятникъ". Журналъ М. Н. Пр. за 1903 г., Апрѣль, стр. 354.

емъ", т. е, по объясненію комментаторовъ, переводилъ восемь частей грамматики или восемь частей рѣчи и чрезъ это уразумѣлъ книги, а между тѣмъ, если тутъ рѣчь идетъ о переводѣ *греческой* грамматики, то вѣдь для изученія еврейскаго языка, говоритъ проф. Ламанскій, Александрійскіе грамматики отъ 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 *Саадія 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 основателенъ самъ по себѣ этотъ аргументъ, онъ, по моему, теряетъ всякое значеніе, въ виду поврежденности текста даннаго 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. „затворися въ храминѣ и на молитву ся прѣложи и отъ Бога разумъ пріемъ, чисти начатъ книгы бес порока";... „къ Богу молитву дрьжа и вскорѣ начатъ чисти и сказывати"; 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: „Дошедь до Херсони, изучи ся ту жидовской бесѣдѣ и книгамъ: прилѣжа (молитвѣ) и отъ того разумъ въспріемъ". Выраженіе же: „осмь частіи граматикія", составляющее здѣсь явную интерполяцію, должно быть перенесено въ то мѣсто Житія, гдѣ повѣствуется о *русскихъ письменахъ*: „И обрѣте же ту евангеліе и псалтырь роушькими письмены писано, и человѣка обрѣть, глаголюща тою бесѣдою, и бесѣдовавъ съ нимъ и силу рѣчи пріемь, своей бесѣдѣ прикладая различіи письменъ гласнаа и согласнаа, *(осмь частіи граматикія)*, и къ богу молитву дрьжа и пр". При такомъ чтеніи обсуждаемое свидѣтельство Житія

уже не представляетъ собою ничего несообразнаго и неправдоподобнаго: оно говоритъ вовсе не о *преложении*, *переводѣ*, *еврейской грамматики*, а только о *прилежной*, *усердной молитвѣ* св. Кирилла о дарованіи ему свыше 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 *слявяно-ругской рѣчи*, 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 заслуживаетъ 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 іудеями, и обращеніи нѣкоторыхъ изъ нихъ въ христіанство. Да и независимо отъ св. Кирилла, христіанская пропаганда среди хазаръ и евреевъ, обитавшихъ въ городахъ сѣвернаго Черноморья и Тавриды составляла, вообще, предметъ особенной заботливости современныхъ Философу мѣстныхъ архипастырей и патріарха Фотія, какъ это видно изъ письма послѣдняго къ архіепископу Босфора (Керчи), Антонію [1])

Этимъ, по моему, и объясняется, что лѣтописныя повѣсти, относящіяся къ дѣяніямъ Владиміра Святого и обстоятельствамъ его крещенія, составляютъ въ большинствѣ лишь передѣлки въ христіанскомъ духѣ сказаній ветхозавѣтныхъ, агадическихъ, іудео-хазарскихъ и самаритянскихъ, обращавшихся въ кругу христіанскихъ прозелитовъ въ Корсунѣ и другихъ городахъ нынѣшней Южной Россіи и достигшихъ въ княженіе Владиміра 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 Кіево-Печерскій монастырь [1]).

Въ заключеніе, пользуюсь случаемъ, чтобы представить наглядный примѣръ того, въ какія немаловажныя ошибки впадаютъ подчасъ компетентнѣйшіе наши историки и филологи, вслѣдствіе своего благоговѣйнаго преклоненія предъ каждою буквою письменнаго преданія и пренебреженія критикою текста. Имѣю въ виду приведенное выше извѣстіе Паннонскаго Житія объ обрѣтеніи Кирилломъ Философомъ въ Корсунѣ русскихъ Евангелія и Псалтири. На какомъ собственно языкѣ написаны были тѣ книги? Ученые, какъ извѣстно, рѣшали 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 Пановнскаго Житія, гдѣ повѣствуется, что св. Кириллъ, 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 *руссы*. „Отсюда, говоритъ г Соболевскій, ясно, что Кириллъ и авторъ его Житія отличали славянъ отъ Руси и ставили Русь въ одинъ рядъ съ армянами, вообще, съ неславянскими народами и что корсунскій „русскій“ принадлежитъ къ тому племени, которому обязаны своимъ происхожденіемъ „русскія“ названія днѣпровскихъ пороговъ и многія собственныя 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 „Кіевской Старинѣ“ за 1906 г., Мартъ—Апрѣль, стр., 302—311.

[2]) См. статью: А. Соболевскаго: „Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы“, въ Кіев. Унив. 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, сурu*—сирійцы,—намекъ на древнѣйшій сирійскій переводъ Библіи Peschito, или же на болѣе поздніе сирійскіе 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 Владиміра съ епископами и старцами о казни разбойниковъ.

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

„Жилъ Владиміръ въ страхѣ Божіемъ, и умножились разбои, и сказали ему епископы: „вотъ размножились разбойники, зачѣмъ не казнишь ихъ? Владиміръ 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. Владиміръ отвергъ виры и началъ казнить разбойниковъ. И сказали епископы и старцы: „войнъ много: если вира, то пусть пойдетъ на оружіе и на коней“. Владиміръ отвѣчалъ: „пусть будетъ такъ“. И жилъ Владиміръ 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 всякій разъ сознавались, что выходитъ противорѣчіе.“ [3]) Въ теченіе же полу-

[1]) См. въ означенномъ сборникѣ (М. 1862) стр. 152 и 247.
[2]) Тамъ-же, стр. 25, 61, 119, 133, 216, 315 и 386.
[3]) „Христоматія по рус. исторіи“ Аристова, стр. 783.

вѣка до настоящаго времени число толкованій на сказанное мѣсто еще болѣе „размножилось“, но „противорѣчіе“ остается по прежнему. Главнымъ образомъ надо считаться, конечно, съ объясненіемъ одного изъ наиболѣе авторитетныхъ современныхъ историковъ-юристовъ, проф. В. И. *Сергѣевича*. Онъ полагаетъ, что наказаніе убійцъ денежною пенею или вирою въ пользу князя было установленіемъ русскаго права еще до Владиміра, при Игорѣ и Святославѣ, но, по совѣту епископовъ, подъ воздѣйствіемъ права византійскаго, Владиміръ замѣнилъ виру смертною казнію, каковое нововведеніе удержалось, однако, не долго, ибо Владиміръ вслѣдъ затѣмъ, по вторичному совѣту епископовъ, а также на сей разъ и старцевъ, возвратился къ прежней системѣ наказанія,—„къ установленію отню и дѣдню“, т. е. къ вирамъ. [1]) Но толкованіе это прежде всего основано на невѣрной предпосылкѣ, ибо до Владиміра нѣтъ и помину о княжескихъ вирахъ, какъ способѣ наказанія за убійства; напротивъ, по ст. 13-й договора Игоря и ст. 4-й договора Олега съ греками, убійство каралось смертною казнію. [2]) Съ другой стороны изъ Русской Правды мы знаемъ, что „убіеніе за голову“, т. е., по объясненію самаго В. И. Сергѣевича, смертная казнь за преступленіе убійства, замѣнено было вирою только при сыновьяхъ Ярослава Мудраго, а при самомъ Ярославѣ несомнѣнно практиковалось, не смотря на возстановленіе будто-бы виры при Владимірѣ. Но и помимо того, невозможно, вообще, допустить со стороны епископовъ такого неустойчиваго отношенія къ дѣлу высокой важности, какое они проявили тѣмъ, что сперва посовѣтовали Владиміру 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 оружіемъ и лошадьми, посовѣтовали князю снова ввести отмѣненную уже виру.

---

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

[2]) Договоръ Олега, стр. 4: „Аще кто убіеть крестьяна Русинъ, или христьянинъ Русина, да умреть. Договоръ Игоря, ст. 13-я: „Аще убьеть хрестеянинъ Русина, или Русинъ хрестеянина, да держимъ будеть створивый убійство отъ ближнихъ убьенаго, да убьютъ и“.

Несообразность эту сознавали, очевидно, редакторы позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборниковъ: Никоновской лѣтописи и Степенной Книги, которые подвергли извѣстіе Лаврентьевскаго и другихъ старшихъ списковъ значительной передѣлкѣ а именно: чрезмѣрно распространивъ и разукрасивъ цвѣтами выспренной риторики первую часть этого извѣстія, упомянутые редакторы умудрились вторую часть того же извѣстія, содержащую совѣтъ архипастырей о возобновленіи виръ, 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 Владиміра сообразнѣе будетъ удержать тотъ способъ правосудія, какой принятъ въ благочестивой Византіи, чѣмъ допустить его предпочесть тотъ способъ, который соблюдался въ язычествѣ“.

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

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

> ...„И умножишася зело разбоево, [и собрашася епископы и старцы] [1]), и рѣша епископи Володимеру: „се умножишася 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, достоитъ ти казнити разбойника, но со испытомъ“. [И рече Володимеръ: „тако буди“]. [И рѣша старци: рать многа; оже вира, то на оружьи и на конихъ буди“]. [Володимеръ же отвергъ виры, нача казнити разбойники]. [И живяше Володимеръ въ страсѣ Божьи], [по устроенью отьню и дѣдню]“.

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 совмѣстно участвовали *епископы* и представители гражданъ — *старцы*. Первые, руководствуясь велѣніемъ Закона Божьяго: „если кто убьетъ человѣка, то по показанію свидѣтелей, должно умертвить убійцу.., и не берите выкупа за душу убійцы, который повиненъ смерти“ (Чиселъ 35, 30, 31), совѣтовали Владиміру 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 согласился [1]). Тогда старцы, отстаивая интересы фиска и военной дружины, представили князю, не будетъ-ли полезнѣе брать за убійство денежную пеню въ княжескую казну, для увеличенія средствъ, потребныхъ на расходы по содержанію войска, но Владиміръ остался непоколебимымъ *въ своемъ первоначальномъ рѣшеніи*: онъ отвергъ виры и сталъ казнить разбойниковъ

Нѣсколько сходное сказаніе встрѣчается и въ Талмудѣ. Приведя стихи 1-й кн. Царствъ (VIII, 5, 19, 20): „И сказали (*старѣйшины*) ему (Самуилу). „поставь надъ нами царя, чтобы онъ *судилъ насъ*..., но народъ не согласился послушаться голоса Самуила и сказалъ: нѣтъ, пусть царь будетъ предъ нами.., и будетъ судить насъ царь нашъ, и ходить предъ нами, и *вести войны наши*“, Талмудъ обращаетъ вниміе на различіе въ предметахъ просьбъ, съ которыми обратились къ пророку Самуилу съ одной стороны *старѣйшины*, а съ другой— *народъ* (простецы). первые благоразумно просили, чтобы царь заботился преимущественно о *правосудіи* и наказывалъ нарушителей правопорядка, второй же предосудительнымъ образомъ домогался, чтобы царь главнѣе всего велъ его войны [2]).

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

---

[1]) Интересно, что талмудисты, дополнявшіе и изъяснявшіе Моисеево законодательство въ духѣ гуманности и высшихъ началъ права и морали, были, въ большинствѣ, принципіальными противниками смертной казни. Въ Мишнѣ 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., трактатъ Sanhedrin, f. 20б.

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

Признакомъ же сочиненности нашего извѣстія можетъ считаться то, что въ совѣщаніи съ Владиміромъ участвуютъ, вмѣстѣ со старцами, только епископы, а о митрополитѣ вовсе не упоминается. Чтобы пополнить этотъ недочетъ, составители Никоновскаго свода и Степенной Книги придумали, будто епископы обратились не прямо къ Владиміру, а сначала явились къ митрополиту Леонтію съ жалобою на великую кротость и „тихость“ князя, а уже отъ митрополита пошли къ Владиміру, предъ которымъ и держали рѣчь не отъ себя, а отъ лица владыки: „отецъ твой Леонтъ, митрополитъ всея Руси, посла насъ къ тебѣ, сице глаголя и т д.“ Но Костомаровъ вѣрно замѣтилъ, что, если митрополитъ былъ 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 издѣліе, а не запись о дѣйствительно случившемся событіи, такъ какъ въ Лаврентьевской лѣтописи за весь періодъ княженія Владиміра объ епископахъ нѣтъ вовсе и рѣчи; изъ прочихъ же лѣтописныхъ сводовъ Новгородская лѣтопись называетъ лишь собственнаго епископа (Іоакима Корсунянина), а позднѣйшая, Никоновская, лѣтопись сообщаетъ о поставленіи въ 999 г., митрополитомъ Леонтомъ епископовъ въ четырехъ другихъ городахъ (Ростовѣ, Черниговѣ, Владимірѣ и Бѣлгородѣ), прибавляя, впрочемъ, что епископства введены были, „и по инымъ многимъ градомъ“, [1])—по догадкѣ Е. Е. Голубинскаго еще только въ Полоцкѣ и Туровѣ. 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 каѳедра

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

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

Не гораздо-ли вѣроятнѣе поэтому, что епископы выведены на сцену въ данномъ отрывкѣ безъ всякого отношенія къ дѣйствительнымъ событіямъ, а единственно для того, чтобы заставить ихъ высказать, подобно старѣйшинамъ 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 разсмотрѣннаго сегмента служитъ окончаніе его по возстановленному мною чтенію: „И живяше Володимиръ въ страсѣ Божьи, по устроенью отьню и дѣдню“. Что такъ именно первоначально читалось это предложеніе—видно изъ „Новогородскаго Лѣтописца“, гдѣ оно изложено: „И живяше Володимиръ по устроенію Божію, и дѣдню и отьню“. [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 описаніе дѣятельности князя Владиміра тѣми же стереотипными выраженіями, какія библейскій хронистъ включаетъ неизмѣнно въ очерки жизни и дѣяній благочестивыхъ царей іудейскихъ. Такъ, въ особенности, объ 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 прилѣпился онъ къ Господу, не отступалъ отъ Него и соблюдалъ заповѣди Его“ [1])... Этотъ-то похвальный отзывъ нашъ авторъ и перенесъ на Владиміра, передѣлавъ только фразу: „подражалъ во всемъ своему отцу (т е. предку) Давиду“ въ сочетаніе „жилъ по устроенью отцовскому и дѣдовскому“,— но не сообразивъ, что это далеко не служитъ къ прославленію памяти равноапостольнаго князя.

II. О единоборствѣ русскаго юноши съ печенѣжскимъ богатыремъ и о борьбѣ Мстислава съ Редедою.

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 глубокодревняго 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 Егоріѣ Храбромъ и съ пріуроченною къ Кіеву южно-русскою сказкою о Кириллѣ Кожемякѣ. Въ этой послѣдней сказкѣ, говоритъ Костомаровъ, богатырь-силачъ, разрывающій въ досадѣ разомъ двѣнадцать воловыхъ шкуръ, по княжескому приглашенію, обматываетъ себя осмоленною коноплею и въ виду всего Кіева вступаетъ въ битву съ змѣемъ, съ цѣлію освободить княжескую дочь отъ плѣна и страну свою отъ постоянной дани; подобно тому въ нашемъ лѣтописномъ разсказѣ, вмѣсто змѣя, фантастическаго 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 отраженіемъ богатырскаго эпоса. „Владиміръ, пишетъ онъ, передъ единоборствомъ ищетъ вокругъ себя поединщика и не находитъ — „*и не обрѣтеся никгдѣ же*“. Этотъ мотивъ часто служитъ вступленіемъ въ былину о подвигахъ юнаго, невѣдомаго богатыря. Юноша-богатырь, младшій въ семьѣ, еще дома у отца проявилъ неимовѣрную силу; въ пылу гнѣва, онъ перервалъ череви и съ подошвою, подобно тому, какъ Илья Муромецъ вынесъ на плечахъ ворота съ подворотнею. Юноша былъ ростомъ средній, а печенѣжинъ—*бѣ превеликъ зело и страшенъ*, что напоминаетъ изображеніе Идолища поганаго въ былинахъ. И печенѣжинъ также глумится передъ боемъ надъ своимъ супротивникомъ, какъ Нахвальщина надъ богатыремъ. Кожемяка ударяетъ печенѣжиномъ объ землю—обыкновенный въ былинахъ пріемъ при концѣ богатырской схватки“ [1]).

Въ дѣйствительности же нашъ разсказъ является лишь передѣлкою библейскаго сказанія о единоборствѣ *Давида съ Голіаѳомъ* 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 римляниномъ [2]).

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

ЛѢТОПИСЬ *(по Лавр. списку, стр. 119).*	ПЕРВАЯ КНИГА ЦАРСТВЪ, *глава 17.*
1) Володимеръ же поиде противу имъ (печенѣговъ) и срете я на Трубежи на бродѣ... И ста	1) „И стали Филистимляне на горѣ съ одной стороны, и Израильтяне на горѣ съ другой

[1]) „О древне-русскихъ историческихъ сказаніяхъ и повѣстяхъ“ Кіев. Унив. Изв. за 1877 г.. № 9, стр. 718.

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

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

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

3) Володимеръ же... посла биріча по товаромъ, глаголя, „нѣту лі такого мужа, иже бы ся ялъ съ Печенѣжиномъ?“ и не обрѣтеся никгдѣ. Заутра приѣхаша Печенѣзы и свой мужь приведоша, а у нашихъ не бысть и почя тужити Володимеръ, сля по всѣмъ воемъ...

4) И пріде единъ старъ мужь ко князю и рече ему: княже, есть у мене единъ сынъ меншей дома, а съ четырми есмь

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 Голіаѳъ... и кричалъ къ полкамъ израильскимъ, говоря имъ: выберите у себя человѣка, и пусть сойдетъ ко мнѣ; если онъ можетъ сразиться со мною и убьетъ меня, то мы будемъ вашими рабами; если же я одолѣю его“ и пр.

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

3) Долгое время никто не откликнулся на его зовъ. И услышали Саулъ и Израильтяне эти слова Филистимлянъ и очень испугались и ужаснулись.

(„Іуд. война“, l. c.).

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

вышелъ, а онъ дома, отъ дѣтьства бо его нѣсть, кто имъ ударилъ: единою бо ми и́ сварящю, и оному мьнущю усние, разгнѣвавься на мя, преторже череви руками".

5) Князь же се слышавъ, радъ бысть, и посла по нь, и приведоша и́ ко князю, и князь повѣда ему вся; сей же рече: княже! не вѣдѣ, могу ли со нь, и да искусять мя: нѣту ли быка велика и силна? И налѣзоша быкъ великъ и силенъ и повелѣ раздраждити быка; возложиша на нь 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 повелѣ той нощи [отроку-то, читай: о т р о к у т о м у] облещися въ оружие, и приступиша ту обои.

7) Выпустиша Печенѣзи мужь свой, бѣ бо превеликъ зѣло и страшенъ; и выступи мужь Володимерь, и узрѣ и́ Печенѣзинъ и посмѣялся, бѣ бо середний тѣломь.

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

5) „И сказалъ Саулъ 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 пасъ овецъ у отца своего, и когда бывало, приходилъ левъ или медвѣдь 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 убивалъ рабъ твой, и съ этимъ Филистимлянином... будетъ тоже, что съ ними... И сказалъ Саулъ Давиду: иди и да будетъ Господь съ тобою".

6) „И одѣлъ Саулъ 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 взглянулъ..., и увидѣвъ Давида, съ презрѣніемъ посмотрѣлъ на него, ибо онъ былъ молодъ и п р."

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

	чванливостію іудея. а быть можетъ потому, что относился къ его малорослой фигурѣ съ пренебреженіемъ. („Іуд. война“, l. c.).
8) И размѣрившe межи обѣма полкома, пустиша я́ къ собѣ, и ястася, и почаста ся крѣпко держати, и удави Печенѣзина въ рукахъ до смерти и удари имъ о землю.	8) „И завязалъ (Пуденій) съ нимъ (іудеемъ) рукопашный бой. Хотя въ общемъ онъ превосходилъ своего противника, но счастье ему измѣнило и онъ упалъ на землю. На упавшаго наскочилъ Іонаѳанъ и пронзилъ его. („Іуд. война“, l. c.).
9) И кликнуша, и Печенѣзи побѣгоша, и Русь погнаша по нихъ сѣкуще, и прогнаша я́.	9) „Филистимляне, увидѣвъ, что силачъ ихъ умеръ, побѣжали. И поднялись мужи Израильскіе и Іудейскіе, и воскликнули и гнали Филистимлянъ..., и падали поражаемые Филистимляне.
10) Володимеръ же великимь мужемъ створи того, и отца его (въ Никон. лѣт.: и весь родъ его).	10) „И говорили Израильтяне: 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 имѣлъ ни „глубоко-древняго миѳа о борьбѣ съ чудовищемъ“, ни былинъ объ Ильѣ Муромцѣ, которыя во время составленія лѣтописнаго свода едва-ли уже были извѣстны и съ которыми во всякомъ случаѣ лѣтописная повѣсть не имѣетъ ничего общаго, ни по формѣ, ни по содержанію, а только частію дословно списалъ, 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 сырыми тетивами, разорвалъ ихъ. „какъ разрываютъ нитку изъ пакли, когда пережжетъ ее огонь". (Книга Судей, 16. 7—9).

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

Однажды, говоритъ 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, возмешь мое имѣніе, жену, дѣтей и землю мою; я одолѣю, возьму все твое". Мстиславъ согласился, и сталъ 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 одолѣетъ противника и затѣмъ ударилъ 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 *Іоанна Малалы*, относящееся къ царствованію Ѳеодосія Младшаго:

> „Пошелъ войною на римлянъ Влассъ, 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 войскѣ найдется человѣкъ могущій выступить на единоборство и побѣдить перса, котораго 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—Ареовиндѳа, готѳа, дружинника союзныхъ войскъ. Оба выступили

на бой... Сначала персъ бросился на готѳа съ копьемъ, но Ареовинѳъ, увернувшись на право, набросилъ на перса арканъ и, стащивъ его съ коня, зарѣзалъ. Послѣ этого царь персидскій заключилъ мирный договоръ; а Ареовинѳъ послѣ побѣды возвратился въ Константинополь и въ знакъ благодарности отъ императора былъ возведенъ въ званіе ипата“ [1]).

Но мнѣ представляется болѣе вѣроятнымъ, что разсказъ о единоборствѣ Мстислава съ Редедею составляетъ слабую передѣлку сказанія т. н *Александріи*, 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 дня, и умыслили воины Александра передать его въ руки индійскаго 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 губивѣ дружину..., но снидеве 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. приложеніе къ древн. Руси“. Кіевъ, 1875 г., I, стр. 8.

[2]) „*Іосипонъ*“. Люблюнъ, 1888 г., глава II, стр. 37—38.

персовъ съ римлянами единоборство происходитъ 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 тельлѣтописнаго разсказа, дѣйствительно, пользовался Александріею. 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 киниги, какъ это будетъ мною показано въ другомъ мѣстѣ, несомнѣнно заимствованъ помѣщенный въ концѣ 3-го листа рукописи Лаврентьевскаго свода перечень европейскихъ приморскихъ народовъ, начинающійся словами: „Афетово бо и то колѣно: варязи, свеи и пр“

12. Лѣтописная сказка о Владиміровыхъ 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 Владиміра троихъ богатыряхъ: *Янѣ Усмошвецѣ*, *Александрѣ* (*Алешѣ*) *Поповичѣ* и *Рогдаѣ Удаломъ*.

Историческое существованіе *при Владимірѣ* этихъ храбрецовъ, о которыхъ нѣтъ никакихъ извѣстій въ древнѣйшихъ источникахъ, а упоминается только въ Никоновской лѣтописи, составленной въ XVI стол.. одними учеными признается весьма сомнительнымъ, а другими вполнѣ отрицается Такъ, Костомаровъ (стр. 201—206) находилъ, что событія, въ которыхъ, по Никоновскому списку, участвуетъ Александръ Поповичъ, вымышлены 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, гдѣ 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 измышленіе.

Но откуда взялъ книжникъ образецъ для своей выдумки? Смѣло можно утверждать, что готовымъ примѣромъ книжнику послужило одно изъ сказаній *о царѣ 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 богатырями [1]).

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 убѣждаетъ 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) Александръ Поповичъ, и всѣхъ ихъ было 37 богатырей" [2]).

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

---

[1]) См. превосходный критическій разборъ и объясненіе библейскихъ параллельныхъ мѣстъ, касательно „храбрыхъ" Давида, у *Греца:* Geschichte der Iuden, I, Note 9: Zahl, Namen und Bedeutung der Heldenstreiter Dawid's.

[2]) См. Ѳ. И. Буслаева: „Историческіе 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... *Всѣхъ 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 могій ходити противу тріехъ сотъ супротивныхъ", составляетъ только передѣлку библейскаго стиха: „И Авесса . былъ главнымъ изъ трехъ (чит: согласно сирійскому переводу Библіи, *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 Владимірѣ потому, что „уже существовалъ въ народномъ преданіи образъ богатыря временъ Владимира подъ такимъ названіемъ". Покойный же профессоръ Н. П. Дашкевичъ въ своемъ ученомъ изслѣдованіи. „Къ вопросу о происхожденіи былинъ—Былины объ Алешѣ Поповичѣ и о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси", съ своей стороны, также пришелъ къ выводу, что, „говоря объ Александрѣ при описаніи событій *XIII столѣтія*, авторъ Никоновской лѣтописи переписалъ извѣстія, встрѣченныя въ болѣе древнихъ лѣтописяхъ, а Александра, *какъ богатыря Владимира*, *заимствовалъ изъ былинъ* [1]). Но правильнѣе допустить, что лѣтописныя свидѣтельства объ Алешѣ Поповичѣ, какъ богатырѣ Владиміра, является вовсе не „отголоскомъ былевыхъ пѣсень", а лишь травестиціею все тѣхъ же сказаній о „храбрыхъ" Давида. Дѣло въ томъ, что какъ во 2-й кн. Царствъ (23. 18—20) и Паралипоменонѣ (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 Іодая*, *изъ священническаго рода*. И вотъ

[1]) „Кіевскія Университ. Извѣстія" за 1883 г., кн. 3, стр. 176.

авторъ разсказа, внесеннаго въ Никоновскій списокъ, Авессу (въ евр. текстѣ: *Авишай*) передѣлалъ въ *Алешу* (*потомъ* переименованнаго въ Александра), надѣливъ его прозвищемъ „Поповичъ", принадлежащимъ собственно *Ванеѣ*, какъ сыну священника; имя же *Іодай* преобразилъ въ *Рогдай*, увлекшись тѣмъ, что въ числѣ Давидовыхъ богатырей встрѣчаются еще нѣсколько другихъ именъ съ такимъ же окончаніемъ: Магарай, Итай, Хурай и др.

Достовѣрность этого предположенія подтверждается слѣдующимъ:

1) Алеша (онъ же Александръ) отличился сперва тѣмъ, что убилъ Володаря и брата его „и иныхъ множество Половецъ изби, а иныхъ *въ поле прогна*. (Ник. лѣт., стр. 68). Подчеркнутая фраза можетъ получить опредѣленный смыслъ только по сопоставленіи ея съ повѣданіемъ священной хроники, что въ Эфесъ-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 разсказѣ, вмѣсто „въ поле", слѣдуетъ читать „*съ поля прогна*".

2) Въ награду за проявленный Алешою подвигъ „Володимеръ возрадовался зѣло, и возложи нань гривну злату, и сотвори ѝ вельможа въ полатѣ своей". (Никон. лѣт., l. c.) Н П. Дашкевичъ полагалъ, что это мѣсто заимствовано изъ былины, сообщающей, что Апраксія „брала Алешиньку за бѣлу руку и вела его въ гридни столовыя... и стали Алешиньку тутъ жаловать: села съ приселками, города съ пригородками, и казна-то была ему не закрыта". Вѣроятнѣе, однако, что приведенное мѣсто лѣтописи составлено подъ вліяніемъ библейской хроники, повѣствующей, что Давидъ сдѣлалъ Ванею, священническаго сына, военачальникомъ и ближайшимъ къ себѣ сановникомъ (II Ц. 23. 23. I Пар, 11 25).

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

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

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

И такъ, все вышеизложенное приводитъ къ заключенію, что лѣтописное свидѣтельство о богатыряхъ *въ княженіе Владиміра* составилось путемъ книжнымъ, а вовсе не заимствовано изъ народныхъ эпическихъ (пѣсенныхъ или прозаическихъ) сказаній, какъ полагалъ проф. Дашкевичъ, вслѣдъ за другими учеными, и что, наоборотъ, былины въ данномъ случаѣ, какъ и вообще, только пріурочили свои разсказы къ именамъ богатырей, встрѣченнымъ въ лѣтописяхъ. Кромѣ того, представляется полное основаніе признать, что извѣстіе о троихъ богатыряхъ при Владимірѣ 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 собственнаго измышленія, 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 убѣдительностію, ибо умолчаніе старшихъ лѣтописныхъ списковъ о митрополитахъ при Владимірѣ отнюдь не даетъ еще права съ положительностію отрицать извѣстное изъ другихъ памятниковъ существованіе при этомъ князѣ митрополита Леона или Леонтія. Дѣйствительная же несообразность упомянутаго сообщенія обнаруживается изъ того, что по нему Владиміръ оплакивалъ смерть силача Рогдая, которому онъ, вмѣстѣ съ митрополитомъ, устроилъ торжественные похороны, а между тѣмъ лѣтописецъ не обмолвился ни полусловомъ, что Владиміръ прослезился по поводу кончины Мальѳреди, 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—царицы 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 Владиміровича Полоцкаго и приводится характеристика добродѣтелей этого князя, выраженная избитыми 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 переставлены 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 Володимеровъ, отецъ Брачиславовъ, [и плакася о немъ Володимеръ, 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 избіеніи печенѣговъ *Александромъ Поповичемъ* вмѣстѣ съ Яномъ Усмошвецомъ Здѣсь, непосредственно за разсказомъ о побѣдѣ, одержанной надъ печенѣгами, слѣдуетъ извѣстіе, что Владиміръ по этому поводу устроилъ праздникъ и раздавалъ милостыню Оказывается, однако, что описаніе

этого празднества только варіантъ помѣщеннаго на предъидущей, 67-й, страницѣ сообщенія о пиршествѣ, устроенномъ 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, таже недѣлю всю пиры творя, веселися, съзывая отъ многихъ странъ люди) и раздая имѣнія 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 сыръ, и вино, и овоща разноличная· кождо хотя прихождаше и ядяше, славяще Бога и блаженнаго князя Володимера“.

Подъ 6509 годомъ.

(*Никон. лѣтоп. I, стр. 68*).

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

Такимъ образомъ, по очищеніи извѣстія Никоновской лѣтописи о богатыряхъ, во 1-хъ, отъ риторическихъ распространеній, 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 Ипатскомъ спискахъ, какъ сочиненное по образцу библейскихъ сказаній о богатыряхъ Давида.

Закончу настоящую главу еще однимъ замѣчаніемъ. Въ еврейской агадической литературѣ всѣ библейскіе 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 мечъ—діалектика, ихъ поле брани—поле *галахы* (религіознаго законодательства)“ [1]). И любопытно, что этотъ же взглядъ проникъ 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 Ессеевичь и Володимеръ князь Володимиричь“, 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*, пильгримщики, отправлявшіеся для спасенія души въ Іерусалимъ, откуда и переносили въ Россію пѣсни нравственно-назидательнаго содержанія

13. Объ Осадѣ Бѣлгорода.

Возвращаюсь къ лѣтописнымъ статьямъ по Лаврентьевскому своду. Подъ 997 годомъ въ немъ помѣщенъ разсказъ, 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 родитъ кисель и медъ и потому невозможно взять ихъ осадою; печенѣги, по своей глупости, этому повѣрили и удалились прочь.

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

[1]) M. Gruenbaum. Gesammelte Aufsaetze. Zur Sprach—und Sagenkunde, Berlin, 1901, S 26—27.

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

Между 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 глупостію печенѣговъ, а литературнымъ заимствованіемъ. Въ своей статьѣ: „Параллельныя мѣста въ русскихъ лѣтописяхъ", напечатанной въ „Вѣстникѣ Европы" за 1809 г (XLVII), Каченовскій указываетъ, что уже Татищевъ сближалъ наше лѣтописное сообщеніе съ разсказомъ Геродота о Трасивулѣ, избавившемъ Милетъ отъ осады Аліатта 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 Аліатта. 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 Владиміровъ достопамятнымъ избавленіемъ Бѣлгорода отъ печенѣговъ" [1]).

Полагаю, однако, что можно съ бо̀льшимъ правомъ допустить, что разсказъ о киселѣ и медѣ въ Бѣлгородѣ, подобно всѣмъ прочимъ баснословнымъ сказаніямъ, относящимся къ эпохѣ Владиміра, „вкрался", какъ выразился Каченовскій, или открыто перешелъ 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, повѣствуетъ, между прочимъ, Іосифъ, надѣялся, 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 развѣсить ее на стѣнные 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 насмѣшки“ („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 другіе въ Лудъ, и оттуда привозили жизненные припасы и побросали таковые со стѣны (городской), говоря: смотрите, что̀ сотворилъ намъ Превѣчный: Онъ одождилъ насъ хлѣбомъ съ неба, какъ Онъ сотворилъ намъ въ пустынѣ; иные же бросали со стѣны плоды сочные и сушеные и т. п., и говорили: ѣшьте, 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 пряженецъ съ медомъ“, и что авторъ нашей лѣтописной статьи проявилъ свое творчество лишь тѣмъ, что заставилъ бѣлогородцевъ хвалиться предъ печенѣгами, 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 Владиміра. Разборъ этого сказанія представитъ мнѣ лишній разъ случай показать всю необходимость и важность предварительной критической обработки лѣтописнаго текста.

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

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

Какъ понимать сообщеніе, что новгородскіе посадники раздавали въ Новгородѣ тысячу (гривенъ) *гридямъ*? За что собственно платили послѣднимъ, и почему Владиміръ заинтересованъ былъ въ производствѣ этихъ платежей и почему разгнѣвался, когда Ярославъ ихъ прекратилъ? На этотъ вопросъ ни историки, вообще, ни историки-юристы въ частности, удовлетворительнаго 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 Новгородъ платилъ 300 гривенъ *варя-*

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 вокняженія въ ней Рюрика? *Соловьевъ* передаетъ лѣтописное свидѣтельство безъ всякихъ комментаріевъ. [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 словечка Столь же просто отдѣлывается проф. М. Ф. *Владимірскій-Будановъ*. „Ярославъ, пишетъ онъ, и другіе новгородскіе посадники уплачивали $^2/_3$ (ежегодной дани) въ Кіевъ, а $^1/_3$ *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 Владиміра вызванъ былъ тѣмъ, что Ярославъ, хотя и уплачивалъ отцу ежегодно 2000 гривенъ, отказался доплачивать еще по тысячѣ до полной суммы 3000 гривенъ. Свое характерное мнѣніе авторъ обосновываетъ слѣдующими соображеніями: Лѣтописная запись гласитъ:

> „Ярославу... урокомъ дающю Кыеву двѣ тысячѣ гривенъ..., а тысячю Новѣгородѣ гридемъ раздаваху, и тако даяху вси посадники Новъгородьстии, а Ярославъ сего не даяше къ Кыеву“.

Единственное число *дающю*, разсуждаетъ профессоръ, въ отличіе отъ множ: *раздаваху*, *даяху*, 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 посылалъ въ Кіевъ того, что посадники раздавали въ Новогородѣ гридямъ: „*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 великокняжескихъ, которые посылались съ посадниками, а потому содержаніе этихъ гридей и должно было отъ Ярослава прямо поступать въ Кіевъ: онъ долженъ былъ посылать 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, приведеннаго толкованія совершенно излишне. Достаточно будетъ указать, что оно, какъ и объясненія другихъ цитированныхъ авторовъ, построено просто на опискѣ въ текстѣ, ибо, вмѣсто имѣющагося въ Лавр. лѣтописи сочетанія „а тысячю Новѣгородѣ *гридемъ* раздаваху,“ въ Ипатьевскомъ сборникѣ читается. „а тысячю 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 приметъ такой видъ:

> „Въ лѣто 6522. Ярославу сущю Новѣгородѣ и урокомъ дающю Кыеву (варіантомъ нужно считать неумѣстно помѣщенныя ниже въ текстѣ слова: „к Кыеву“) двѣ тысячѣ гривенъ отъ года до года, а Вышегороду тысячю гривенъ, и тако даяху (вар.: раздаваху,— ошибочно, вм. даваху) вси посадници Новъгородьстии (въ Ник. спискѣ: якоже и Вышеславъ преже... даяше), а Ярославъ сего не даяше... отцю своему. И рече Володимеръ и пр.“ (Лавр. стр. 127).

---

[1]) „Изслѣдованіе о Русской Правдѣ“, приложеніе 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 Ользѣ; бѣ бо Вышегородъ градъ Вользинъ“ (Лавр., стр. 58).

Кстати, интересно сопоставить принятый на Руси размѣръ доли съ даней, платимыхъ Кіеву подвластными ему племенами и областями, которая шла въ собственную казну кіевскаго великого князя, въ отличіе отъ части тѣхъ же даней, поступавшей въ пользу Кіева на общегосударственныя нужды, съ опредѣленіемъ о размѣрѣ отдѣляемой въ пользу князя доли военной добычи, содержащимся въ *Законѣ Судномъ людемъ* или *Судебникѣ царя Константина*. Этотъ юридическій памятникъ, имѣвшій несомнѣнно вліяніе на Русскую Правду, авторитетными учеными признается за составленную въ Болгаріи вскорѣ послѣ крещенія болгарскаго народа компиляцію византійскихъ законовъ, извлеченныхъ, по изслѣдованію А. С. Павлова, главнымъ образомъ изъ греческой Эклогіи Льва и Константина и дополненную въ пространномъ ея изводѣ 45 статьями, заимствованными изъ Моисеева законодательства. Но съ своей стороны, занявшись посильнымъ изученіемъ сказаннаго памятника, я принялъ смѣлость выставить гипотезу, что онъ составленъ былъ славянскимъ первоучителемъ, Константиномъ Философомъ, для новообращенныхъ *хазаръ*, подробный же анализъ ряда статей этой законной книги, обыкновенно принимаемыхъ за почерпнутыя изъ византійскихъ источниковъ, привелъ меня къ убѣжденію, что она, въ дѣйствительности, отражаетъ нормы *моисеево-талмудическаго права*.[1]) Между прочимъ, къ такому заключенію приводитъ статья Закона Суднаго, по списку, изданному Дубенскимъ во 2-й части Русскихъ Достопамятностей, озаглавленная „о бранехъ“ и состоящая собственно изъ двухъ статей. 1) объ исходящихъ на войну противъ непріятеля и 2) о распредѣленіи 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-Меѳодіевскіе вопросы“, и въ журналѣ „Вѣстникъ Права“ за 1906 г., (кн. II). „О судебныхъ доказательствахъ по Русской Правдѣ“, стр. 341—349.

имствованною 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 Siphrè и Midrasch. Въ этой-то статьѣ насъ въ данномъ случаѣ интересуютъ два абзаца, текстъ которыхъ я, путемъ сличенія варіантовъ и перестановки нѣкоторыхъ словъ, возстановилъ въ слѣдующемъ видѣ:

„Плѣна же шестую часть достоитъ взимати княземъ, и прочее число все всимъ людемъ в равну часть дѣлитися отъ мала и до велика; достоитъ бо княземъ часть княжа, а прибытокъ людемъ... И яко же лѣпо есть (вар.: да бываетъ, чит.: подобаетъ) да смлеться по части, иже обрѣтаются на брани и иже остаютъ (ся) на стану. Тако бо писано есть... отъ цесаря Давида“ [2]).

Эти отрывки я сопоставилъ съ текстуальными выдержками изъ талмудической письменности:

„Царь — помазанникъ (предводительствующій войскомъ на войнѣ) получаетъ изъ покоренныхъ Израилемъ (въ Палестинѣ) земель одну тринадцатую часть, и это составляетъ право для него и его потомковъ во вѣки. Ему же принадлежатъ царскія сокровища (казны) побѣжденныхъ державъ; остальная же военная добыча предлагается ему и изъ нея онъ получаетъ напередъ (лучшую) половину, а остальная половина идетъ въ раздѣлъ, по равнымъ частямъ, между всѣми людьми ополченія совокупно, не исключая и оставшихся въ станѣ при сосудахъ для ихъ охраненія, ибо сказано (слова царя Давида). „какова часть ходившимъ 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 болгарскаго права“, оттискъ изъ Сборника статей по исторіи права, изданнаго въ честь М. Ф. Владимірскаго-Буданова, Кіевъ, 1904 г., стр. 19.

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

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

Изъ указанныхъ параллелей можно заключить, что предоставленіе опредѣленной доли съ дани, которую уплачивали Кіеву подчиненные ему города и области, въ пользу кіевскаго великаго князя, въ его собственную казну (fiscus), въ отличіе отъ государственной казны (aerarium), восходитъ къ изображенному въ древнѣйшемъ, болгарскомъ-ли, или хазарскомъ, правовомъ памятникѣ 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 $^1/_6$ *часть*, а по древне-русскому обычному праву, съ дани отъ покоренныхъ городовъ и областей въ пользу князя шло вдвое больше—$^1/_3$ *часть*.

Для лучшаго еще обоснованія предлагаемой мною поправки текста извѣстія подъ 1014 г., благодаря которой оказывается, что новогородцы не платили ничего въ пользу гридьбы,—великокняжеской дружины, а уплачивали только ежегодно, въ видѣ дани, урокъ или укладъ въ 3000 гривенъ, изъ коихъ 2000 шли на Кіевъ, а 1000 на Вышеградъ,—мнѣ необходимо еще представить объясненіе мѣста лѣтописи по Лавр списку, гдѣ 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 новогородцы и платили имъ до смерти Ярославовой"

Въ оцѣнкѣ историчности этого сообщенія проявили трогательное единодушіе такіе антиподы, какъ одинъ изъ наиболѣе горячихъ защитниковъ теоріи норманизма, М. П. *Погодинъ*, и самый ярый антинорманистъ Д. И *Иловайскій*. 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.

гласіе между названными учеными заключается лишь въ томъ, что Погодинъ, перебравъ всѣхъ возможныхъ варяговъ, принужденъ былъ, по его словамъ, наконецъ заключить, что подъ ними въ данномъ мѣстѣ должно (вслѣдъ за Рейцомъ) разумѣть варяговъ *заморскихъ*“ [1]). По мнѣнію же Д И Иловайскаго, данное извѣстіе „можно понимать только въ томъ смыслѣ, что новогородцы 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 новогородцы 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 самымъ, которыхъ эти племена, предъ пришествіемъ Рюрика съ братьями, изгнали за-море, отказавшись платить имъ дань, нисколько не опасаясь, что они, варяги, будутъ безпокоить ихъ своими набѣгами? Да и правдоподобно-ли, что дань въ пользу заморскихъ варяговъ была возложена Олегомъ исключительно на новогородцевъ, а не вмѣстѣ съ тѣмъ и на другія сѣверныя племена, которыя вѣдь не менѣе Новогорода 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. Иловайскаго, что подъ варягами въ данномъ мѣстѣ нужно понимать варяжскій гарнизонъ. Погодинъ справедливо указываетъ, что „Игорь, Владиміръ, Ярославъ ходили искать помощи за-море. И если бы варяжская дружина оставалась въ Новгородѣ на жалованьѣ, 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.

Между тѣмъ несостоятельность толкованій ученыхъ происходитъ 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 гривенъ варягамъ.

Прежде всего изъ текста должны быть исключены занесенныя съ-чужа двѣ фразы. 1) „мира дѣля“ и 2) „до смерти Ярославли“. Первое выраженіе слѣдуетъ передвинуть чрезъ нѣсколько строкъ вверхъ—въ начало сегмента: „И сѣде Олегъ, княжа въ Киевѣ“. (Лавр , стр. 23). Продолженіемъ этой фразы и будетъ: „мира дѣля (чит.: *миръ дѣя*) *ко всѣмъ странамъ*“. Доказательствомъ достовѣрности этой поправки служатъ параллельныя мѣста: „И живяше Олегъ, *миръ имѣя ко всѣмъ странамъ*, княжа в Киевѣ“. (ib. стр. 37). „Игорь же нача княжити въ Кыевѣ, *миръ имѣя ко всѣмъ странамъ* (tb стр 53). Второе же выраженіе. „*до смерти Ярославли*“, занесено сюда, какъ диттографическая описка изъ лѣтосчислительнаго перечня подъ 852 г., гдѣ 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 городы 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 лѣтосчислительнаго 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 затворишася (вар.: *заратишася*) *отъ Игоря по Олговѣ смерти*“, гдѣ подчеркнутыя слова не имѣютъ рѣшительно никакого смысла и очевидно очутились въ данномъ мѣстѣ лишь по ошибкѣ, бывъ занесены сюда изъ означеннаго хронологическаго перечня подъ 852 г.

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

„Иде Олегъ на Сѣверяне... и възложи на нь дань легъку и не дастъ имъ Козаромъ дани платити"... „Посла къ Радимичемъ, рька: „кому дань даете?" Они же рѣша. „Козаромъ". И рече имъ Олегъ: „не дайте Козаромъ, но мнѣ дайте, и вѣдаша Ольгові по шьлягу, якоже и Козаромъ даяху". (Лав., стр. 23).

Правдоподобность же сдѣланной мною въ предложеніи подъ лит. *б* переправки цифры 300 на 3000 едва-ли нуждается въ доказательствахъ, такъ какъ 300 гривенъ — 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, Кіеву.

И такъ, возстановленный мною текстъ извѣстія о дани, наложенной Олегомъ или Игоремъ на Новогородъ, только подкрѣпляетъ мои соображенія, что и въ лѣтописнои статьѣ подъ 1014 г. рѣчь идетъ объ отказѣ Ярослава отъ платежа все той же ежегодной дани или, точнѣе, урока въ суммѣ 3000 гривенъ, изъ коихъ $^2/_3$ шли Кіеву, а $^1/_3$ Вышегороду, а не въ пользу какихъ-то гридей, а тѣмъ менѣе заморскихъ варяговъ, либо варяжескаго гарнизона, какъ толкуютъ изслѣдователи.

15. О кіевской церкви св. Иліи, какъ воздвигнутой новообращенными хазарами.

Разставаясь съ дошедшими до насъ лѣтописными разсказами 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 Кіевѣ 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 положеніе, что подъ лѣтописною повѣстью о посѣщеніи апостоломъ Андреемъ Кіева скрывается отрывокъ недошедшаго къ намъ житійнаго разсказа о путешествіи въ Приднѣпровскую страну и пребываніи въ Кіевѣ 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 крещенною Русью въ соборной церкви во имя св пророка Иліи·

> „Заутра призва Игорь слы, и приде на холмъ, кде стояше Перунъ .., и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси; а хрестеяную Русь водиша ротѣ в церкви святаго Ильи, яже есть надъ ручаемъ, конець Пасынъчѣ бесѣды и Козарѣ: се бо бѣ сборная церки, мнози бо бѣша Варязи хрестеяни. 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 нѣтъ и намека на существованіе въ Кіевѣ мѣстности подъ такимъ именемъ, хотя М. А. Максимовичъ, неизвѣстно на какомъ основаніи, съ положительностію утверждалъ, будто на сѣверовосточномъ скатѣ Кіевской 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 грамматическаго согласованія съ предъидущими 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 Владимірѣ, христіанство уже сдѣлало успѣхи среди *варяговъ—хазаръ* и что ими или, для нихъ, былъ, подразумѣвается, воздвигнутъ этотъ храмъ

Итакъ, благодаря перестановкѣ лишь одного слова, получается важное для начальной русской исторіи показаніе о томъ, что начатками христіанства Кіевъ 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 Кіевѣ", [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 правовоззрѣній, вѣрованій и преданій въ русскую книжную и устную словесность, такъ, между прочимъ, и то, что древнѣйшая въ Кіевѣ соборная, (т. е православная) церковь посвящена была имени наиболѣе чтимаго евреями пророка Или и что покровителемъ „матери русскихъ городовъ" почитается Архангелъ Михаилъ, котораго евреи считаютъ своимъ небеснымъ заступникомъ и ходатаемъ, называя его „княземъ и патрономъ Израиля" (Sar we-patron schel Israel). Этимъ же объясняются и названіе одной изъ горъ кіевскихъ Хоревомъ (Хоревицею),—именемъ священной горы, отождествляемой въ еврейской письменности съ горою

[1]) Собр. соч. М. А. Максимовича Кіевъ, 1877 г., т. II, стр. 25.

[2]) Лавр., стр. 53, вар. 5. Печатный Кенигсб. списокъ (1767 г., стр. 45) совсѣмъ безтолково читаетъ: Конецъ постничи бесѣды въ Козарѣхъ.

[3]) „Кіев. Старина" за 1888г. кн. 5.

Синаемъ и горою Моріею, и названіе озера, откуда беретъ начало рѣка Почайна,—*Іорданскимъ* [1]).

Что означенныя данныя указываютъ на пребываніе въ Кіевѣ и въ Приднѣпровьи, еще задолго до возникновенія русскаго государства, не только іудео-хазаръ, но и іудеевъ,—подтвержденіемъ тому можетъ служить сохраненное императоромъ Константиномъ Багрянороднымъ географическое имя *Самватъ*. (Σαμβατὰς).Описывая торговый путь руссовъ изъ Кіева въ Царьградъ, императоръ пишетъ:

> „Суда, на которыхъ Россы приходили ко Царюграду были изъ Немогарды (Новогорода), столицы россійскаго князя Сфендослава, сына Ингорева, 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 sam (вмѣстѣ) и bot (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, Юргевичъ и отчасти Куникъ сопоставляли это имя съ именемъ венгерскаго города Самбатъ; по мнѣнію Бруна, оно армянскаго происхожденія, такъ какъ византійскій императоръ Левъ Армянинъ, *быть можетъ*, помогалъ хазарамъ укрѣплять Кіевъ, а послѣдніе, изъ благодарности, *быть можетъ*, назвали укрѣпленіе это именемъ *сына* императора—Самватеса или Симбетеса, съ армянскаго Сембатъ и Семпадъ [3]) Изъ иностранныхъ изслѣдователей Thomsen находитъ, что въ разсматриваемомъ 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: Изслѣд. замѣч. и лекціи, III, стр. 246.

[3]) „Труды третьяго археологическаго съѣзда въ Кіевѣ“, 1878 г., т. I, стр. 289—290.

ставленія однѣхъ буквъ, вмѣсто другихъ, отождествляетъ Самватъ (Σαμβατάς) 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 поцитованнаго 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 Днѣпръ, [которая прозвана была Самватомъ] и, наконецъ, собирались у города Кіоава, [столицы россійскаго князя Сфендослава, сына Ингорева."]

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 Константинополѣ вел. княгиню Ольгу съ ея многочисленною свитою и описалъ этотъ пріемъ въ своей книгѣ: „Объ обрядахъ византійскаго 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 — отъ слова schabbath, суббота), которое въ греческихъ надгробныхъ надписяхъ, еврейскихъ и христіанскихъ, а также въ текстахъ, передается: Σανβάτος, Σαββάτις, Σαβάτις, Σανβάτις. [2]) Это же имя, въ формѣ Sabbation, Sanbation и, преимущественно, *Sambation*, употребляется въ Іерусалимскомъ и Вави-

---

[1]) См. ст проф. Н. П. Дашкевича: „Приднѣпровье и Кіевъ по нѣкоторымъ памятникамъ др.-сѣвер. литературы". Кіев. Унив. Изв. за 1886 г., ноябрь.

[2]) См. въ журналѣ: „Revue des études juives" (Avril-Juin 1893) статью Θ. 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 *10 колѣнъ израильскихъ*. Рѣка эта, по сказанію, бурно и шумно течетъ въ продолженіе шести дней недѣли, извергая камни и песокъ, а въ субботу останавливается, утихаетъ,— откуда и названіе ея „Самбатіонъ“— *субботняя* [1]). Понятно, послѣ этого, почему іудео-хазаре и іудеи это же прозвище усвоили и Днѣпру, который шумными, „звенящими“ и „кипящими“ волнами стремится сквозь пороги.

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

Да и само по себѣ названіе Днѣпра, которое у готскаго историка Іордана и въ памятникахъ древне-сѣверной письменности [2]) является въ формѣ *Danіper*, *Danaprus, Danaber* (у посла венец республики, Амвросія Контарини, бывшаго въ 1474 г въ Кіевѣ,— *Danambre* [3])—свидѣтельствуетъ, что по берегамъ этой рѣки въ древнюю эпоху жили евреи, или племя, выводившее свое происхожденіе отъ евреевъ. А имецно построенье слова „Днѣпръ“ (Danіper, 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 аналогіи, можно заключить, что имя Днѣпръ 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 Кіева“, II, 7.
[4]) См. Д. И. Иловайскаго: „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 r i и значило первоначально: перешагнувшій, перешедшій, переселившійся, переселенецъ съ той стороны (me—eber).

Перехожу затѣмъ къ истолкованію остальныхъ словъ обсуждаемой загадочной фразы: „конець Пасынъчѣ 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 „Пасынъчѣ“, то подъ нимъ можно разумѣть только названіе 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, отдѣлявшею городъ Кіевъ 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 „Пасынъчѣ“.

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

Такимъ образомъ интересующее насъ мѣсто должно читаться такъ:

> ...,а хрестеяную Русь водиша ротѣ в церкви святаго Ильи, яже есть надъ ручаемъ П е с ч а н о й: се бо бѣ сборная церки, м н о з и б о б ѣ ш а в а р я з и—К о з а р е х р е с т е я н и... Сли же придоша ко цареви и повѣдаша вся рѣчи (вар.: б е с ѣ д ы) Игоревы и любовь юже къ Грекомъ. **Конець**“.

Здѣсь и я также ставлю: *Конецъ*.



[1]) См. „Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кіева“ III, стр. 136 и 145.