АКАДЕМИЯ НАУК
СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК

СБОРНИК ПО РУССКОМУ ЯЗЫКУ И СЛОВЕСНОСТИ

ТОМ II, ВЫПУСК 1

Н. К. НИКОЛЬСКИЙ

ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ, КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ ИСТОРИИ НАЧАЛЬНОГО ПЕРИОДА РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И КУЛЬТУРЫ

К ВОПРОСУ О ДРЕВНЕЙШЕМ РУССКОМ ЛЕТОПИСАНИИ

ВЫПУСК ПЕРВЫЙ

I—IX

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
ЛЕНИНГРАД 1930

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР

Май 1930 г.

Непременный Секретарь академик *В. Волгин*

Редактор издания академик В. Н. Перетц

Начато набором в ноябре 1929 г. — Окончено печатанием в мае 1930 г.

Тит. л. + 106 + 2 нен. стр.

Статформат $Б_5$

Ленинградский Областлит № 45715. — $6^{12}/_{16}$ печ. л. — Тираж 650

Типография Академии Наук СССР. В. О., 9 линия 12

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вопрос о времени появления на Руси древнейших памятников письменности, остается до сих пор недостаточно выясненным.

Тогда как труды первоучителей славянства и их учеников восходят ко 2-й половине IX века, наиболее ранние из сохранившихся памятников русского письма и русской литературы относятся только ко 2-й и 3-й четвертям XI столетия. В какие именно годы этого длительного промежутка, какими путями (непосредственными или обходными) и при каких исторических условиях проникла впервые на Русь западно и южнославянская книжность, достоверных известий об этом мы не имеем.

Из числа исторических записей для разъяснения этих вопросов в распоряжении исследователя остаются главным образом недостаточно определенные показания древнейшего нашего летописного свода, проредактированного в начале XII века, но сохранившегося в списках XIV века и более поздних.

Такие известия сосредоточены здесь в первой или легендарной части Повести временных лет, именно: в Сказании о преложении книг на словенский язык под 6406/898-м годом (Лавр.[3], 24—28), в рассказе об обращении Владимира, под 6488/980—6523/1015 годами Лавр.[3], 74—129) и, наконец, в известии под 6545/1037-м годом о переводах с греческого языка на русский, предпринятых при великом князе Ярославе (Лавр.[3], 148—149).

Исследование этих сказаний со стороны их идеологической связи с другими частями летописного свода, а также с произведениями славянской и русской литератур, и составляет одну из задач настоящего очерка.

Наблюдения над содержанием этих сказаний и местом, уделенным им в историографической цепи событий, записанных в Повести временных лет, привели автора к выводам, не вполне совпадающим ни с общепринятою

точкою зрения на древнейшую культурную струю, проникшую в русскую землю, будто бы из Византии и Болгарии, ни с результатами текстуальных изысканий о летописных сводах древнейшего времени, принадлежащими даровитейшему знатоку их — покойному А. А. Шахматову.[1]

По его исследованиям, в преданиях, записанных как в Повести временных лет (нач. XII в.), так и в более ранних, ныне утраченных, сводах, происхождение южнорусской культуры одинаково соединилось с греко-болгарским влиянием. По этим преданиям, первыми просветителями Руси были греки (Разыскания, е. с., стр. 133 и след.; 416—418 и друг.), болгарская же письменность наложила свой отпечаток уже на древнейший (не дошедший до нас) Киевский летописный свод 1039 г. (там же, стр. 465 и след.; 529—530) и в частности на рассказ об обращении Владимира (там же, стр. 152 и след.). Что же касается влияния западнославянского, то оно выразилось в случайной вставке Сказания о преложении книг (под 6406/898-м годом), включенной в летопись только в начале XII в.[2] Между тем из соображений, изложенных в настоящем очерке, вытекает,

[1] См. его: Разыскания о древнейших русских летописных сводах, СПб. 1908, 8°, XX + 687 стр., и Повесть временных лет. Том I. Вводная часть. Текст. Примечания, П. 1916, изд. Археогр. Комиссии, 8°, LXXX + 403 стр., а также отдельные статьи: 1) О начальном Киевском летописном своде, I—III, М. 1897. (Чт. в Общ. Ист. и Древн.); 2) Начальный Киевский летописный свод и его источники (Труды Этнограф. Отдела. XIV, 4°, 1—9 стр.); 3) Хронология древнейших русск. летописных сводов (ЖМНП, ч. CCCX, 1897, № 4, отд. 2, стр. 463—482); 4) Древнейшие редакции Повести временных лет (ЖМНП, ч. CCCXIII, 1897, № 10, отд. 3, стр. 209—259); 5) Киевопечерский патерик и Печерская летопись, I—II, СПб. 1897 (ИОРЯС, т. II (1897), кн. 3, стр. 795—844); 6) Житие Антония и Печерская летопись (ЖМНП, ч. CCCXVI, 1898, отд. 2, стр. 105—149); 7) Обозрение летописных сводов Руси северо-восточной, И. А. Тихомирова. Критический отзыв А. А. Шахматова, СПб. 1899 (оттиск из Отчета о XL присуждении наград графа Уварова); 8) Общерусские летописные своды XIV и XV веков (ЖМНП, ч. CCCXXXI, 1900, № 9, отд. 2, стр. 90—176); 9) Сказание о призвании варягов, СПб. 1904 (ИОРЯС, т. IX (1904), кн. 4, стр. 284—365); 10) Один из источников летописного сказания о крещении Владимира, Харьков, 1904 (Сборник статей по славяноведению, посвященных проф. М. С. Дринову, стр. 63—74); 11) Толковая Палея и русская летопись, СПб. 1904 (оттиск из Сборника статей по славяноведению); 12) Корсунская легенда о крещении Владимира, СПб. 1906 (оттиск из Сборника статей в честь В. И. Ламанского); 13) Предисловие к Начальному Киевскому своду и Несторова летопись (ИОРЯС, т. XIII (1908), кн. 1, стр. 213—270); 14) Рецензия на сочинение Вл. Пархоменко «Начало христианства Руси» (ЖМНП, нов. серия, ч. LII, 1914, № 8, отд. 2, стр. 334—354); 15) Нестор летописец (статья в Сборнике «Привіт Іванови Франкови в сорокліте його письменскої праці 1874—1914», Львів, 1914, стр. 31—53); 16) Несколько замечаний о договорах Олега и Игоря (оттиск из Записок Неофилологического Общества, вып. VIII, 1914, стр. 1—23); 17) До питания про північні переказі за княгиню Ольгу (оттиск из Сборника в честь П. И. Житецкого, стр. 1—12) и др.

[2] См. ниже главу 2-ю.

во-первых, что это сказание не может быть рассматриваемо, как случайная заимствованная летописцом вставка из отдельного западнославянского сказания, а было одним из звеньев такого, ныне утраченного, исторического труда, который, не имея значения общерусской летописи и содержа известия о судьбе и стародавних связях русских племен (руси) со славянским миром, был свободен от византинизма и норманизма, проникающих Повесть временных лет; во-вторых, что к отрывкам этого утраченного источника следует отнести как часть вводных статей к ней, т. е. начальную часть ее до первого летописного года — 6360/852-го (Лавр.[3], 1—16), дошедшую до нас не в первоначальном своем виде, так и группу отрывков, внесенных на дальнейшие страницы свода (напр. в агиографическую компиляцию о Владимире и т. п.).

Хотя эти выводы относятся только к отдельным сказаниям или частям его, они оказываются в разногласии не только с общепринятым мнением о древнейшей просветительной струе на Руси, но и с начертанной А. А. Шахматовым историею состава наших летописей XI и нач. XII вв. (см. его Разыскания о древнейших русских летописных сводах и другие труды его).

Причины такого расхождения заключаются в неодинаковых приемах оценки и изучения одного и того же материала. Настоящая монография, не повторяя текстуального анализа летописей, опирается, главным образом, на наблюдения над литературно-идеологическою основою легендарных сказаний, мало освещенною А. А. Шахматовым.

Не подлежит сомнению, что и такими наблюдениями не может быть исчерпан ответ на все затронутые здесь спорные вопросы, так как и он не устраняет главнейшего препятствия к их окончательному разрешению.

Одно из наиболее существенных затруднений, которое испытывает каждый исследователь нашего древнейшего свода, заключается в утрате его списков за XII, XIII и половину XIV столетия. Протограф известных нам редакций этого свода мог подвергаться изменениям в течение этих столетий,[1] почему текст Повести временных лет, сохранившийся в списках Лаврентьевском и Ипатьевском, мог дойти до нас в виде летописи, уже

[1] Наличность поучения Владимира Мономаха в Лаврентьевском списке Повести временных лет (под 6604/1096-м годом) и отсутствие этой вставки в других летописях, сохранивших запись игумена Сильвестра — в конце свода, показывают, что состав Повести мог подвергаться изменениям в период от 1116 (или 1118) г. до появления в свет утраченного протографа древнейших списков ее.

значительно отклонившейся от первоначального оригинала 1116 г., хотя мог сохраниться и в виде копии, довольно близкой к подлинному труду игумена Сильвестра. При анализе легендарной части Повести временных лет, изложенном в настоящем труде, исходною точкою по необходимости послужило (как и в предшествующих однородных изысканиях) условное предположение, что древнейшие (XIV в.) из сохранившихся списков Повести в общем воспроизводят древний состав Сильвестровской редакции ее начала XII в., хотя это, конечно, не исключает возможности, что при дальнейших исследованиях такое предположение окажется подлежащим существенному исправлению и что в зависимости от этого должны будут измениться и выводы, основанные на вышеуказанном условном суждении.

Но для этих выводов — из числа летописных материалов осталась здесь непривлеченною начальная часть I Новгородской летописи (до 1015 г.), сохранившаяся в младших списках ее и послужившая для А. А. Шахматова одною из точек опоры при восстановлении им текста утраченных сводов, предшествовавших появлению Повести временных лет (Разыскания, стр. 289 и др.). С предположением о том, что утраченное начало Синодального списка (XIII—XIV вв.) I Новгородской летописи сохранилось в рукописях ее младшего извода, можно было бы согласиться только в том случае, если бы текст летописи по Синодальной рукописи, начиная с 1016 г. и далее вполне совпадал бы с таким же текстом более поздних копий. Между тем сходство между ними начинается не с 1016-го, а только с 1074-го г. (А. А. Шахматов. О начальном Киевском своде, стр. 3; ср. Разыскания, стр. 5). Такое несовпадение не позволяет признать, что пробел в Синодальной рукописи может быть восполнен при помощи позднейших списков той же летописи.[1]

Текстуальное сопоставление утраченной части Новгородского свода по этим спискам с соответствующими отделами в списках Лаврентьевском, Ипатьевском и т. п., равно как и с аналогичною частью Софийского временника, IV Новгородской летописи и др., не может привести к восстановлению древнейшего вида этой части и потому, что она содержит не исто-

[1] Начало этих списков носит признаки переработки летописных известий. Здесь «Русь» нападает на Царьград при царе Михаиле и матери его Ирине (*sic*, а не Феодоре; сравн. Лавр.[3], под 866-м годом) еще до прибытия в Киев варягов Аскольда и Дира. Кий, Щек и Хорив «изгибают» («изгибоша») уже после нападения «Руси» на Царьград при Фотии в 866—860 году), а поляне уже вслед за этим нападением подпадают под власть козар и т. п.

рический в узком смысле материал, а смесь продуктов легендарно-эпического и агиологического творчества, требующих для себя иного способа критического изучения, чем приемы исследования текста обычных летописных записей.

Поэтому-то и результаты применения подобных приемов для воспроизведения предполагаемого древнейшего вида легендарной части Повести временных лет, полученные А. А. Шахматовым, не могут быть признаны удачными.[1] Эта часть его «Древнейшего Киевского свода» 1039-го г. в редакции 1073-го г. (Разыскания, стр. 539 и след.), содержащей, по мнению исследователя, более ранний тип известий, относящихся к начальной истории Руси, не имеет ни признаков своего внутреннего единства, ни соразмерности и согласованности своих частей, ни своего исторического оправдания.

Если бы изданный А. А. Шахматовым в приложении к его «Разысканиям» «Древнейший Киевский летописный свод» (стр. 539—610) действительно был обязан своим происхождением пришлому греческому духовенству (в 1039 г.), он не содержал бы известий, соблазнительных с точки зрения средневекового моралиста-церковника (напр. ответа Владимира магометанам и т. п.), уделял бы более внимания церковным событиям, о которых он почти совершенно умалчивает, и примыкал бы теснее к греческим образцам.

В истории средневекового летописания литературная судьба и назначение легендарных преданий о доисторическом периоде жизни народов не была однородною с судьбою и назначением погодных записей и рассказов о более близком времени. Тогда как в этих последних отражался сравнительно узкий и мелочной кругозор авторов и сводчиков с их пристрастным или беспристрастным отношением к описываемым событиям, от идейного содержания легендарных преданий в значительной степени зависел подбор дальнейших известий для исторического труда, так как мысли, составлявшие

[1] Так редакция рассказа о Владимире, какую А. А. Шахматов включил в свой «Древнейший свод», не согласна с наиболее ранними ее версиями. Владимир, по Шахматову, принимает греческую веру в Киеве после испытания вер и после убеждений Кирилла Философа, тогда как Нестор, пользовавшийся, по словам самого А. А. Шахматова, тем же сводом, рассказывает о внезапном обращении русского князя без всякого испытания им вер и без чьих-либо наставлений. Точно так же и Иларион, который, по Шахматову (Разыскания, стр. 417), пользовался тою же Летописью, составляя свое похвальное слово между 1037 и 1050 гг., утверждал, что никто из проповедников не подготовлял Владимира к перемене убеждений, но что он, руководясь своим «смыслом», принял это решение тогда, когда на него «припахну воня св. духа».

основное зерно таких легенд, имели значение внутренней спайки и для последующих частей хронографических опытов. Поэтому-то и в родословии утраченных летописей XI в., построенном на одном только текстуально-литературном анализе и на сличении сохранившихся списков Повести временных лет и тому подобных временников, нельзя найти более или менее правдоподобного отображения той преемственной работы, производившейся в течение XI и начала XII вв., которая, изменяя не только текст, но и содержание и смысл сказаний, должна была подготовить составление летописного свода в Выдубецком монастыре.

Таким образом, попытка решить частный вопрос о начале русской письменности и литературы неизбежно соединилась здесь с пересмотром и новой постановкой сложных и разнообразных вопросов, связанных с историей нашего древнейшего летописания. Необходимостью выяснения этих вопросов объясняются и те отклонения от основной темы очерка, какие найдет в нем читатель.

Но если бы, несмотря на все слабые стороны настоящей монографии,[1] она вызвала новую проверку и переоценку древнейших летописных преданий, до сих пор доверчиво повторяемых нередко историками, цель ее и в таком случае была бы вполне достигнутою.

---

[1] Во избежание расширения объема настоящего очерка, имеющего в виду только общую постановку вопросов, из него исключена исчерпывающая библиография предшествующих опытов решения каждого из них. По той же причине не полны в нем и ссылки на источники, подкрепляющие отдельные выводы и их детальную мотивировку.

I

Загадочное молчание «Повести временных лет» о начале русской письменности

В особом сказании (о преложении книг на словенский язык), находящемся в Повести временных лет под 6406/898-м годом (Лавр.[3], 24—28), содержится ряд известий о начале письменности у славян западных (у моравы) и южных (у дунайских болгар), возникшей благодаря трудам Константина (Кирилла) и Мефодия. Но ни в этом сказании, ни в других отделах древнейшего из сохранившихся летописных сводов, мы не находим никаких сообщений о времени и об обстоятельствах перехода на Русь письменного наследия славянства, несмотря на то, что редактору летописи, как показывает статья под 898-м годом, были известны просветительные заслуги солуньских братьев.

Загадочное отношение Повести временных лет к вопросу о культурном влиянии западных и южных славян на древнюю русь мы не имеем оснований рассматривать как случайную оплошность.

Всем, кто знаком с древнейшим нашим летописным сводом, хорошо известно, в какую тесную связь ставит он появление на русской земле новой веры и книжности, под которою в древности разумелась библейская, богослужебная и учительная письменность. Этою связью объясняется та восторженная похвала, какую летописец воздает книге под 1037-м годом, исходя из мысли, что от нее, как от источника, неотделима новая вера, книжная по преимуществу.[1] Между тем, благоговея пред книгою, усваивая ей священное и просветительное значение и отмечая выдающиеся заслуги Кирилла и Мефодия, редактор Повести временных лет нигде не упоминает

[1] Лавр.[3], 148—149. Ср. отношение к книгам (т. е. Библии) в Кирилло-Мефодиевской агиографии (см. мои статьи: «К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу Философу» в ИРЯС, т. I (1928), кн. 2, стр. 429 и след.; и «К вопросу о русских письменах, упоминаемых в Житии Константина Философа» в ИРЯС, т. I (1928), кн 1, стр. 1—37).

о том, когда и при чьем содействии переступили границу Киевской земли готовые славянские переводы, положившие начало русской литературе. При перечислении ценностей, вывезенных Владимиром из Корсуня, летопись умалчивает о книгах (Лавр.[3], 113—114, под 6496/988-м годом), хотя они неожиданно обнаруживаются в Киеве уже в самый год крещения киевлян — в особой заметке летописца о детях «нарочитой чади», отданных, по приказанию Владимира, на «ученье книжное».[1] Эти книги были не греческие, какими Владимира мог снабдить Таврический Херсонес, а готовые славянские переводы, как это вытекает из следующих слов Летописи: «Симъ же раздаяномъ на ученье книгамъ, събысться пророчество на Русьстѣй земли, глаголющее: во оны дни услышать глусии словеса книжная, и яснъ будеть языкъ гугнивыхъ.[2] Сибо не бѣша преди слышали словесе книжного» (Лавр.[3], 116, 12—15). Если бы книги, по которым обучали детей, были не славянскими, а греческими, то язык их остался бы неясным и по меньшей мере — гугнивым.

Под 6504/996-м годом летописец говорит о Владимире: «бе бо любя словеса книжная; слыша бо единою еуангелье чтомо» (Лавр.[3], 122—123) и т. д., причем приводит и слова из прочитанного евангелья (именно из Мф. V, 7; Лук. XII, 33; Мф. VI, 19, 20), а затем и тексты из псалма (CXI, 5) и притч (XIX, 17), будто бы также выслушанные Владимиром.

Сообщив все это, но умолчав о том, откуда и на каком языке появились в конце X в. книги в Киеве, Повесть временных лет неожиданно озадачивает нас своим известием под 1037-м годом: «Отець бо его (Ярослава) Володимеръ (землю РА) взора и умягчи, рекше крещеньемь просвѣтивъ; сь же (т. е. Ярослав) насѣя книжными словесы сердца вѣрныхъ людий; а мы пожинаемъ ученье приемлюще книжное» (Лавр.[3], 148, 14—17). Заслуга Владимира состояла в том, что он окрестил русскую землю; книжным же просвещеньем она обязана не ему, а его сыну, который был книголюбцом, часто занимался чтением днем и ночью, собрал многих писцов, и «прекладаше отъ грекъ на словѣньское письмо» (Лавр.[3], 148). Летописец здесь уже забыл о том книжном обучении детей, которое началось при Владимире, опять молчит о Словенской грамоте, о которой говорил под

[1] «Послав нача поимати у нарочитые чади дѣти, и даяти нача на ученье книжное, матере же чадъ сихъ плакахуся по нихъ, еще бо не бяху ся утвердили вѣрою, но акы по мертвыхъ плакахуся» (Лавр.[3], 116, 8—11).

[2] Ис. XXIX, 18—24.

898-м годом, давая понять, что русская книжность, которая его самого научила мудрости, путям покаяния и воздержанию, ведет свое начало не от славян, а от Ярославовых переводчиков с греческого языка и писцов, списавших «книги многы».

В Сказании о преложении книг на словенский язык, Повесть временных лет (под 898-м годом) утверждала, что Мефодий «преложи вся книги исполнь (т. е. Библию) отъ Гречьска языка въ Словѣнескъ», обращала внимание на тот краткий срок, в который была выполнена эта работа, усматривала в этом особую благодать божию, дарованную епископу Мефодию (Лавр.[3], 27) и уверяла, что книги, преложенные «первое» мораве и получившие название «Словѣньской грамоты», — суть та же «грамота», «яже... есть в Руси и в Болгарѣхъ Дунайскихъ» (Лавр.[3], 25).

На первых страницах своего труда летописец дорожит историческою связью и родством руси со славянством и не менее шести раз подчеркивает эту связь — как в отношении племенном, так и в отношении средств просвещения. Но после 898 г. влияние славянской культуры на русь почти бесследно исчезает из древнейшего нашего летописного свода. Под 986-м годом — Владимира совращают в свою веру магометане, немцы, козары и греки, но никто из славян не появляется с тою же целью при дворе Владимира. Он в свою очередь направляет посольства к магометанам, к немцам и грекам, но совершенно забывает о тех, для которых греческие и латинские книги перестали быть языком гугнивых и которые уже давно получили возможность слышать «величья божья своим языком», заслужив одобрение как со стороны Царьграда, так и со стороны римского папежа. Только под 6504/996-м годом Летопись как бы мимоходом и глухо проговаривается, что Владимир «бѣ живя съ князи околними миромь, съ Болеславомь Лядьскымь, и съ Стефаномь Угрьскымь, и съ Андрихомь Чешьскымь, и бѣ миръ межю ими и любы» (Лавр.[3], 124). Но и эта беглая и случайная обмолвка[1] остается в летописи в стороне от ее рассказа о просвещении русской земли.[2]

[1] В 996 г. князем Чешским был Болеслав II (ум. 9 февр. 999 г.). Oldřich же княжил в Чехии с 1012 г., ум. 1037 г. 9 ноября (J. Emler. Rukověť chronologie křesťanské zulášť české, v Praze, 1876, str. 58). Андрих Чешский не есть ли Iindřich II или Генрих II (род. 973, ум. 1024 г.), с 1002 г. император римско-германский, отнявший Богемию у Болеслава (ум. 1025). Стефан управлял Венгриею в 1012—1038 гг.

[2] На отрывочность известий о польско-русских отношениях в Повести временных лет обращал внимание еще И. Линниченко (Взаимные отношения Руси и Польши до половины

Непростительная забывчивость или же преднамеренное умолчание составителя Повести временных лет тем более знаменательны, что сам он неоднократно пользуется переводами, доставленными в готовом виде из славянских земель, а эпическая поэзия наша еще в конце XII в. не забывала Мораву, как страну заинтересованную в судьбах русской земли. «Ту немци и Венедици, ту Греци и Морава поют славу Святославлю, кають князя Игоря», читаем в Слове о полку Игореве.

Загадочный летописный пробел получает еще более подозрительный оттенок, если сопоставить с ним хотя бы некоторые из исторических фактов, относящихся к прошлому славянской письменности.

После появления в Моравии словенской грамоты во 2 половине IX в., до летописного прибытия в Киев греческого духовенства и тех книг, по которым обучали при Владимире детей нарочитой чади, протекло не менее 130 лет, а до появления переводов с греческого языка при Ярославе и древнейших датированных памятников русского письма — около двух столетий. Представляется весьма мало вероятным, чтобы в течение столь продолжительного срока в русские пределы не проникла та грамотность,[1] которая еще в течение конца IX и начала X вв. разошлась из Моравии и Паннонии по окрестным странам, как то: по Болгарии, Чехии и Угрии.

Как видно из договоров с греками 912 г. (Олега) и 945 г. (Игоря), русь к тому времени уже вышла из периода первобытного образа жизни, так как руководилась своим законодательством — законом русским, который не был устным обычным правом, но содержал точно определенные нормы

XIV столетия, ч. I, Киев, 1884, стр. 11). Еще более скудны сообщения об отношениях Руси к Чехии и другим славянским странам (о чехах см. Лавр.[3], под 969 г., стр. 66, 12; под 1079 г., стр. 141, 19—20, под 1076 г., стр. 193, 4—5).

[1] Нельзя не согласиться с мнением А. И. Соболевского, что «еще до крещения всей Руси, при Ольге русские христиане» могли «пользоваться церковнославянскими богослужебными текстами, и при их помощи совершать богослужение» (А. И. Соболевский. Древняя церк.-слав литература и ее значение, Харьков, 1908 г., стр. 19; оттиск из журнала: Мирный Труд, 1908 г.). Среди сочинений, которые могли быть переведены на Руси в домонгольский период (список их см. в ст. А. И. Соболевского Особенности русских переводов домонгольского периода, Сб. ОРЯС, т. 88, стр. 162—177), нет переводов, которые должны были бы отвечать на потребности только что возникшей церкви. Основной фонд богослужебно-учительных книг, очевидно, был получен Русью уже в готовом виде — на славянском языке, и они только переписывались здесь (ср. Лавр.[3], 148, под 1037-м годом. См. также А. И. Соболевский. Древняя церк.-слав. литература и ее значение, стр. 20, 22 и др.; А. С. Архангельский. Цветущий период древнеболгарской письменности и один из ее представителей, Воронеж, 1886, оттиск из Филол. Записок и др.).

против правонарушений, напр.: «за то ударенье или бьенье да вдасть литръ 5 по закону рускому» (Лавр.[3], 34, 912 г.). Так как этот русский закон противопоставлялся в договорах греческому законодательству, то очевидно, что и русская культура того времени еще не испытывала на себе того засилья Византии, которое обнаружилось позже. Но на Руси уже тогда была письменность. Договор 912 г. упоминает о русских письменных завещаниях: «кому будеть писалъ наследити имѣнье его» (Лавр.[3], 36). По договору 945 г., русский князь принимал на себя обязательство снабжать своих послов и гостей верительными грамотами, адресованными к греческому «царству» (Лавр.[3], 47, 10—14).

Вследствие молчания летописца, мы не знаем, на каком языке и какими буквами писались для руси эти дипломатические и законодательные документы и следует ли или не следует поставить их в связь с трудами солунских братьев и славянским влиянием на русь.[1]

Между тем конец IX и первая половина X века были временем оживленной письменной и литературной работы, происходившей в славянских землях,[2] границы которых соприкасались в X—XII вв. с пределами южной Руси. Сношения с этими землями не были затруднены. Чрез эти владения с давних пор пролегали торговые пути,[3] сближавшие Восток с Западом.

[1] Мнения по этому вопросу весьма разноречивы. Одни исследователи признают существование письменности у славян еще до половины IX в., а у русских — до времени Владимира; по мнению других, переводы договоров с греками были сделаны (не на русский, а) на болгарский язык во время их составления или же позже, в конце первой половины XI в., — на русский язык (см. напр.: И. И. Срезневский. Славяно-русская палеография XI—XIV в., СПб. 1885, стр. 45 и след.; он же. Чтения о древнерусских летописях, прилож. 4 к т. II Записок Акад. Наук, СПб. 1885, стр. 1—2 и др.; он же. Древние памятники письма и языка югозападн. славян (IX—XII вв.), СПб. 1865, стр. 1 и след.; В. М. Истрин. Договоры русских с греками X в., ИОРЯС т. XXIX, (1924), Л. 1925, стр. 387—393, и т. п.).

[2] Об этом см. ниже.

[3] В IX, X и XI столетиях границы Руси, Польши и Чехии не раз изменялись, но в течение всего этого времени непосредственным соседом Киевской Руси оставалась Польша, через которую, по словам Галла, пролегали торговые пути с запада на восток: «Sed quia regio Polonorum ab itineribus peregrinorum est remota et nisi transeuntibus in Rusiam pro mercimonio paucis nota, si breviter inde disseratur nulli videatur absurdum» и проч. (Хроника Галла. Bielowski, I, 394). Этих путей, как указывает И. Лелевель, было несколько: «От Магдебурга и Галла чрез Познань в Гнезно, и от Магдебурга и Галла (Halla) чрез Бреславль в Краков. В Польше эти пути скрещивались и простирались далее: от Гнезна через Сандомир в Перемышль, Самбор и Галич и отсюда по Днестру до Черного моря; от Кракова чрез Сандомир в Киев. Чрез последний путь велась крупная торговля, которая оживляла (промежуточные) Луцк и Пересопницу. О расстояниях этих путей сохранились известия, сообщенные торговцами (около 1154 г.) географам Сицилии и Едризи (J. Lelewel.

Быговой уклад южнорусской жизни во многих отношениях воспроизводил формы быта западного славянства. Лексика древнерусского книжного языка сохранила следы заимствований церковных и не церковных терминов, сложившихся у западных соседей Киевской земли, правители которой уже с половины X в., начиная с детей Игоря, носили славянские, а не варяжские, имена. Географические названия и названия городов повторяются как в западнославянских землях, так и в Киевской Руси.

Могла ли эта Киевская Русь, допускавшая к себе, до прибытия в нее греков, как и в соседней Угрии и Чехии, свободу вероучений, оставаться в течение длительного срока совершенно недоступной для мораво-паннонской просветительной струи?

Вот тот недоуменный вопрос, который, оставаясь без прямого ответа вследствие скромной молчаливости летописца,[1] не позволяет сомкнуть хро-

Géographie du moyen âge, tomes III et IV, Bruxelles, 1852, p. 216. Ср. стр, 158—159, где Лелевель возражает против утверждения Галла, что Польша, «a paucis est nota»; см. также: В. Васильевский. Древняя торговля Киева с Регенсбургом, ЖМНП, 1888, VII; А. Спицын. Торговые пути Киевской Руси, Сборник статей, посвященных С. Ф. Платонову, СПб. 1911, стр. 235—253; И. Линниченко, стр. 182—185; 73—77; И. Первольф. Славянская взаимность с древнейших времен до XVIII в. СПб. 1874, стр. 247—249; С. М. Середонин. Истор география, II. 1916, стр. 151. и мн. др.

В конце X в. границы Руси примыкали и к пределам Чехии. В своем предсмертном наставлении сыну чешский князь Болеслав II (967—999) заявлял, что он раздвинул границы Чехии «usque ad montes, qui sunt ultra Krakov, nomine Trytri» (т. е до Карпат; FRB, II, p. 49, Cosmas prag. anno 999). По нашей же летописи, Владимир в 6489/981 г. «иде к Ляхомъ и зая грады ихъ Перемышль, Червенъ и ины грады, иже суть и до сего дне подъ Русью» (Лавр.[3], 80). В 6526/1018 г. эти Червенские города были отвоеваны польским князем Болеславом Храбрым (Лавр.[3], 140). Но после смерти его (ум. 1030), в 6539/1031 г. Ярослав и Мстислав «заяста грады Червеньскыя опять» (Лавр.[3], стр. 146). Галицкая летопись, рассказывая (под 6637/1229-м годом) о подвигах князя Даниила, вспоминает при этом, что «иной бо князь не входилъ бѣ в землю Лядьску толь глубоко, проче Володимера великаго, иже бѣ землю крестилъ» (Ипат., стр. 505).

О смежности границ Руси и Чехии в X — нач. XI в., сообщает и Повесть временных лет под 6504/996-м годом: «и бѣ живя (т. е. Владимир) съ князи околними миромь, съ Болеславомь Лядьскымь, и съ Стефаномь Угрьскымь, и съ Андрихомь Чешьскымь, и бѣ миръ межю ими и любы» (Лавр.[3], стр. 124. О времени составления этой заметки — см. Линниченко, стр. 75). См. также Lelewel, p. 150, 159 и др. О Праге, как крупном торговом центре, в который приходили руссы из Кракова, см. у арабского писателя XI в. Ал-Бекри (А. Куник и барон В. Корф. Известия Аль-Бекри и других авторов о Руси и славянах, ч. I. Прилож. к т. XXXII Записок Акад. Наук № 2, СПб. 1878, стр. 48—50) и др.

[1] Надо полагать, что недостаток летописных известий о сношениях древней руси с западным и южным славянством дал повод к выводу, что «до Хронографа, т. е. до конца XIV в.... русские люди почти ничего не знали о славянах». «Лишь с XIV века», по словам В. М. Истрина, «учащаются сношения с южными славянами, с Афоном, переходят к нам новые переводы из южнославянских земель, появляются и сами славяне, а вместе с этим

нологическую нить между началом русской письменности и древнейшею славянскою литературою, продолжением которой она, несомненно, была.

Сохранившиеся памятники русско-славянской вещественной и невещественной культуры, а также иноземные источники содержат недостаточно данных для истории этих связей. Эти памятники говорят нам главным образом о влиянии болгарской письменности, которая в годы царя Симеона пережила эпоху расцвета своей литературы, влившейся втечение домонгольского периода и в киевскую письменность. Опираясь на язык и графику[1] древнейших наших рукописей, с переходом болгарской литературы на Русь обыкновенно соединяют и начало киевской письменности и культуры.[2]

Непосредственный переход на Русь текстов западного славянства обыкновенно относят к концу XI в., когда славянская грамота была

проявляется интерес и к истории славян. И удовлетворить этому интересу является древнейший Хронограф. До половины XIV в. Русь жила без славян» (В. М. Истрин. Особый вид Еллинского летописца из собрания Тихонравова, ИОРЯС, т. XVII, (1912), кн. 3, стр. 29).

[1] См. напр. статью А. И. Соболевского «Несколько палеографических наблюдений» в Русск. Филол. Вестнике (Варшава, 1902) или оттиск (оттуда же): «К истории древней церк.-слав. письменности», Варшава, 1902, стр. 17—23 (о букве ѧ), тоже — в Сборнике ОРЯС, т. 88, № 3, СПб 1910, стр. 133—139.

[2] «Мы можем с решительностью утверждать», говорит А. И. Соболевский, «что Россия», после крещения всей Руси, при Владимире святом, «получила большую часть того, чем владела Болгария; древняя церковнославянская литература была усвоена русскими и легла в основание русской литературы...» «Можно догадываться, что путь для церковнославянских текстов лежал чрез Царьград» и пр. (А. И. Соболевский. Древняя церковнослав. литература и ее значение», Харьков, 1908, стр. 19—20). «Перешедшая к нам из Болгарии древняя церковнославянская литература составила главный фонд русской литературы» (там же, стр. 22). Следует однако оговориться, что А. И. Соболевским обнаружен также в составе древнерусской письменности целый ряд переводных памятников с латинского языка, относящихся к трудам западнославянских переводчиков. См. Сб .ОРЯС, т. 88, № 3; его же статью в ИОРЯС, т. VIII, кн. 1, стр. 278—296; кн. 2, стр. 103—137; кн. 4, стр. 320—327, и др.

По словам А. А. Шахматова, «заимствовав от болгар христианскую веру (sic!), русские переняли и их язык в качестве сначала церковного, потом книжного языка» (А. А. Шахматов. Очерк древнейшего периода истории русского языка, П. 1915, стр. 162).

Вопроса о культурных отношениях Болгарии и Руси в X столетии А. А. Шахматов коснулся и в другом своем труде: «Очерк древнейшего периода истории русского языка»; (Энциклопедия слав. филологии, вып. 11 1, П. 1915, стр. XXXIX): «Не подлежит сомнению», писал он, «что Владимир принял веру именно от болгар (?!) и что в X веке Киев поддерживал самые оживленные сношения именно с Болгарией. Для историка русской культуры, а в частности и языка это обстоятельство имеет большое значение: Киев получил через Болгарию то могущественное орудие духовного просвещения, которое сделало его духовным центром всех русских племен и содействовало их объединению. Получив из Болгарии христианство, Киев одновременно заимствовал оттуда книжный язык» и проч. См. также: М. Д. Приселков. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв., СПб. 1913, стр. 3—7, и др.

вытеснена из Чехии одновременно с изгнанием монахов Сазавского монастыря в первый раз, по смерти его основателя Прокопа в 1043 или 1055 г., а затем вторично по смерти чешского князя Вратислава в 1091 г. Такая историческая схема (свободная однако от точных хронологических опор), не вполне устраняет те затруднения, которые возникают при согласовании ее как с известиями летописного Сказания о преложении книг, так и с историей русского книжного языка и другими историческими фактами. Редактор Сказания о преложении книг, сообщая о том, что словенская грамота продолжает существовать на Руси и у дунайских болгар, счел необходимым пояснить, что книги «первое были преложены Мораве», но продолжают носить название словенской грамоты потому, что в старину «бѣ единъ языкъ Словѣнескъ» (Лавр.[3], 25), к которому принадлежали: «Морава, Чеси, Ляхове» и «Поляне, яже ныне зовомая Русь». Это пояснение как будто показывает, что наименование грамоты «словенскою» удержалось в летописной традиции от старого времени, когда на Руси, как и в западных славянских памятниках, Кирилло-Мефодиевская письменность обозначалась еще наименованием словенской или что то же litterae sclavonicae в отличие от латинской и греческой, а быть может и русской.[1] На основании этого показания летописи (см. статью под 898-м годом) мы как будто бы не в праве начинать историю непосредственного влияния западнославянской письменности на русскую с конца XI в., а должны искать этих связей в более глубокой древности, когда термин словенская грамота был на Руси общепонятным. Но и данные древнерусского книжного языка должны также направлять на такие поиски. С исторической точки зрения остается неясным, почему словарный материал, какой мы имеем в древних наших памятниках, должен был переправляться из Моравии и Чехии сначала в Болгарию, а затем на Русь. Даже в самой летописи имеется ряд слов и выражений, сближающих ее с паннонскими житиями и с остатками древнейшей чешской письменности. Такие слова, как: папежь, оплатъкъ, перегъбы, сустуги, кмети и т. п. могли и не путешествовать предварительно в Болгарию.

Целый ряд других слов, встречающихся в древнейших памятниках русских, также может быть оправдан западнославянским словоупотреблением, напр.: цесарь (а не кесарь), греческ (а не ἑλληνικός), груден,

[1] Возможно, что в древности с названиями «словенская грамота» и «русская грамота» соединялось неодинаковое значение. Ср. мою статью: «К вопросу о русских письменах, упоминаемых в Житии Константина Философа» ИРЯС, т. I (1928), кн. 1, стр. 37.

вежа, дружина, каланды, заповедь, неприязнь (дьявол, inimicus), олтарь, поганый, полата, правая вера, епистолия, смыслен и т. п.[1] Если бы наша письменность до конца XI в. была в зависимости только от Болгарии, то трудно также было бы объяснить, почему язык нашей летописи не знает целого ряда слов и оборотов, встречающихся у писателей времени царя Симеона, и почему текст Символа веры Михаила Синкелла, находящийся в летописи, не совпадает с переводом того же Символа в Святославовом Изборнике 1073 г.

К сожалению, проверка высказанных недоумений значительно затрудняется тою печальною участью, какая постигла Кирилло-Мефодиевские начинания в Моравии, Паннонии, Угрии, Польше и Чехии.

Тем не менее, нет достаточных оснований утверждать, что на месте деятельности Кирилла и Мефодия и их учеников славянская грамота в ближайшее время не получила своего дальнейшего развития. Не везде в западнославянских странах[2] она испытала такие стеснения, какие выпали на ее долю в Моравии, где однако и после смерти Кирилла и Мефодия остались сторонники славянского обряда, как это видно из посланий к папе Иоанну IX (900 г.) Зальцбургского архиепископа Тектмара и епископа Майнцского Гато.[3] После смерти Мефодия его ученики бежали не только в Болгарию, но и в другие места. «Под влиянием страха», говорит биограф епископа болгарского Климента, они принуждены были... разлучиться друг с другом и разошлись каждый в иную сторону, по воле божией, чтобы большее количество стран вокруг восприняло евангелие».[4] После падения великой Моравской державы (в 907 г.) словенская грамота нашла себе приют кроме Болгарии в Чехии и Угрии.[5]

В Чехии[6] эта письменность процветала даже до второй половины XI в., получив здесь сравнительно с болгарской ту особенность, что вошла в сопри-

[1] Подробнее о влиянии западнославянской лексики на летописную предполагаем сказать в своем месте.

[2] Надо полагать, что изыскания А. И. Соболевского (ум. 1929 г.) о древнеславянских переводах с латинского завершились бы выводом о раннем влиянии западнославянской книжной лексики на русскую.

[3] И. И. Срезневский. Славяно-русская палеография XI—XIV вв., СПб. 1885, стр. 43.

[4] Н. Л. Туницкий. Материалы для истории, жизни и деятельности учеников св. Кирилла и Мефодия, Серг. Пос., 1918, стр. 111.

[5] По словам Константина Порфирородного (De administrando imperio, с. 41), после разгрома Великоморавской державы уграми, население ее бежало в соседние страны, к болгарам, уграм (туркам, т. е. в Венгрию), к хорватам и другим народам.

[6] Чехия выделилась из Моравии в половине июля 895 г. (Ф. И. Успенский. Первые славянские монархии на северо-западе, СПб. 1872, стр. 96 и 80).

косновение не только с греческими, но и с латинскими и отчасти немецкими текстами, от которых усвоила несколько своеобразных черт, отличающих ее от болгарской. Остатки чешской литературы X—XI вв., сохранившиеся в поздних списках, обнаруживают, что она (вместе с мораво-паннонскою) едва ли во многом уступила болгарской письменности века царя Симеона. В более поздних чешских и польских хрониках мы находим ряд ссылок на летописи богемские, до нас недошедшие и только отчасти использованные польскими летописцами.[1]

В первой половине X в., при жизни князя Вячеслава, Чехия давала пристанище духовенству всех национальностей. Вячеслав «Божьа рабы собравъ отъ всѣхъ языкъ; и служба за него сотворяема по вся дни къ Богу, яко велицехъ языцехъ», т. е. у греков и римлян (Fontes Rerum Bohem., I, p. 130, слав. житие Вячеслава). В Богемию «мнози идяху из бавор и изъ франкъ и ис асъ (из Саксонии? в латинском тексте: «de provincia Bauariorum et de Sueuia») и ис прочих земль прихожаху, несоуще к нему мощи и книги различныа» (Легенда Мант. еп. Гумпольда о св. Вячеславе Чешском в слав.-русск. переложении, Пам. Древн. Письм. № CLXXIV, СПб. 1909, стр. 40—41). Сам Вячеслав, обучавшийся у попина в Будече, «научися добре» «книгамъ латыньскимъ»... и «словенским». «И возложи (бог) благодать сицеву на Вячеслава князя и нача умѣти книгамъ латыньскимъ, или якоже (добрый) епископъ, или священникъ, да аще взяше греческыя книги и словеньскыя, чтяше в нѣ, безъ блазна (в нѣ, собѣ соблазна ради)» (FRB, I, str. 128, слав. житие Вячеслава).

Славянская просветительная струя в Чехии была настолько сильна, что, несмотря на разрушительную деятельность второго пражского епископа Адальберта (988—997),[2] даже в конце X или начале XI в., по словам латинского жития Прокопа Сазавского,[3] в Вышеграде «famosum studium

[1] Напр, в хронике польских князей (Chronica principum Poloniae), написанной между 1382 и 1389 гг., читаем: «In cronicis insuper Bohemorum recolo me legisse quod post divisionem linguarum factam post diluvium, ut in Genesi legitur, disperse sunt omnes gentes per varia loca, de quibus duo fratres Slavi successu temporum pro possessionibus cupientes hinc inde habitacula quesierunt, quorum unus Czech, alter Lech appelati» (Bielowski, III, p. 430) и т. п.

[2] Об этом сообщает Сказание о грамоте русстей: «Пришедъ Войтѣхъ в Мораву и в Чехи и в Ляхи, разруши вѣру правую и роускую грамоту отверже» (И. В. Ягич. Рассуждения южнослав. и русск. старины о церк.-слав. языке, СПб. 1896, стр. 21). Ср. буллу папы Иоанна XIII, находящуюся в Хронике Козмы Пражского; (FRB, II, 36; В. А. Бильбасов. Кирилл и Мефодий, I, СПб. 1868, стр. 154). О подложности ее см. в труде J. Pekař'a: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians, Prag, 1906, S. 148—149.

[3] Легенда издана в FRB по рукописи к. XIV,— н. XV в. (I str. XXVI, 360 и сл.). В стишной легенде о Прокопе, известной по рукописи н. XIV в.: Vidúce to roditeli, jakého

sclavonicae linguae vigebat». Здесь отрок Прокоп «egregios magistrorum theorie quotidiae carpebat fructus cum ea, que in sacris codicibus legebat, mox in opera cum dei adiutorio vertebat» (FRB, I, str. 361).

В Венгрии (Угрии), к которой после падения великого моравского княжества отошла восточная часть его (Паннония) славянская письменность удерживалась также долгое время.

Латинская легенда о Людмиле (нач.: «Diffundente sole»), составление которой J. Pekař относит ко времени не ранее первой четверти XII в. (Prof. J. Pekař. Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians, Prag, 1906, S. 74) сообщает, что богослужение на славянском языке «usque hodie in Ungaria et in pluribus Sclavonorum regionibus observatur (FRB, I, str. 191).

После того, как латиняне убедили князя Спитигнева (1055—1061), что Сазавские монахи в Чехии чрез славянское письмо впали в ересь,[1] братия была изгнана в землю гуннов (т. е. в Венгрию), где оставалась до его смерти и возвратилась в Чехию по приглашению Вратислава (1066—1091), а затем по его смерти вновь была прогнана, (FRB, II, str. 246—250; I, str. 365—366; cf. str. 356).

О начале славянской письменности в Польше не сохранилось точных известий. Русское сказание относит просвещение ее к IX в.,[2] тогда как западные хроники — ко времени Мечислава I,[3] но эти последние имеют в виду латинское влияние. Однако, еще в 1027 г. Матильда, дочь Herimann'a Швабского (Sueuorum) писала к польскому королю Мечиславу II: «Quis enim praedecessorum tuorum tantas erexit aecclesias? Quis in laudem dei totidem coadunavit linguas? cum in *propria* et in latina deum digne venerari posses, in hoc tibi non satis, grecam superaddere maluisti?»

synáčka jměli, vzachu mezi sobú radu, chtiec jej sláti k Vyšehradu, k mistru na slovo vzatému, by jej učil čtenıu všemu. Kdež slavne učeme bieše, v slovenském jazyce ktvieše» FRB, I, str. 349; см. также II, стр. 241, и др.).

[1] «Dicentes» (т. е. латиняне): «Per sclavonicas litteras heresis secta ypocrisisque esse aperte irretitos ac omnino perversos» (FRB, I, 365, cap. 8, легенда о Прокопе).

[2] «И посланъ бысть философъ Константинъ в Мораву Михаилом царем, моравъскому князю просившю философа, и тамо шедъ наоучи мораву и ляхи» (и чехы и прочая языкы)... «и книги написавъ роускимъ языкомъ и добре ихъ наоучивъ оттуду иде в Римъ» (V. Jagič. Codex slovenicus rerum grammaticarum, Petropoli, 1896, p. 21).

[3] По словам Богухвала, «Mesko» «anno domini DCCCCXXXI Dobrochnam, sororem sancti Wenceslai, duxit in uxorem. Anno sequenti cum tota gente Lechitarum seu polonica, uxore suadente et divina gratia inspirante, baptisma suscepit» (Bielowski, II, p. 482).

(Bielowski, I, p. 323).[1] Уже перечисленные немногие факты усиливают то недоумение, какое возбуждает рассказ Повести временных лет о времени и греческом источнике русского просвещения.

Нельзя удивляться поэтому, что не раз делались попытки выйти из того затруднительного положения, в какое ставит историка загадочный пробел в древнейшем нашем летописном своде.

Уже в знаменитой Якимовской летописи находится известие о том, что Владимир после своего похода на ляхов, о котором Повесть временных лет сообщает под 6489/981-м годом, ходил на булгар, победил их, был окрещен вместе с сыновьями, крестил всю русскую землю и вслед затем получил от болгарского царя Симеона «иереи учены и книги довольны» (В. Н. Татищев. История Российская, кн. I, 1, М. 1768, стр. 38). Как видно из примечания к этому известию, В. Н. Татищев доверял этому сообщению более, чем «Нестору», упустив из виду, что царь Симеон (ум. 926) не был современником Владимира.

Позже не раз высказывалось мнение, что в летописном рассказе о Корсунском походе Владимира следует признать пропуск, так как здесь не упомянуты книги в числе предметов, вывезенных русским князем из Корсуня, что в этом случае следует отдать предпочтение житийным текстам и Степенной книге, в которых они значатся, и что под этими книгами следует разуметь славянские рукописи, какими мог располагать тогда Царьград. Однако сравнительное изучение текстов Корсунской легенды приводит к выводу, что древнейшие сказания о Владимире не знали упоминания о книгах. Их нет и в «Слове о том, како крестися Володимер, возма Корсунь».

К числу произвольных догадок следует отнести и предположение, что летописные известия умолчали о времени появления болгарских переводов и рукописей на Руси потому, что эти известия были записаны грекофилом в то время, когда болгарское царство (после 1019 г.) подпало под власть Византии.[2] Такое соображение не объясняет летописных сообщений о дея-

[1] См. также у Мартина Галла песнь на смерть Болеслава Храброго: «Tanti viri funus mecum, omnis homo, recole, Dives, pauper, miles, clerus, insuper agricolae, Latinorum et Slavorum quotquot estis incolae» (Bielowski, I, p. 413).

[2] Обнаруживая в рассказе о крещении Руси свое явное пристрастие к грекам, редактор Повести временных лет не мог благосклонно относиться к болгарам, исконным врагам Византии и грозе ее (Об отношении греков к болгарам и славянам см. В. Г. Васильевский. Византия и Печенеги ЖМНП, ч. CLIV, отд. II, стр. 150 и др.).

тельности Владимира и Ярослава под 988-м и 1037-м годами. Под 6406/898-м годом сама летопись упоминает о грамоте, «яже... есть в Руси и в Болгарѣхъ Дунайскихъ» (Лавр.[3], 25).

Перечисленные и другие подобные попытки объяснить загадочный пробел в древнейшем нашем летописном своде не достигают своей цели потому, что оставляют в стороне критическую оценку того первоисточника, в котором он наблюдается. Молчание нашего летописца не может получить своего объяснения без предварительного разрешения вопроса о том, какое место занимает в Повести временных лет Сказание о преложении книг на словенский язык, в ряду ее известий о просвещении руси.

Опыт решения этого вопроса в указанной его постановке мы находим только в трудах А. А. Шахматова.

II

Мнение А. А. Шахматова об источнике летописного «Сказания о преложении книг на словенский язык»

Еще в 1897 г., в своем исследовании: «О начальном Киевском летописном своде» (Чтен. Общ. Ист. и Др. Росс.) А. А. Шахматов высказал предположение, что Сказание о преложении книг на словенский язык попало в Повесть временных лет в виде вставки (стр. 50 отдельного оттиска). В своей специальной статье об этом Сказании, напечатанной в 1908 г. в Zbornike v slavu Vatroslava Jagiča (Berlin, str. 171—188), он повторил свой вывод еще более решительно: «Сказание о преложении книг внесено в состав летописного свода в 1116 г. игуменом Сильвестром» (стр. 173), т. е. внесено во вторую предполагаемую автором редакцию Повести временных лет. Сюда оно вошло не из предшествовавшего летописного свода, а заимствовано Сильвестром со стороны, в виде извлечения из отдельного, недошедшего до нас в полном тексте, Сказания на ту же тему, принадлежавшего к памятникам западнославянского происхождения и состоявшего из трех частей, отрывки которых сохранились частью в летописи, частью в других литературных произведениях. К упомянутой своей статье А. А. Шахматов присоединил и предполагаемый текст восстановленного им первоисточника, причем для первых двух частей он воспользовался вводными статьями к Повести временных лет и летописным Сказанием о преложении книг под 898-м годом, а для третьей — «Повестью о Латынех, когда отлучишася от грек и святыа Божиа церкве», изданною А. Поповым в «Историко-литературном обзоре древнерусских сочинений против латинян» (М. 1875, стр. 178 и сл., нач.: «Въ лѣта благочестивыхъ царий Константина», и пр.) и отрывками из так называемого «Сказания о грамоте русьстей» (изданного М. Погодиным в приложении к переводу сочинения И. Добровского: «Кирилл и Мефодий», М. 1825, стр. 118—

120, а также И. В. Ягичем в его «Рассуждениях южнослав. и русской старины о церк.-слав. языке», СПб. 1896, стр. 20—22 и др.).

По мнению А. А. Шахматова, в первой части утраченного Сказания содержался рассказ о расселении славянских языков (см. вводные статьи к Повести временных лет); вторая часть содержала самый рассказ о преложении книг (соответствующий летописной статье под 898-м годом), заканчивавшийся рассуждением, которое доказывало, что первоучителем словен был апостол Павел. Третья часть Сказания сообщала о нашествии угров, их крещении по греческому обряду, быть может, также о смерти Стефана, об усиленной проповеди латынян, об отпадении угров в злочестивую веру латынскую и об изгнании словенского обряда из Моравии, Чехии и Польши.

Извлечения из этого утраченного в отдельном виде Сказания отсутствовали во всех сводах, предшествовавших Повести временных лет, начиная с ближайшего из них по времени Начального Киевского свода, составленного около 1095—1096 гг. или в самом начале XII в. В этом своде еще не было ни летописной статьи 6406/898 г., ни целого ряда других статей, предшествующих в Повести временных лет 6453/945 г., с которого Начальный свод и Повесть временных лет в общем между собою тождественны (стр. 172—173). Точно также Сказание отсутствовало и во всех других более ранних летописных сводах, начало которых восходит к так называемому Древнейшему своду, появившемуся около 1039 г. вскоре после утверждения в Киеве митрополии и прибытия из Греции духовенства, сопровождавшего митрополита Феопемпта (А. А. Шахматов. Разыскания, стр. 416—417).

Что же касается происхождения Сказания в отдельном виде, то в своей печатной статье А. А. Шахматов высказал предположение, что оно составлено в школе славянских первоучителей (стр. 180), а в рукописных материалах, подготовленных им для второго тома критического издания Повести временных лет (Библ. Акад. Наук), пояснил, что оно возникло в среде оставшихся в Моравии или Чехии последователей славянского обряда, где естественнее всего могло зародиться сознание единства славянской народности.[1] Эта мысль не могла зародиться в Болгарии, находившейся на

[1] Это свое мнение А. А Шахматов подтвердил и в своей позднейшей статье «Древнейшие судьбы русского племени» (П. 1919, стр. 20): «Сообщение русской летописи об единстве славян и расселении южных и западных славян», писал он, «восходят по всей видимости к статье «О происхождении славянской грамоты», составленной не на Руси, а на Западе, кем-либо из учеников св. Мефодия».

окраине славянских поселений. Если бы Сказание появилось в Болгарии, то мы имели бы и более точную дату нашествия угров, отнесенного к 898 г., тогда как они в первый раз появились в Болгарии в 893 г.[1] Точно также притязанию на то, чтобы «апостола» Павла назвать учителем словен, естественнее всего было явиться на Западе, в пограничной области, где происходила борьба греческого и латинского влияния (см. статью А. А. Шахматова, в названном «Zbornik»'е, стр. 180).

В русские пределы из западных земель Сказание проникло в XI веке, также как перешли сюда Легенда о Вячеславе Чешском и некоторые другие памятники, возникшие в Чехии. Ссылка Нестора на житие Вячеслава показывает, что оно было известно в Киеве до 1079 г.,[2] когда Нестор составлял свое Чтение о Борисе и Глебе (рукоп. матер. для II тома Повести временных лет).

Таким образом, по мнению А. А. Шахматова, до самого начала XII в., или, точнее, до 1116 г., литературная судьба рассматриваемого Сказания не была связана с историей нашего летописания.

Сказание вошло в состав летописного свода позже, чем Корсунская легенда о крещении Владимира и киевлян, находившаяся уже в Начальном своде (1095 г.) и перешедшая отсюда почти без изменений в Сильвестровскую редакцию Повести временных лет (А. А. Шахматов. Разыскания, стр. 134 и сл.; Он же. Корсунская легенда о крещении Владимира, СПб. 1906, стр. 104—105, оттиск из «Сборника статей в честь В. И. Ламанского»). Внутренней исторической связи Сказание, таким образом, не могло иметь с летописным рассказом об обращении Руси, который в недошедшей до нас версии сообщал, по мнению А. А. Шахматова, о крещении Владимира в Киеве после речи греческого философа, тогда как позднейшая известная

[1] Последнее замечание несколько противоречит выводу А. А. Шахматова о происхождении летописной даты (6406 г.), которую он объясняет разностью счисления лет до рождества Христова в Повести временных лет и в Сказании. Тогда, как первая считала до р. Х. — 5500 лет, Сказание считало 5506 лет (Разыскания, стр. 177), вследствии чего по хронологии нашей летописи дата «6406» должна была бы быть замененной 6400-м, т. е. 892-м годом.

[2] В I томе своего критического издания Повести временных лет (П. 1916, стр. LXXIV) А. А. Шахматов относил составление Несторова Чтения о Борисе и Глебе к 80-м годам XI в. или, точнее, ко времени — после 1081 г., так как Нестор в своем труде пользовался Сказанием о чудесах, появившимся после 1081 г.; чудо же о жене сухорукой, случившееся после 1072 г., в воскресенье 15 августа, могло совершиться или в 1081 г. или в 1084 г. (см. также Разыскания, стр. 55—56).

редакция того же рассказа заменила конец его легендою о крещении Владимира в Корсуне после удачной осады и взятия его. Сказание, следовательно, явилось только случайным дополнением более ранних известий Повести временных лет.

Такова в самых общих чертах точка зрения знаменитого ученого на происхождение летописной статьи о преложении книг, явившаяся результатом тщательного текстуального анализа сохранившихся списков древнейшего свода.

К несчастию для науки, несвоевременная кончина не дозволила исследователю еще раз, после пройденного им пути, обозреть Повесть временных лет не только со стороны ее частных текстуальных и литературных особенностей, но и в ее целом, равно как и проверить свою исходную точку зрения на наше летописание XI в., с какой он приступил к его изучению. Если выяснение норманизма и византинизма редактора Повести временных лет составляет одну из заслуг покойного ученого, то влияние этих тенденций на общий состав летописного материала, уцелевшего в Повести временных лет, не было им учтено в достаточной мере ни в его «Разысканиях», ни в других его трудах. Поэтому и в восстановляемой им истории летописных сводов XI в. мы не видим признаков смены не сводческой, а историографической работы, происходившей в этом столетии, а видим только ряд опытов литературного объединения, расширения и переработки старых записей — путем дополнений, поправок, заимствований, вставок, сокращений, слияния и расчленения сказаний, их перестановки и т. п. изменений, хотя результаты наблюдений самого А. А. Шахматова содержат ряд ясных и прямых указаний на участие идеологических влияний при составлении не только отдельных статей, но и целых сводов XI в., ясно выразившееся и в появлении на свет наличной редакции Повести временных лет.

Поэтому нельзя не согласиться с замечанием Ф. И. Шмидта, что только после «основополагающих исследований А. А. Шахматова о киевской летописи» стало ясным, что Повесть временных лет есть сочинение, «составленное тенденциозно... для того, чтобы доказать исконное единство Руси, и тяготение ее к монархическому укладу, и исключительное право на всероссийскую монархическую власть Рюриковых потомков, киевской династии, и полную культурную зависимость киевской, а следовательно и всей вообще Руси исключительно от Царьграда». Поэтому только в настоящее время, когда выяснились эти тенденции «стали понятными и те

странные пропуски и умолчания, которыми столь богата летопись в том виде, в каком она дошла до нас: там, где фактов никак нельзя было подогнать под излюбленные теории редактора, он предпочитал просто умолчать». «Следовательно», заключает Ф. И. Шмидт, «для правильного понимания подлинной русской истории X—XIII веков становятся особенно интересными как раз те события, о которых летописный свод умалчивает. На обязанности историка лежит восстановить, насколько теперь еще возможно, вычеркнутые киевскими грекофилами главы русской истории» (см. статью Ф. И. Шмидта «Заметки о поздневизантийских храмовых росписях», Визант. временник, II. 1916, стр. 101—102). Сам А. А. Шахматов, однако, не считал возможным неосторожно заподозривать летописца в тенденциозном замалчивании фактов под влиянием грекофильских идей и ограничивал пределы этого влияния частичными изменениями прежних известий или редакционно-литературными соображениями, руководившими сводчиков.

При изучении летописных сводов, их списков и составных частей древнейшей летописи он не усматривал различия между средневековою тенденциозностью идеологическою, которая зависит от предвзятых теорий и под влиянием их не останавливается пред вымыслами и искажениями старых записей, и тенденциозностью историческою, которая выражается в пристрастном освещении фактов, зависящим от субъективной их оценки. В летописных записях А. А. Шахматов не раз отмечал следы подобного субъективизма. Вот что писал он в предисловии к своему критическому изданию Повести временных лет (т. I, II. 1916, стр. XVI): «Из позднейших летописных сводов XII и XIII века мы можем составить представление о том, как пристрастно они освещали современные события: рукою летописца управлял в большинстве случаев не высокий идеал далекого от жизни и мирской суеты благочестивого отшельника, умеющего дать правдивую оценку событиям, развертывающимся вокруг него, и лицам, руководящим этими событиями..., рукою летописца управляли политические страсти и мирские интересы; если летописец был монахом, то тем большую свободу давал он своей пристрастной оценке, когда она совпадала с интересами родной обители и чернеческого стада, ее населявшего».

Но, давая столь меткую характеристику старого бытописателя, А. А. Шахматов, вслед за своими предшественниками, не подметил той грани, которая отделяет личное отношение писателя к текущим событиям от того средневекового идейно-тенденциозного творчества, которое, будучи

неразлучным с религиозною легендою, церковным летописанием, с житием и отчасти с эпическим сказанием, вызывало в области летописания изобретение причудливых историографических построений, приноровленных к потребностям и мировоззрению своего времени, но ничуть не к правдивому сообщению о минувших делах.

Между тем, следы работы не сводчика, а историографа с особенною отчетливостью виднеются в той первой части Повести временных лет, в которую включено и Сказание о преложении книг на словенский язык и которая заканчивается 1037-м годом или ближайшими к нему годами. Эта часть, как и у всех западных хронистов того времени, не могла остаться без легендарных страниц, так как редактор здесь волею или неволею должен был обнаружить свое историческое умозрение для того, чтобы осветить дальнейшие судьбы своей родины. На первых страницах своего свода он не мог прежде всего умолчать о том, «откуда есть пошла русская земля, кто в Киеве нача первее княжити, и откуда русская земля стала есть», так как решение этих вопросов, как видно из заглавия, и составляло первичную задачу труда.[1] Но в конце XI в. редактор свода не мог миновать и другого, хотя и дополнительного, но не менее серьезного для церковника и монаха — вопроса: откуда есть пошла русская вера, т. е. вопроса о начале «истинной» веры на Руси.

Редактор Повести временных лет (или его предшественник) отнесся к решению обоих вопросов критически, обнаружив при этом свою большую заинтересованность и вместе с тем и сложность проделанной им ученой работы.

Только в двух местах Повести временных лет мы встречаем полемические выходки летописца против несведущих людей, которые распространяли ложные исторические сведения, вызвавшие с его стороны особые опровержения.[2] Это, во-первых, вопрос о занятиях и звании родоначальника киевских полян, положивших начало «русской земле» и киевскому княжению, и, во вторых, вопрос о месте крещения Владимира, просветившего всю русскую страну.

[1] См. ниже в главе третьей.

[2] Заметка летописца под 6496/988-м годом о медных конях, привезенных Владимиром из Корсуня («яже и ныне стоять за святою Богородицею, яко же неведуще мнять я мраморяны суща», Лавр[3] 114, 1—3) относится к материалу, из которого они были изготовлены, а не к историческим фактам старины.

Летописец решительно отвергает предание о том, что основатель Киева и родоначальник полян занимался перевозом:[1] «Ини же, не свѣдуще рекоша, яко Кий есть перевозникъ былъ, у Кіева бо бяше перевозъ тогда с оноя стороны Днѣпра, тѣмь глаголаху: на перевозъ на Киевъ. Аще бо бы перевозникъ Кий, то не бы ходилъ Царюгороду, но се Кий княжаше в родѣ своемь; (и) приходившю ему ко царю, яко же сказають, яко велику честь приялъ (есть) отъ царя, при которомь приходивъ цари» (Лавр.[3], 9).

Точно также и почти в сходных выражениях, под 6496/988-м годом летописец возражает и против тех, кто утверждал, что крещение Владимира состоялось не в Корсуне, а в Киеве, или Васильеве, или иных местах, хотя и не объясняет, почему предание о крещении Владимира в Корсуне следует считать наиболее достоверным. «Се же, не свѣдуще право», уверяет он, «глаголють яко крестилъся есть в Киевѣ; инии же рѣша: (в РА) Василеве; друзии же инако скажють» (Лавр.[3], 109).

Едва ли представляется надобность подробно доказывать, что в обоих случаях опровержения были одинаково направлены не против фактов, а против идей, скрытых в основе опровергаемых преданий. Тенденциозный повод к первому опровержению вполне очевиден: Кий возводится в княжеское достоинство для того, чтобы защитить аристократическое происхождение полян, которому, как видно из рассказа о занятии Олегом Киева (под 6390/882 г.), летописец придавал немаловажное значение.[2]

Однако, защищая родовитость потомков князя Кия, он основывает свое опровержение ничуть не на безупречных источниках, а только на слухах («яко же сказають», Лавр.[3], 9), которые ведут нас вместе с князем Кием, конечно, в Царьград и, конечно, на почетный прием самого византийского василевса, об имени и времени жизни которого летописец благоразумно умалчивает.

Но это же опровержение достаточно ясно указывает, что при решении вопроса о начале Руси редактор летописи был не безхитростным сводчиком готового материала, а при построении своей истории древнейшего периода

[1] Ср. I Новг. летопись.

[2] Прибыв вместе с войском и сыном Рюрика Игорем в Киев, Олег обманным способом вызывает на берег Днепра Аскольда и Дира и говорит им: «вы нѣста князя, ни рода княжа, но азъ есмь роду княжа», (и) вынесоша Игоря: «а се есть сынъ Рюриковъ». Это служит оправданием для расправы: «И убиша Асколда и Дира, (и) несоша на гору, и погребоша и на горѣ» (Лавр.[3], 22—23).

вносил самостоятельность в ее освещение, не совпадавшее со взглядами некоторых из его современников или предшественников.

В праве ли мы поэтому поверить средневековому сводчику и притом монаху, что и во втором случае с вопросом о месте крещения Владимира он соединял только академический интерес, свободный от идеологической подкладки, неразрывно связанной с церковной историографией своего времени, которая видела в старине обоснование своей догматики и каноники, и которая и в житиях и в церковно-исторических преданиях свободно приспособляла прошлое к потребностям современного ей церковного кругозора и строя?

При анализе летописных известий, касающихся начала русского просвещения, А. А. Шахматов упустил из виду эту связь летописания с идеологиею старого времени. Он поверил летописцу, что, настаивая на крещении Владимира в Корсуне, он делал это в интересах истины и опровергал только факты, а не прикрытые ими идеи (А. А. Шахматов. Корсунская легенда, стр. 6).

Поэтому то А. А. Шахматов и предположил, что та громоздкая с литературной стороны и несостоятельная с точки зрения агиологической композиция о Владимире, какую находим в Повести временных лет, только заменила собою в летописном своде прежнюю менее сложную повесть о крещении Владимира в Киеве, находившуюся будто бы уже в предполагаемом Древнейшем своде (1039—1040 г.) и что эта замена не вызвала одновременно соответствующей перестройки и переработки других частей его.

Уже после 1904 года, когда появилось замечательное исследование А. А. Шахматова «Сказание о призвании варягов» (ИОРЯС, т. IX (1904), кн. 4, стр. 285—365) стало совершенно ясным, что на легендарных страницах Повести временных лет мы имеем переделку старых преданий о начале русской земли, освещенную чрез призму первого русского историографа-норманиста, сторонника теории варяго-руси.

Уже после 1906 года, когда А. А. Шахматов опубликовал свою монографию «Корсунская легенда о крещении Владимира» (оттиск из «Сборника статей в честь В. И. Ламанского»), стало не менее очевидным, что в летописном рассказе о просвещении руси и крещении Владимира мы имеем дело не с компиляциею простодушного книжника, не с историческою записью и не с древнейшим преданием, а с работою одного из предшественников В. С. Иконникова и Ф. Терновского.

Труды А. А. Шахматова с достаточною определенностью обнаружили не только домыслы редактора Повести временных лет, относящиеся к возникновению Руси и началу ее просвещения, но и те приемы литературного закройщика, к каким прибегал он, перерабатывая летописные и не летописные источники для своего свода.

После этих открытий нельзя было не изумиться тому искусству, с каким составитель Повести временных лет сумел прикрыть в своем труде предвзятые точки зрения завесою, сшитою из старинных записей и легенд, и так долго заставлять читателей верить в их достоверность.

Не не менее изумительным оказалось и то, что наблюдения А. А. Шахматова не побудили ни его самого, ни других исследователей сделать те выводы, которые естественным и логическим путем вытекали не из его остроумных гипотез, а из установленных им фактов.

Если наш историограф начала XII в. был норманистом,[1] то не следует ли отсюда, что или до него или в его время помимо теории варяго-руси

[1] Возражая (в 1914 г.) В. А. Пархоменке, А. А. Шахматов писал: «Первым норманистом был киевский летописец (Нестор) начала XII в. Выступая против норманизма в лице его позднейших представителей, В А Пархоменко не остановился на самом происхождении этого учения... Можно понять тенденциозность Байера или Шлецера, Смита или Томсена и объяснять ее какими угодно соображениями, симпатиями, предрассудками, норманизм Карамзина и Погодина, Соловьева и Ключевского можно выводить из их излишнего доверия к летописи и недостаточно критического ее изучения. Но на чем основывался родоначальник норманизма, Нестор? Думаю, что пред его глазами особенно ярко выступали некоторые явления нашей древней исторической жизни и что он пожелал их осмыслить; Нестор, в противоположность нам, позднейшим исследователям, стоял лицом к лицу перед явлениями, а не только перед письменными их отражениями в памятниках. И уж по тому самому теория Нестора, теория норманистов имеет для нас особое значение» (ЖМНП, т. LII, нов. сер., 1914, № 8, стр. 342). Под «некоторыми явлениями нашей древней исторической жизни», которые «особенно ярко выступали перед глазами летописца», и которые заставили его ввести в летопись теорию норманизма, А. А. Шахматов в существе дела разумел свою собственную уверенность в том, что норманны появились на юге ранее половины IX в. и что здесь «помнили, что русью назывались сначала только варяги и лишь впоследствии имя русь перешло и на все остальное население Киевской области» (А. А. Шахматов, Сказание о призвании варягов, СПб 1904, стр. 74—75 и др.). Но защищая теорию норманизма и выяснив вместе с тем (вслед за Д. Иловайским), что в древнейшем летописном рассказе русь не называлась варягами (т. е. признавалась не пришлым, а туземным населением), А. А. Шахматов оставил без ответа два вопроса: во 1-х, как объяснял автор древнейшего рассказа происхождение руси, и, во 2-х, какие побуждения заставили сводчика вводить в свод свои сложные измышления, которые обнаружены самим исследователем (там же, стр. 7, 75—79 и др.)? Если путем вымыслов летописец норманист желал осмыслить события, происходившие за два с лишним столетия до его времени, то совершенно ясно, что он не мог быть ни Байером, ни Соловьевым, а мог быть только писателем средневековья, руководившимся в своей исторической работе современными ему интересами, обычаями и приемами той среды,

могли существовать и другие теории происхождения руси, подобно тому, как существовали неодинаковые предания о Кие?

Если наш историограф был византинистом, то не вытекает ли отсюда, что Повесть временных лет излагает нам историю одной только греческой просветительной струи на Руси и что, следовательно, эта история, не обнимающая собою истории других культурных влияний на Приднепровье, сознательно устраняет их из свода во славу греческой иерархии и для престижа единственной истинной византийской веры?

А. А. Шахматов не поставил и не мог поставить на очередь этих вопросов прежде всего потому, что рассматривал историю сводов XI в. только как преемственную литературную работу сводчиков, редакторов, писцов, во-вторых, потому, что избранный им метод изучения Повести временных лет повел его по предвзятому направлению таких наблюдений над приростом или осложнением сводов, которые исключали необходимость признавать как преднамеренность пропусков и умолчания,[1] так и влияние идеологической тенденциозности на состав летописей. Поэтому-то и в появившихся в 1908 г. «Разысканиях о древнейших русских летописных сводах», равно как и в I томе критического издания Повести временных лет, выпущенном в свет в 1916 г., А. А. Шахматов, примкнув к летописной точке зрения нормaниста[2] и византиниста, оставил в стороне процесс вторжения новых идей в летописание XI в. и вопрос о последствиях этого вторжения.

Между тем, если теория варяго-руси внесла всем известную запутанность на страницы древнейшего летописного свода и если редактор его неслучайно, а с воспитательною целью для потомства, закрыл все дороги для культурных влияний на Русь, кроме пути греческого, в явном несоответствии с историческою действительностью, если его излюбленными приемами редакторской работы оказались пропуски, умолчание, сокращение и компиляция, то не следует ли искать в самой летописи случайных следов тех теорий, известий или хотя бы древнейших идеологических отражений, которые затушеваны позднею идеологиею редактора и потому оставались до сих пор почти неподмеченными?

к которой он принадлежал. Но эти приемы и обычаи остались вне круга наблюдений А. А. Шахматова, почему он и вынужден был признать, что отождествление варягов и руси «невозможно объяснить какими-либо теоретическими соображениями составителя Повести временных лет» (там же, стр. 51).

[1] Подробнее см. в следующем выпуске настоящего труда.

[2] См. выше примечание на стр. 28.

Не принадлежит ли поэтому и Сказание о преложении книг на словенский язык к обрывкам тех известий, какие были вытеснены из летописи варяжскою и корсунскою легендами и греко-монашескою окраскою свода?

Такая постановка вопроса может показаться рискованно смелою и не менее сложною. Ведь в существе дела перед нами станет вопрос о существовании на Руси уже в начале XII в. историографических направлений, конечно, в средневековом смысле, неодинаково освещавших древнерусскую историю. С другой стороны, при отсутствии посторонних данных, найдем ли мы средства для того, чтобы, сняв с легендарной части нашего летописного свода позднейший варяго-византийский налет, проникнуть в ту область утраченных идей, на которую указывали проницательный А. А. Куник (см. ниже) и его не менее даровитый соперник А. С. Гедеонов? Но как бы ни рискованна и сложна была подобная попытка, представленные соображения дают достаточно оснований для нового пересмотра вопроса о месте, занимаемом Сказанием о преложении книг в легендарной части Повести временных лет, но не как свода, составленного компилятором из случайного материала, а как опыта средневековой историографии, в котором старый летописный материал неудачно был использован для оправдания предвзятых теорий более позднего времени.

III

Утраченный источник «Сказания о преложении книг на словенский язык» и «вводных статей» к Повести временных лет и историческая задача этого источника

Остановимся прежде всего на текстуальной связи, наблюдаемой между Сказанием о преложении книг на словенский язык и вводными статьями к Повести временных лет.

В этих статьях, предшествующих в ней первому летописному году, т. е. 6360/852-му, мы находим ряд выражений, повторяющихся и в Сказании о преложении книг и отмеченных А. А. Шахматовым в его вышеупомянутом труде об этом Сказании (стр. 181—182).

Вот эти места:

В вводных статьях к Повести временных лет	В Сказании (под 898 г.)
По мнозѣхъ же времянѣхъ сѣли суть Словѣни по Дунаеви, гдѣ есть ныне Угорьска земля и Болгарьска. (И) отъ тѣхъ Словѣнъ разидошася по землѣ... и прозвашася Морава, а друзии Чеси нарекошася.	Бѣ единъ языкъ Словѣнескъ: Словѣни, иже сѣдяху по Дунаеви, ихже пріяша Угри, и Морава, (и) Чеси, и Ляхове. (Лавр.[3], 25).
.....Словѣни же ови пришедше сѣдоша на Вислѣ, и прозвашася Ляхове... (Лавр.[3], 5).	
(И) тако разидеся Словѣньский языкъ, тѣмже и грамота прозвася Словѣньская (Лавр.[3], 6).	Симъ бо первое преложены книги Моравѣ, яже прозвася грамота Словѣньская (Лавр.[3], стр. 25).
...Волхомъ бо нашедшемъ на Словѣни на Дунайския, (и) сѣдшемъ в нихъ и насилящемъ имъ. (Лавр.[3], 5).	И Волохове прияша землю Словеньску (Лавр.[3], 24—25).

Посемь придоша Угри Бѣлии, (и) наслѣдиша землю Словѣньску (прогнавши Волохы, иже бѣша прияли землю Словеньску). (Лавр.[3], 10).[1]

Посемъ же Угри погнаша Волъхи, и наслѣдиша землю (ту), и сѣдоша съ Словѣны покорившe я подъ ся. (Лавр.[3], 25).

Сопоставление этих мест обнаруживает, как справедливо указывает А. А. Шахматов, что сходство их зависело не от заимствования из одной части летописи в другую, а от пользования одним общим источником (А. А. Шахматов, назв. соч., стр. 182).

Но продолжая это сопоставление, мы видим также, что этот общий использованный летописцем первоисточник, войдя в состав свода, был проредактирован одною общею рукою. В вводных статьях к Повести временных лет имеется прямая ссылка на дальнейший рассказ летописи под 898 годом. После известия об обрах в вводных статьях читаем: «По сихъ же придоша Печенѣзи; паки идоша Угри Чернии (Л, в РА нет: Чернии) мимо Киевъ, послѣже при Олзѣ» (Лавр.[3], 11). С сообщения об этом прохождении угров мимо Киева при «Олзе», т. е. при Олеге, начинается летописная статья под 898-м годом: «В лето 6406. Идоша Угри мимо Киевъ горою (Л, в РА нет: горою), еже ся зоветь нынѣ Угорьское» (Лавр.[3], 24).

Точно также на общего редактора указывает и упоминание о половцах, как во вводных статьях, так и в рассказе под 898-м годом. После выписки из Георгия Амартола об обычаях и нравах разных языческих народов, в вводных статьях находится заметка: «Якоже се и при насъ нынѣ Половци законъ держать отець своихъ» и т. д. (Лавр.[3], 15). О половцах же вспоминает и летописная статья под 898-м годом по поводу угров, которые «пришедъше к Днѣпру сташа вежами; бѣша бо ходяще аки се Половци» (Лавр.[3], 24), замечает здесь редактор летописной статьи.

Но половцы получили свою печальную известность на Руси не ранее 60-х годов XI в. Хотя имя их в первый раз встречается в Повести временных лет под 6562/1054-м годом, когда они под предводительством Болуша, подходили к Переяславлю и заключили мир с князем Всеволодом (Лавр.[3], 158), но недобрую память о себе они оставили на Руси только

[1] Слов, заключенных в скобки, нет в списках Лаврентьевском и Троицком, а также в Софийской 1-й и зависевших от нее. Эти слова сохранились в Ипатьевском, Хлебниковском, Радзивиловском, также в так называемом Летописце Переяславля-Суздальского (примечание А. А. Шахматова, назв. соч., стр. 182).

после 6569/1061 г., когда они совершили под предводительством князя Искала свой первый набег на русскую землю («придоша половци первое на русьскую землю воеватъ»), победили князя Всеволода и «воевавше отъидоша». «Се бысть», замечает летописец, «первое зло отъ поганыхъ и безбожныхъ врагъ» (Лавр.[3], 159). Второе еще большее зло учинили они в 6576/1068 г., когда им удалось разбить соединенные силы князей Изяслава, Святослава и Всеволода Ярославичей (Лавр.[3], 163—166). После этого второго нашествия половцы не переставали тревожить русское неселение в течение всего последнего тридцатилетия XI в. принимая иногда, как наемники, участие и в княжеских междоусобицах.[1] Особенно памятным для летописца осталось третье половецкое нашествие на Киевскую землю в 1094—1096 гг. (Лавр.[3], 218), когда кочевники, под начальством Боняка, разграбили Киев и пожгли Печерский монастырь (Лавр.[3], 224). Под 6603/1095-м годом летописец упоминает и о половецких вежах (Лавр.[3], 221), о которых идет речь и в рассказе под 898-м годом.

Так как редактор начальной части летописи был уже достаточно знаком с половецкими нравами и верою (ср. Лавр.[3], 15, 24, 221, 224, 226 и др.) и не мог забыть об этих кочевниках даже во время своих литературных занятий, то это указывает, что они производились ни в коем случае не ранее 60-х годов XI в., а с наибольшею вероятностью не ранее 80—90-х годов того же столетия.

Но так как другие события, о которых идет речь во вводных статьях к Повести временных лет и в Сказании о преложении книг на словенский язык, относятся к стародавним временам, то само собою понятно, что записи об этих событиях не могли принадлежать редактору, жившему во время половецких нападений на Русь, а могли быть собраны им из разных источников или же быть объединенными ранее для целей летописания еще до появления половцев в окрестностях Киева.

Действительно, следы более ранней группировки известий, находящихся во вводных статьях, мы находим в примечании летописца, помещенном вслед за вставкою из Амартола и заметкою о половцах: «Мы же хрестіяне, елико земль, иже вѣрують въ святую Троицю, (и РА), въ едино

[1] Летопись упоминает о половцах под годами: 6579—1071 (Лавр.[3], 169), 6586—1078 Лавр.[3], 194), 6587—1079 (Лавр.[3], 198), 6600—1092 (Лавр.[3], 208), 6601—1093 (Лавр.[3], 210), 6602—1094 (третий набег, Лавр.[3], 218), 6603—1095 (Лавр.[3], 219), 6604—1096 (Лавр.[3], 222—247), 6605—1097 (Лавр.[3], 261—262) и т. п.

крещенье, въ едину вѣру, законъ имамы единъ, елико во Христа крестихомся и во Христа облекохомся» (Лавр.[3], 15). Эта заметка составляет прямое заключение к рассказу о нравах вятичей, кривичей и других русских племен, который заканчивается словами: «Си же творяху обычая Кривичи (и) прочии погании, не вѣдуще закона Божия, но творяще сами собѣ законъ» (Лавр.[3], 13). Но это примечание летописца не могло принадлежать редактору-монаху, жившему в конце XI или начале XII века, когда вера варяжская перестала быть христианской, когда «бес» стал принимать образ ляха, когда спасение стало уделом не всех христиан, а только лиц, принявших греческое крещение и грекомонашескую веру. Приведенные слова могли принадлежать только такому автору, который был уверен, что спасаются все христиане «елико земль», подобно тому, как такую уверенность разделяла и серия древнерусских сочинений, (б. ч. XI в.), не знавших еще киево-печерской мрачной идеологии. Заметка о христианах, следовательно, попала в летописный свод или до монашеской окраски его, или же, по крайней мере, обязана своим происхождением источнику, составленному не в монашеской среде, а в среде, не разделявшей иноческих убеждений, но слитому с Повестью временных лет ее редактором.[1] Во всяком случае из сказанного следует, что наличная редакция вводных статей, сохранившихся в Повести временных лет, была предметом разновременной работы над тем источником, который объединял известия Сказания о преложении книг с известиями вводных статей.

Какой же это был источник? Могло ли быть таким источником Сказание о преложении книг в отдельном от летописи и не сокращенном своем виде?

Источником для летописи предполагаемое А. А. Шахматовым «Сказание» быть не могло.

Во-первых, в том составном виде, какой намечен им, Сказание с литературной стороны представляет собою случайную сшивку отдельных отрывков, не объединенных общею мыслью. Аналогий подобной литературной схемы исторических сказаний в русско-славянской письменности, насколько

[1] Заслуживает внимания, что и летописные сказания об Ольге и Владимире и некоторые другие статьи имеют ту особенность, что не имеют монашеской окраски, какую встречаем во 2 части свода (с 1051 г.), когда составление его происходило при участии Печерского монастыря. Это показывает, что источники упомянутых житий также получили свою основу не в монашеской грекофильской среде.

известно, не существует. Ни один средневековый писатель не допустил бы в свое сочинение того нравоучения, какое из него вытекает. Латинский епископ, разрушивший правую веру в Мораве, у чехов и ляхов, истребивший там славянскую грамоту, сжегший «правые веры» иконы и частью убивший («епископы посѣче»), частью разогнавший православных епископов, оказался даже без содействия злокозненной невидимой силы (почти безотлучной в средневековой церковной историографии) победителем и правой веры и славянской грамоты, несмотря на дарованную некогда свыше благодать для преложения книг на словенский язык. Равнодушно передавая о трагедии, постигшей Кирилло-Мефодиевские труды в Мораве, у чехов, ляхов и угров, Сказание следит только за истреблением правой веры и грамоты, захватывая при этом и не славянское племя, а оставляет без внимания те страны, где уцелела и славянская книжность и истинная вера.

Мысль о племенном единстве славян, развиваемая в первой части Сказания, не находит для себя дальнейшего развития во второй и третьей частях (упоминание об уграх). Наоборот, мысль о правоверии, также объединявшем славян, содержится только в последней части и отсутствует в первых двух.

Во-вторых, первые две части восстановлены А. А. Шахматовым на основании вводных статей к Повести временных лет и Сказания под 898-м годом. Третья же часть — кроме небольшого отрывка о нашествии угров, извлеченного из летописи, составлена из Повести о Латынех и из Сказания о грамоте Русьстей. Но соединение вместе этих отрывков в третьей части и присоединение ее к двум первым носит вполне искусственный характер. Вслед за сообщением об отпадении угров в злочестивую веру латинскую, по А. А. Шахматову, следовал заключительный рассказ о Войтехе, начинавшийся словами: «Потомь мъногымъ лѣтомъ миноувшемъ, пришьдъ Войтѣхъ въ Мораву и въ Чехы и въ Ляхы, раздруши вѣру православную» и пр. (стр. 188). Но отпадение угров, по словам Повести о Латынех, откуда извлечена предшествующая часть Сказания, произошло уже после смерти угорского князя Стефана, последовавшей в 1038 (1039) году (А. А. Шахматов. Разыскания, стр. 464). Деятельность же Войтеха среди западных славян не могла протекать спустя много лет после отпадения угров и смерти Стефана, так как Войтех погиб в Пруссии в 996 г. или 997 г.

Исторические записи, соединенные А. А. Шахматовым из разных источников для своего «Сказания», по своему содержанию, относятся

к истории западного славянства. Но литературная форма этих известий, свободная от морализации и идейности, ведет нас не к отдельному Сказанию о славянской грамоте, а к группе исторических известий, основанных на западнославянских источниках, но уже приспособленных для русских читателей. Только для этих читателей не было надобности пояснять, где уцелели правая вера и грамота славянская, но было необходимо сообщить, откуда они произошли и какой участи подверглись у соседей. Только таким читателям, а не западнославянским, было не излишним знать, что «книги, яже прозвася грамота Словеньская», «пьрвое» были преложены для моравы вопреки другим русским сказаниям, которые уверяли, что грамота возникла в Корсуне при участии добродетельного русина.

На летописный характер собранных А. А. Шахматовым известий до известной степени указывает и дата, 6406/898 год, под которым в летописи помещен рассказ о нашествии угров и о преложении книг. Эта дата, повидимому, опирается на хронологию, не совпадавшую с летоисчислением Повести временных лет, и может быть объяснена заимствованием из летописи, руководившейся другим счетом лет до нашей эры.

Во всяком случае предполагаемое А. А. Шахматовым отдельное Сказание источником для летописного рассказа под 898 годом и для вводных статей к Повести временных лет быть не могло.

Вернемся поэтому снова к летописному Сказанию и проследим, не найдется ли между ним и вводными статьями к Повести временных лет, кроме отмеченной выше текстуальной связи еще и внутренней близости, которая помогла бы нам точнее определить содержание утраченного источника.

Всмотримся прежде всего, около какой основной мысли, относящейся к истории руси, сгруппированы известия летописного Сказания о преложении книг на словенский язык.

Летописца интересовал здесь вопрос о родстве и духовном единении со славянством русских племен, но не всех, а одних только полян. О племенном родстве их со славянами летописец упоминает дважды: «Бѣ единъ языкъ Словѣнескъ», рассказывает он в предисловии к рассказу о преложении книг: «Словѣни, иже сѣдяху по Дунаеви, ихже пріяша Угри, и Морава, (и) Чеси, и Ляхове, и Поляне, яже ныне зовомая Русь» (Лавр.^{3}, 25). Ни о новгородцах-словенах, ни о деревлянах, ни о дреговичах, ни о полочанах, ни о вятичах и других он здесь не упоминает.

В конце того же Сказания летописец опять пытается доказать племенную связь поляно-руси со словенским языком: «А Словеньскый языкъ и Рускый одно есть, отъ Варягъ бо прозвашася Русью, а первое бѣша Словене; аще и Поляне звахуся, по Словеньскаа рѣчь бѣ. Полями же прозвани быша, зане в поли сѣдяху, а языкъ Словенски (имъ) единъ» (Лавр.[3], 28).

Но полян, впоследствии прозванных русью, сближает со славянами не только кровное родство, но и единство грамоты, так как грамота, существовавшая в Руси и в «Болгарѣхъ Дунайскихъ» и прозванная грамотою словенскою, появилась в Мораве, где «первое» были преложены книги, почему поляно-русь объединяется со славянством и грамотою.[1]

Наконец, «Поляне, яже нынѣ зовомая Русь» родственны со славянами и по вере, так как общим учителем всех славян был апостол Павел, который таким образом является и учителем руси, т. е. полян. Упомянув о том, что Мефодий был «настольником Анъдрониковым», летописец заканчивает свой рассказ рядом исторических умозаключений: «Тѣмже Словѣньску языку учитель есть Анъдроникъ апостолъ, в Моравы бо ходілъ: и апостолъ Павелъ училъ ту; ту бо есть Илюрикъ, его же доходилъ апостолъ Павелъ, ту бо бѣша Словене первое. Тѣмже и Словеньску языку учитель есть Павелъ, отъ него же языка и мы есмо, Русь, тѣмъ же и намъ Руси учитель есть Павелъ, понеже училъ есть языкъ Словѣнескъ и поставилъ есть епископа и намѣсника по себѣ Андроника Словеньску языку. А Словеньскый языкъ и Рускый одно есть, отъ Варягъ бо прозвашася (прозвася) Русью, а первое бѣша Словене; аще и Поляне звахуся, но Словеньскаа рѣчь бѣ. Полями же прозвани быша, зане в поли сѣдяху, а языкъ Словенски (имъ) единъ» (Лавр.[3], 27—28).

[1] Следует, впрочем, заметить, что конструкция отрывка, в котором устанавливается единство грамоты у полян и у славян, несколько подозрительна. В летописи читаем: «Бѣ единъ языкъ Словѣнескъ: Словѣни, иже сѣдяху по Дунаеви, ихже пріяша Угри, и Морава, (и) Чеси, и Ляхове и Поляне, яже нынѣ зовомая Русь. Симъ бо первое преложены книги Моравѣ, яже прозвася грамота Словѣньская, яже грамота есть в Руси и в Болгарѣхъ Дунайскихъ» (Лавр.[3], 25). Здесь слово «Морава», кажется вставкою, так как морава не могла быть прозвана грамотою словенскою, а местоимение «сим» могло относиться или к поляно-руси (т. е. к последнему из перечисленных племен), или же к словенскому языку, состоявшему из славян придунайских, покоренных позже уграми (паннонцев), моравян, чехов, ляхов и полян. В обоих случаях смысл летописной заметки существенно изменится. В первом случае — книги окажутся переведенными «первое» для руси, как в житии Константина Философа (см. ИРЯС, т. I (1928), кн. I, стр. 1—37) и в Сказании о грамоте русьстей. Во втором случае получится указание на существовавшее некогда какое-то (политическое или церковное) объединение группы названных племен (см. ниже).

Так как летописец настаивает, что у иллирийских (придунайских, см. ниже) славян и их потомков полян (руси) был один общий учитель (или просветитель) Павел, то это — применительно к средневековому мировоззрению — нельзя истолковать иначе, что и у тех и у других была одна и та же, по своему источнику и содержанию, правая вера.[1]

Итак, мы видим, во-первых, что летописное Сказание о преложении книг на словенский язык имеет отношение не к общерусской истории, а к судьбе только одного из русских племен, именно полян, с которыми прежде всего и соединялось название руси; во-вторых, что в рассказе под 898 годом летописец устанавливает кровное и культурное родство полян не с варягами и не с греками, а со славянством путем тройственной связи.

Сказание о преложении книг не принадлежит следовательно к историческим преданиям, составленным применительно к задачам общерусского летописного свода, каковым является Повесть временных лет, а принадлежит к остаткам областного летописания, которое объединяло прошлое одного из русских племен (поляно-руси) с судьбою западных славян единством происхождения, грамоты и веры.

Но если мы обратимся теперь к вводным статьям и выключим отсюда более поздние вставки из Георгия Амартола (Лавр.[3], 1—3, и 13, 13—15, 12 и др.), рассказ о столпотворении, также заимствованный (Лавр.[3], 4, 6—5, 3), и оставим под сомнением отдельное Сказание (повидимому, варяжского происхождения) об апостоле Андрее (Лавр.[3], 7, 4—8, 6), то увидим, что и здесь главное внимание летописца обращено на тех же полян. Он неоднократно подчеркивает, что поляне жили «особѣ» от других русских племен. «Полянômъ же жившимъ особѣ по горамъ симъ», начинает он свой рассказ о пути

[1] В средние века каждый народ считал необходимым принять свое крещение и веру от апостолов (об этом подробнее см. ниже. — Ср. слова греческого философа Владимиру: «Апостоломъ же учащемъ по вселенѣй вѣровати Богу, их же ученье мы, Грьци, прияхомъ; вселеная вѣруеть ученью ихъ», Лавр.[3], 103, 11—12), но по терминологии славянорусских памятников — учителями (διδάσκαλοι, doctores) обыкновенно назывались миссионеры или проповедники среди крещенных или уже обращенных в христианство народов, напр., Константин Философ и Мефодий — у мораван, крещенных, по их легендарным преданиям, апостолом Петром. Ср. в паннонской легенде о Мефодии заявление мораван апостолику, т. е. папе: «яко и пьрвѣе отьци наши отъ святаго Петра крьщение прияли, то дажь намъ Мефодия архиепископа и оучителя» (FRB, I, str. 48, § X), и летописное известие под 898 годом: «Словѣномъ живущимъ крещенымъ и княземъ ихъ, Ростиславъ, и Святополкъ и Коцелъ послаша ко царю Михаилу» и проч. (Лавр.[3], 25, 11—12). Легенды других славян связывали их крещение с деятельностью апостола Павла (см. об этом далее) и т. п.

из Варяг в Греки (Лавр.[3], 6, 7). Почти теми же словами начинает он и свое Сказание о трех братьях — основателях Киева: «Полем же жившемъ особѣ и володѣющемъ роды своими» (Лавр.[3], 8, 7—9, 3). Сообщая о начале родовых княжений на Руси, он опять начинает с полян: «И по сихъ братьи держати почаша родъ ихъ княженье в Поляхъ» и т. д. (Лавр.[3], 9, 17—18). Возвращаясь к вопросу о наименованиях русских племен, летописец еще раз отмечает обособление полян и их родство со словенами: «Поляномъ же живущимь особѣ, яко же рекохомъ, сущимъ отъ рода Словѣньска, и нарекошася Поляне» и т. д. (Лавр.[3], 11, 13—12, 7). Описывая далее нравы и обычаи русских племен, летопись также выделяет полян, как имевших «обычай кротокъ и тихъ» (Лавр.[3], 12, 8—9), от древлян, радимичей, вятичей, севера и кривичей, имевших «обычай, якоже и всякий звѣрь» (Лавр.[3], 12—13). Наконец, и в заключительной вводной статье, сообщая о нашествии козар, летописец интересуется только судьбою полян, на которых козарами была наложена дань. Вполне одобряя решение своих предков давать поработителям в виде дани «от дыма мечь», он усматривает в этом сверхъестественное предзнаменование будущих успехов жителей Приднепровья: «Се же сбыться все», замечает он, «не отъ своея воля рекоша, но отъ Божья повелѣнья» (Лавр.[3], 16, см. также А. А. Шахматов. Повесть временных лет, т. I, стр. 1—5, 7, 11, 13—16).

Таким образом, если в Повести временных лет Сказание о преложении книг на словенский язык занимает не одинокое и случайное место, а входит в цепь исторических известий о поляно-русском племени, то нет никаких оснований предполагать, что и непосредственный источник общий для вводных статей и для Сказания о преложений книг (под 898 годом), имел своею темою узкий вопрос о происхождении славянской грамоты, а не решение более общего вопроса о прошлой судьбе поляно-руси.

Иными словами: источник этот, содержавший известия о западном славянстве, был объединен впервые с летописанием о русской земле не в общерусском своде, каким является Повесть временных лет, а в такой летописи или аналогичном труде, задача которого могла ограничиваться по преимуществу пределами поляно-русской истории.

В заглавии Повести временных лет, какое сохранилось в списках Троицком и в древнейшем датированном списке Лаврентьевском (1377 г.; Лавр.[3], стр. 463 и прил. стр. 1), мы и находим довольно точное обозначение исторической задачи этого утраченного ныне труда. Это заглавие гласит:

«Се повѣсти времяньныхъ лѣтъ, откуду есть пошла руская земля, кто въ Киевѣ нача первѣе княжити, и откуду руская земля стала есть» (Лавр.[3], 1; прил. I, стр. 1). Хотя в сохранившихся рукописях[1] такое надписание относится не только ко вводным статьям, но и ко всему летописному своду, доведенному до 6618/1111 г. (Лавр.[3], 274), но при сопоставлении заглавия Повести с ее составом, нельзя не притти к выводу, что оно не соответствует известной нам Сильвестровской ее редакции, а более тесно связано с содержанием вводных статей, от источника которых оно, очевидно, и было позаимствовано. В заглавии обозначены три вопроса, решение которых должно было бы простираться на содержание свода в его целом. Между тем уже во вводных статьях даны ответы на два первых вопроса заглавия. Из этих статей мы узнаем, «откуду есть пошла руская земля», так как находим здесь известия о том, что она некогда входила в пределы жребья, доставшегося после потопа Афету, и была затем заселена его потомками славянами, обитавшими сначала на берегах Дуная, а затем переселившимися на русскую равнину. Точно также во вводных статьях содержится ответ и на второй вопрос заглавия: «кто въ Киевѣ нача первѣе княжити?». На русской земле первое княженье началось среди полян — в лице Кия и его братьи, основателей Киева. Таким образом, во вводных статьях отсутствует ответ только на один третий вопрос: «откуду руская земля стала есть?». По своей форме этот вопрос близок к первому («откуду есть пошла руская земля?»), как бы повторяя его, а по своему смыслу, очевидно, должен был относиться к событиям, связанным с образованием государственного строя на русской земле. Но совпадает ли с этим вопросом содержание дальнейшей части летописного свода, следующей за вводными статьями и состоящей из погодных записей с 6360/852 года по 6618/1111-ый? Из известий, содержащихся здесь, можно до известной степени извлечь косвенный ответ[2] на вопрос заглавия, но вместе с тем мы встречаем здесь уже не «Повесть» в точном смысле, а летопись, или анналы (точнее свод),

[1] Варианты заглавия Повести временных лет в разных списках ее см. у Шлецера (I, стр. 3—4), у Л. И. Лейбовича (Сводная летопись, составленная по всем известным спискам летописи, вып. I, СПб. 1876, стр. 1), у А. А. Шахматова (Повесть временных лет, т. I, П. 1916, стр. XVIII и I), особенно — у И. Филевича (История древней Руси, т. I, Варшава, 1896, стр. 345 и сл.) и др.

[2] В самом начале погодной части свода летописец отклоняется несколько в сторону от прямого ответа на третий вопрос заглавия; он объясняет здесь, откуда или с какого времени «нача ся прозывати Руская земля» (Лавр.[3], 17, 2, под 6960/852 годом), т. е. решает вопрос, которого нет в заглавии древнейших списков Повести временных лет.

к которым применимо название «Повести» или «Повестей» только с большою натяжкою и содержание которых шире заглавия.

В начале XII в. сам игумен Сильвестр, заканчивая свой труд, называл его не Повестями, или Повестью, а Летописцем, — т. е. сводом повременных или погодных записей: «игуменъ Сильвестръ святаго Михаила написахъ книгы си Лѣтописець» (Лавр.[3], 274, 16). И в самом древнейшем своде он так же назван (под 6614/1106 годом) «лѣтописаньемъ»: «еже и вписах в лѣтописаньи семь отъ него же (Яна старца), слышахъ» (Лавр.[3], 271, 2—3).[1] Между тем, даже в тех списках Повести временных лет, которые вместе с ее продолжением носят надписание «Летопись», «Летописец» и т. п., удерживается в большинстве случаев в виде подзаголовка и вышеприведенное заглавие: «Се повести времяньных лет» и пр., не равнозначущее с названием «Летопись», хотя И. И. Срезневский и пытался отождествить оба термина. Название: «Повести временных лет» он приравнивал к обозначению «рассказа повременного о прошедших годах» (Материалы для словаря древнерусского языка, т. I, СПб. 1893, стр. 319). Но в рассматриваемом выражении нельзя найти признака повременности или «хронологичности». «Повести (или Повесть) временных лет» это — рассказ о минувших или прешедших годах в смысле annorum temporariorum, или описательно: изложение (narratio) протекших лет (ἡ τῶν προσκαίρων ἐνιαυτῶν διήγησις), т. е. рассказ о событиях старых лет, изложенный в повествовательной форме.[2] В аналогичном значении исторического рассказа употреблено слово «Повести» и автором Слова о полку Игореве: «Не лѣпо ли ны бяшеть, братіе, начяти старыми словесы трудныхъ повѣстій о плъку Игоревѣ» (В. Н. Перетц. Слово о полку Игоревім, у Київи, 1926, стр. 93; см. также стр. 135; И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка, т. II, СПб. 1900, стб. 1008—1010, и др.).[3] Точно также и (так

[1] Хроника Георгия Амартола также названа в своде «лѣтописаньемъ»: «Глаголеть Георгий в лѣтописаньи» (Лавр.[3], 13, 13). В самом начале той части свода, которая состоит из погодных записей, имеется ссылка на «лѣтописанье Гречьское» (под 6360—852 годом, Лавр.[3], 17, 4).

[2] Так понимают слова заглавия — «Се повести времяньных лет» — L. Niederle («Ici sont les légendes des temps anciens»; см. его Manuel de l'antiquité slave, t. I, Paris, 1923, p. 2), L. Paris («Récit des événements des siècles passés»; см. его La Chronique de Nestor, traduite en français, t. I, Paris, 1834, p. I) и др.

[3] Ср. в Слове о законе и благодати (Илариона): «о законѣ Моисеомъ даннѣмъ и о благодати и истинѣ Іисусъ Христомъ бывшиимъ, повѣсть си есть» (Памятники духовной литературы времен в. кн. Ярослава I, М. 1844, стр. 24).

называемая) чешская хроника Далимила (нач. XIV в.), озаглавленная словами: «Počiná sě kronika česká» (Ср. «Се начнемъ повѣсть сию», Лавр.[3], 1, 4) под повестями разумела подобные же рассказы исторического содержания, а не сочинения летописного типа, которые она называет «kronika»'ми:

Mnozí pověsti hledajú
v tom múdřě i dvorně činie,
ale že své země netbajú,
tiem svój rod sprostenstvím vinie.
Neb by sě do nich které cti nadieli,
své by země knihy jměli.
Znich by svój rod veš poznali,
odkud jsú přišli, vzvěděli.
Iáz těch knih dávno hledaju,
a vezdy toho žádaju и т. д.

(FRB, III, str. 3; ср. str. 4).

Очевидно, что в заглавии Повести временных лет удержалось надписание, принадлежавшее ранее не всему своду[1] (Летописцу, Летописанью), а только ее начальной части (вводным статьям) или тому источнику, с которым была слита дальнейшая погодная часть Повести временных лет или летопись в собственном смысле. В таком случае третий вопрос, обозначенный в заглавии («откуду руская земля стала есть») следовало бы признать позднейшим дополнением, так как ответ на этот вопрос дают не вводные статьи, а погодные записи свода. Такого дополнения мы и не видим в заглавиях Повести временных лет по спискам Радзивиловскому и Академическому, которые имеют более краткое надписание: «Повесть временныхъ лѣтъ черноризца Феодосьева монастыря печерьскаго, откуда есть пошла русская земля, и кто в ней почалъ первое княжити» (Лавр.[3], 1, прим. 4). Однако, нельзя признать эту укороченную редакцию более древнею, чем редакцию заглавия по Лаврентьевскому списку. Знак ", находящийся в Радзивиловской рукописи в конце заглавия, указывает на пропуск или сокращение. Упоминание же о печерском черноризце намекает на какое-то

[1] Такое мнение разделяет и L. Niederle. Manuel de l'antiquité slave, t. I, L'histoire, Paris, 1923, p 2 et 15.

участие его в составлении того свода, который известен нам по Сильвестровской редакции, и потому могло относиться к одной из переработок свода, произведенной во вторую половину XI в. (когда возник Печерский монастырь) или в первые годы XII в. На изменение, внесенное в заглавия Радзивиловского и Академического списков, указывает б. м. и вариант «кто в ней» (т. е. в русской земле, а не в Киеве, как в Лаврентьевском списке) «почал первое княжити». Эта поправка указывает на состоявшееся превращение местной летописи или летописи поляно-руси в общерусский свод. Поэтому — заключительный вопрос заглавия (по Лаврентьевскому списку): «откуду руская земля стала есть», был не дополнением к первоначальной редакции надписания, а находился уже в этой редакции. Отсюда следует, что в состав того источника, который охватывал своим содержанием легендарную часть летописи, входил ответ и на третий вопрос заглавия, но этот ответ в переработанном или отрывочном виде слит в Повести временных лет с погодными ее записями. Другими словами: продолжение утраченного источника в виде отрывков могло войти в погодной части летописи не только в состав Сказания о преложении книг, но и в состав других частей летописи.

Какими хронологическими пределами ограничивался первоначально рассказ о русской земле в утраченном источнике,[1] мы не решаемся пока определять с точностью.[2] Он имел, быть может, как и Повесть временных лет, и свою погодную часть, которая следовала хронологии, опережавшей летописный счет на несколько лет (см. статью под 898-м годом = 892 и т. п.). Но не сомневаемся, что к составу утраченного источника принадлежали те сказания и известия погодной части свода, на которых (как и на вводных статьях и Сказании о преложении книг) уцелели следы связи с Кириллс-Мефодиевскою или западнославянскою историографиею и письменностью. Кроме Сказания о преложении книг к этой группе отрывков или статей должна быть причислена часть известий, относящихся к истории обращения

[1] В Повести временных лет имя полян в последний раз упоминается под 6452 / 944 годом при перечислении племен, собранных Игорем для похода на греков (Лавр.[3], 44, 20).

[2] Мнения по этому вопросу неодинаковы. Так как в заглавии не отмечен «такой факт обще-русского значения как крещение руси при Владимире», то высказывалось предположение, что «та Повесть, к которой должно относиться заглавие, не доходила до крещения, не имела даже в виду дойти до него» и «останавливалась на времени предшествующем» (И. Филевич. История древней руси, т. I, Варшава, 1896, стр. 342—343). Но если иметь в виду, что Повесть могла быть составлена мирянином, и что веру полян он возводил ко времени апостола Павла, а не ко времени Владимира, то умолчание о крещении руси в заглавии могло и не обозначать хронологического предела рассказа.

руси, напр., рассказ об испытании вер (значительно искаженный), известие об обучении детей при Владимире (Лавр.[3], 116, 8—15), под 988-м годом и рассказ под 996-м годом (Лавр.[3], 124). Так как в последней статье упоминается князь Андрих Чешьский, который правил Чехиею с 1012 г. и умер в 1037 г.,[1] то утраченный источник простирался, очевидно, и на события последних годов Владимировой эпохи. Имел ли он дальнейшее свое продолжение, вопрос об этом также оставляем пока открытым.

Но если заглавие Повести временных лет первоначально принадлежало, не позднейшему своду, составленному в начале XII в., а утраченному первоисточнику легендарной части, то содержание его должно было обнимать собою три главных темы: а) о начале русской земли, б) о первых русских князьях и в) об устроении русской земли.

В задачу автора утраченных «Повестей» входило, следовательно, составление рассказа (повествования) о прошлом своей родины и ее населения с древнейших времен и о начале ее государственности, т. е. задача исторического труда, не выходившего из границ местных националистических интересов, но в то же время принадлежавшего не к группе погодных сводов, а к типу более или менее сложных по замыслу и форме историко-литературных повествований.

---

[1] Ср. выше прим. на стр. 9.

IV

Зависимость историографической схемы утраченных «Повестей» о поляно-руси от западнославянской хронографии.

Вопреки установившемуся мнению о начале русского летописания, образцами для утраченных «повестей» о поляно-руси не могли послужить греческие хроники.

Несмотря на присутствие во вводных статьях отрывков (вставок) из греческой письменности,[1] ни по своему содержанию, ни по своей конструктивной форме, ни по подробностям излагаемых эпизодов и основной тенденции, начальная часть нашей летописи не примыкает к памятникам византийской хронографии, среди которой до сих пор не открыто ни одного произведения, которое могло бы быть признано литературным прототипом не только для вводных статей, но и их продолжения.

В Византии средневековья имели распространение исторические труды, принадлежавшие к двум главным группам их. Одна из них состояла из описания событий определенной эпохи или из повествования о деятельности отдельных лиц. Такие труды носили отпечаток традиций древнейшей греческой историографии. К. Крумбахер характеризует подобные опыты названиями Zeitgeschichte или Geschichtswerke.[2] Ничего общего с вводными статьями и нашею летописью эти произведения не имели.

Более близкое соотношение она могла иметь к другой многочисленной группе, которая состояла из так называемых хроник или хронографов (Weltgeschichten), излагавших историю, начиная от сотворения мира и кончая последними временами. К этой группе принадлежали труды: Иоанна

[1] А. А. Шахматов. Повесть временных лет, т. I, стр. XXIII и др.; В. М. Истрин. Замечания о начале русского летописания, ИОРЯС, т. XXVII, стр. 68, 74 и др.

[2] Karl Krumbacher. Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527—1453), München, 1897, S. 219, 319 u. a.

Малалы (хроника, доведенная до 573 г., т. е. до конца VI в.), Пасхальная хроника (составленная в 30-х гг. VII в.), хроники: Георгия Синкелла (составленная в конце VII — нач. VIII в., но доведенная до Диоклетиана), Георгия Амартола (составленная в 60-х гг. IX в.), с продолжением до 948 г., Симеона Логофета (доведенная до 948 г.), Льва Грамматика (оконченная в 1013 г., но доведенная до 948 г.), Иоанна Скилицы (составленная во 2 половине XI в.), Кедрина (кон. XI или нач. XII в.) и т. п. К этой группе могут быть причислены и более краткие хронологические перечни событий, вроде χρονογραφικὸς σύντομος патриарха Никифора (806—829) и т. п.

Но ни один из этих трудов (в том числе и хроники Иоанна Малалы, Георгия Амартола и «летописец вкратце» патриарха Никифора, переведенные на славянский язык уже в древнейший период истории славянства) не может быть признан тем руководственным образцом, под влиянием которого сложились историографические и литературные особенности основного источника вводных статей к Повести временных лет.

Греческие историки и компиляторы средневековья, претендовавшие на мировое значение второго Рима, рассматривали историю Византии как непосредственное продолжение божественного домостроительства на земле, обнаружившегося в библейских заветах — Ветхом и Новом, и потому включали в свои компиляции изложение событий, начиная со времени сотворения мира. Византийская литература средних веков не имела таких опытов хронографии, в которых превратная судьба Восточной империи излагалась бы обособленно от библейской и церковной истории и была бы оторвана от всемирноисторического процесса для специальной цели националистического освещения минувшей жизни греческой народности. Трафаретная хронографическая схема избавляла компиляторов от такого прагматизма, и потому их своды большею частью изобиловали нелишенным наивности перечислением наивозможно большей суммы отдельных эпизодов и мелочей, заслуживавших с их точки зрения внимания и изумления. По примеру Библии, в большинстве хроник не наблюдается даже попыток к точной хронологизации событий, в виде погодных записей; они ведут счет по индиктам или же историческими вехами для них служат царствования, с указанием продолжительности каждого из них.

По своему объему и размаху исторический кругозор византийского хроникера IX—XI вв. был значительно шире тех местных интересов, какие вызвали появление начальной части нашего древнейшего летописного

свода, носящей даже в самом своем надписании признаки узко-национального патриотизма.

В отличие от византийских хроник легендарная часть Повести временных лет начинается не с рассказа о сотворении мира, а только с истории разделения земли между сыновьями Ноя и смешения языков после столпотворения. Такая особенность была не случайною, а вытекала из специальной задачи историографа, так как только после потопа выделился от единого прежде «языка» и от других народностей Афетова племени тот словенский язык, к одной из ветвей которого, т. е. к поляно-руси, устремлено внимание автора вводных статей.

При такой замкнутой задаче образцами для подражания византийские Weltgeschichten послужить не могли, так как она требовала иного построения исторического труда. В нашей летописи поэтому и отсутствует неизменный спутник византийских хронографов — библейская история, как преддверие к последующему рассказу. Поэтому же как и вся литературная схема вводных статей и их продолжения, так и проникающая их идеология[1] резко отделяют начальную часть нашей летописи от греческой хронографии, несмотря на частичные (быть может позднейшие) заимствования из последней.

Неоднократно подчеркивая родство русских племен и первых киевских князей не с варяго-русью, а с придунайскими славянами, и указывая на единоверие поляно-руси с ними, а не с греками, автор вводных статей настаивает, что в старину все славяне жили в пределах современной ему угорской и болгарской земли (Лавр.[3], 25, 6, 5, 5, 6, 6), и что, несмотря на свое расселение по разным странам, они остаются единокровными при всем разнообразии своих прозвищ, объединяясь общностью языка, грамоты и веры.

Ни в одной из греческих хроник мы не найдем никакого прообраза для таких идей и никакой аналогии для литературно-историографической схемы вводных статей, приспособленной к их задаче. Из византийской литературы не могла быть почерпнутой мысль о Мораво-Паннонии, как их исконной стране. Даже значительно позже XII в. греки продолжали пренебрежительно и высокомерно относиться к славянам, причисляя их к варварским племенам и называя русских тавро-скифами и человекоядцами, стяжавшими в Византии славу бесчеловечного и мерзейшего народа. Визан-

[1] Эта идейная связь между отдельными сказаниями и известиями вводных статей заменяет в них до известной степени связно-повествовательную форму рассказа, утраченную при переработке первоисточника.

тийские хроники обходят молчанием даже такие события в славянском мире, как моравская миссия, крещение Ольги и т. п.

Идеи, развиваемые в вводных статьях, не могли быть и самостоятельным домыслом редактора Повести временных лет. Еще в конце X в. были надорваны те связи, которыми летописец скреплял племенное единство моравы, чехов и ляхов с поляно-русью. После Адальберта Войтеха (ум. в 996 или 997 г.) западное славянство перестало быть с нею единоверным и вскоре заменило славянскую грамоту латинскою. В половине XI в. разделение восточной и западной церквей повело к дальнейшему разрушению тех устоев, на которые опиралась идеология источника вводных статей и Сказания о преложении книг. Сочинять предания, которые утратили свою жизненность, в нач. XII в. было уже несвоевременным. Если, тем не менее, эти предания оказались на страницах Повести временных лет, то это значит, что редактор этого свода (один из искуснейших компиляторов своего времени, умевший при помощи перекройки старинных записей составлять новые историографические схемы, но не обладавший способностью литературного творчества) унаследовал эти предания, как письменный пережиток от более ранней эпохи и частично использовал его в качестве подсобного материала для своего исторического опыта. Нет оснований подозревать непосредственное влияние на первоисточник вводных статей и со стороны каких-либо западноевропейских — латинских анналов или хроник, сблизить с которыми уже давно делал попытку М. И. Сухомлинов в своем исследовании «О древней русской летописи, как памятнике литературном» (Ученые Записки II Отд. Акад. Наук, кн. II, СПб. 1856, стр. 28, 129—230). В западной хронографии наш автор не мог найти тех тенденций, которыми проникнут его труд, а некоторые мысли его находятся и в явном противоречии с западными воззрениями. Он признавал нориков славянами, тогда как на языке западных хроник нориками назывались баварцы (см. ниже). Точно также не признавали эти хроники и претензии славян на побережье среднего Дуная, как на их исконную страну, и т. п.

Единственно возможным остается предположение, что не только в отдельных частичных заимствованиях, но и в более широком смысле на русское летописание XI в. могли и должны были оказать свое влияние, помимо греческих и болгарских источников и варяжских преданий, памятники предшествовавшей западнославянской хронографии, направлявшие историографическую мысль автора утраченных Повестей о поляно-руси

не по тому течению, по которому двигалась мысль позднейшего редактора древнейшего свода.

Хотя совокупность известий источника, общего для вводных статей и для Сказания о преложении книг, не могла уцелеть до нашего времени в своем первоначальном и неповрежденном виде, так как сохранилась только в составе летописного свода, известного нам в редакции, переработанной норманистом и грекофилом, тем не менее идеологическая окраска сохранившейся группы легендарных известий о поляно-руси настолько резко обособляет эту группу от остальных сообщений летописи, что является причиною трудно примиримых противоречий между ними, не раз возбуждавших недоумение исследователей. Но эти противоречия были лишь одним из последствий раздвоения тех историографических тенденций, теорий или схем, в которые вкладывали события русской жизни составитель Повестей о поляно-руси и позднейший редактор свода. Автор этих повестей был представителем славянофильской историографической доктрины.

V

Мораво-Паннонская литературная основа летописного сказания о поляно-руси и а) теории о единстве славян.

В основе славянофильской историографической теории, отразившейся на утраченном источнике о поляно-руси, который сближал ее прошлое с историею славянского мира, были предания мораво-паннонского происхождения.

Как было уже упомянуто выше и как было неоднократно разъяснено, Сказание о преложении книг на словенский язык (принадлежавшее к составу утраченного источника), повторяет вкратце и отчасти дословно, а отчасти с небольшими отступлениями сведения паннонских легенд о Константине Философе и Мефодии.

Но тесная связь с произведениями Кирилло-Мефодиевской школы обнаруживается и в другой части сохранившихся отрывков из утраченного источника, т. е. во вводных статьях, где также заметны следы литературной зависимости от мораво-паннонских преданий, содержавших не только агиографические, но и исторические известия о славянской старине.

К сожалению, вопрос о взаимоотношении легендарной части нашей летописи и мораво-паннонских преданий до сих пор остается в нашей ученой литературе весьма мало затронутым.[1] На это невнимание повлияла прежде всего предвзятая уверенность в том, что наше летописание могло получить свое начало единственно под влиянием переводных византийских образцов[2]

---

[1] Сопоставляя нашу древнейшую летопись, как памятник литературный, с западноевропейскими (Козьмы Пражского, ум. 1125, Ламберта Гершфельдского, ум. 1077, и Григория Турского, ум 595), М. И. Сухомлинов не выделял из них в особую группу труды западнославянских хронистов, хотя и отметил, что «многие черты летописных (русских) сказаний встречаются в народных произведениях славянских племен» (М. И. Сухомлинов, назв. соч. стр. 123, 129 и сл.).

[2] Приводим для примера несколько отзывов об отношении русского летописания к греческому. По мнению Шлецера (I, стр. 51), «весь временник Нестора сделан на покрой византийский; целые места» из византийских хроник (Кедрина, Скилиция, Ксифилина и Зонары), «переведенные слово в слово, внес он в свое творение; также очевидно подражал и в хронологическом расположении» (там же, стр. 61). Разбор этого мнения см. в названном

или отчасти и болгарской летописи (А. А. Шахматов). Вместе с тем та слава, какая еще со времен Шлецера упрочилась за всеми показаниями (как легендарными, так и нелегендарными) нашего «Нестора» о славянской древности, как за одним из наиболее достоверных исторических первоисточников,[1] исключала необходимость специальной[2] оценки легендарных летописных сказаний путем совместного изучения их с группою баснословных рассказов тех средневековых «баляснико в», к каким знаменитый критик и защитник «Нестора» причислял большинство западнославянских анналистов, начиная с Кадлубека (Шлецер, II, 438 и др.), как писателей,[3] недостойных сопоставления с Печерским черноризцом.

Наконец, наиболее существенным затруднением для сравнительного изучения летописных памятников русского и западнославянского легендарного творчества послужила и утрата летописей западного славянства, более древних, чем Повесть временных лет. Отсутствие таких хроник в моравo-

---

выше труде М. И. Сухомлинова (стр. 27 и сл.), который был склонен связывать начало русского летописания с так называемыми Пасхальными таблицами (см. там же), повлиявшими на погодное распределение записей в западных хрониках (анналах; см. там же, стр. 35 и др.). «Некоторым исследователям», писал в 1862 г. И. И. Срезневский, «кажется несомненным, что первые образцы летописей, в подражание которых стали у нас составлять русские летописи, явились к нам из Греции, что древнейшие из наших летописей были сколки с летописей византийских. Многие обстоятельства подтверждают это мнение, повидимому, неопровержимо» и проч. (Чтения о др. русск летописях. Приложение к т. II Записок Акад. Наук, СПб. 1862, стр. 9 и сл.). Это мнение И. И Срезневский дополнял предположением о таблицах с погодными записями (ср. мнение М. И. Сухомлинова). О влиянии византийских образцов на начало русского летописания см. также у В. М. Истрина, в его «Очерке истории др.-русск. литературы», П. 1922, стр. 142—145, и в его же «Замечаниях о начале русского летописания» (оттиск из ИОРЯС, т. XXVII (1924), стр. 78—79) и др.

[1] Еще в 1862 г. А. А. Куник писал: «Ведь дожили мы до того, что Нестора, т. е. редактора и продолжателя древнерусской летописи, обвиняют в том, будто он облек свои личные мнения о варяго-русах в хитро обдуманную систему» (в предисловии к труду С. Гедеонова. Отрывки из исследований о Варяжском вопросе. Приложение к т. I Записок Акад. Наук, СПб. 1862, № 3, стр. IV). Ср. мнение А. А Шахматова о норманизме Нестора в рецензии на труд В. Пархоменко «Начало христианства на Руси» в ЖМНП, 1914, № 8, отд. 2, стр. 342—343.

[2] Поэтому С. Гедеонов и имел основание утверждать, что «Добровский, Добнер, Шлецер, Карамзин и другие», при своей оценке баснословий о начале Руси (о Словене, Русе и т. п.) «принадлежали к исторической школе, не понимавшей цены и значения преданий» (Отрывки из исслед. о Варяжск. вопросе. Прил. к т. I Записок Акад. Наук, СПб. 1862, № 3, стр. 78).

[3] Вот несколько отзывов Шлецера о польских, чешских и венгерских хрониках «Чрез 200 лет после Нестора началось царство баснословия» (Шлецер I, 149). «Никто не лжет больше поляков» (I, 136 и 279). «Как отличается Нестор от всех сих северных грешников» (I, 21) и т п.

паннонской, польской и чешской письменности привело к выводу, что начальная часть летописания «Печерского инока», как труда древнейшего, не могла быть в какой либо зависимости от западнославянской хронографии, которая в свою очередь не была знакома с нашими летописями.[1]

Однако, изучая литературную историю легендарных преданий (а не их историческую достоверность), мы не вправе итти по пути тех исследователей, которые руководятся умозаключением: если не существует письменного документа, то следовательно его не существовало. Оно менее всего применимо к той области творчества, в которой уцелевшая поздняя запись ничуть не обозначает времени происхождения той или иной легенды и в которой идея, положенная в основу предания, отражает умозрение эпохи и среды, его сочинивших.

Не существует достаточных оснований предполагать, что падение Великоморавской державы застигло местную письменность в период ее зачаточного состояния и что она не имела своего непосредственного продолжения в соседних странах (см. выше стр. 15). К трудам Кирилло-Мефодиевской школы принадлежали не только переводы, но и оригинальные произведения, положившие начало последующей славянской литературе, как учительной, так и агиографической. Отсюда же должны были выйти и первые опыты славянского летописания, интерес к которому заметен уже на первых порах моравской письменности.

Как видно из письма Анастасия библиотекаря к Гавдерику и из Паннонской легенды о Константине Философе, он был начитан в исторических трудах средневековья. В Корсуне он читал местным жителям «что передавалось во множестве книг о мучении, чудесах и сочинениях блаженного Климента» (И. В. Ягич. Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа, СПб. 1893, стр. 10—11). В Риме во время прений с евреем Константин «почетъ же ему», «вся лѣта отъ Адама по родомъ, сказа ему потонку, яко пришелъ есть (Христос), и селико лѣтъ есть оттолѣ доселѣ, и научивъ и, отпусти» (FRB, I, str. 36). В Слове на рождество Христово (нач.: «Понѥже множицею чтновавше ст҃льство»), изданном А. Поповым и принадлежащем к памятникам мораво-паннонской литературы, содер-

---

[1] По мнению Шлецера (I, стр. рк҃д—рл҃а), русские летописи долгое время оставались неизвестными как византийцам, так и прочим европейцам; только в XV в., со времени Длугоша, трудами Нестора и его продолжателей стали пользоваться польские историки (ср. I, стр. нз҃ и 17).

жится рассказ о трех напастях, постигших Рим во времена Августа, с оговоркою составителя Слова: «ꙗкоже етеры гл҃ють».[1] Такое сказание неизвестно по греческим хроникам, но оно же глухо упоминается и в списке 1280-х гг. «Летописца въскоре» патриарха Никифора.[2]

Древнейшая славянская письменность была в свое время (X—XII вв.) более богата литературными трудами, сравнительно с теми скудными остатками, какими мы в настоящее время располагаем. Такую утрату одинаково понесла, как русская, так и западнославянская хронография, среди памятников которой, наряду с погибшими польскими и чешскими летописями, в древности должны были существовать и хроники мораво-паннонские. На один из таких памятников, как на источник рассказа о моравском князе Святополке, имеется ссылка в чешской рифмованной хронике (Далимила) написанной в 1308—1326 гг.:[3] «Tuto drbiu do moravské kroniky málo zajiti, abych mohł k svej cti i řěči sličně prijíti» (FRB, III, str. 49, § XXIV). Чешский писатель Mikuláš, дополнивший хронику Пулкавы, также ссылался под 1278-м годом, на какие то, неизвестные ныне, Gesta Moravorum[4] и на так называемую «Markovu obrázkovou kroniku uherskou».[5]

Хотя такие ссылки и не определяют времени и места составления утраченных источников, но не может подлежать сомнению, что зачатки национальной исторической литературы появились у (западных) славян не позже IX или первой половины X в., так как уже в первой половине X столетия арабскому писателю Ал-Масуди были известны родословия славян. «Славяне», писал он «суть из потомков Мадая, сына Яфета, сына Нуха;

---

1 «І҃ꙗко же р҃ѣ ѥ҆теры гл҃ють, бынти трѣмь напастемь вь рꙋ҃мѣщѣмь градѣ, ѥ҆диньмь лѣтомь наводꙋ҃нысѧ тиверьскаꙗ н҃ (п)отопи ѥдиноу чр҃ѣ гр҃а рꙋ҃мьска. а҆ дроугаꙗ погорѣ ѡ҃гнемь. а҆ третиѥ ж дв҃ꙁѣ а҆ѵгоуста ц҃а не моужата соу҃ѵи выпаде вь гр҃ѣ стоудиныи» и проч. (А. Попов. Библиогр. Материалы, VI, М. 1880, стр. 167, из Чтен. в Общ. Ист. и Др. Росс.).

2 Там же, стр. 242.

3 Автор рифмованной хроники был знаком с древней историей (с рассказами об Александре Македонском, Кире, разорении Иерусалима и т. п.), но для составления своего труда особенно занимался чешскими хрониками, которые нашел в пяти местах: в Праге, Брнове Опатовичах, Вышеграде и в Болеславе (FRB, III, str. 4 sq.).

4 Об Оттокаре, короле чешском, погребенном в Праге, Mikůlaš замечает: «In Gestis Moravorum dicitur, quod primum sepultus est in Znoyma, in monasterio fratrum Minorum, quod ipse edificaverat» (FRB, V, str. 164).

5 FRB, str. VIII. — Ср. также заметку издателей о чешской летописи Генриха «Heimburského», доведенной до 1300 г. и имевшей своим источником хронику Козмы Пражского: «Také měl vědomost o legendách sv. Václava a sv. Vojtěcha, pro dobu další měl nějaký jiny pramen, nyni již neznámý, avšak jak se zdá moravský»... (FRB, III, str. 306). О моравском источнике хроники Богухвала XIII в. («ex vetustissimis codicibus») будет сказано ниже.

к нему относятся все племена славян и к нему примыкают в своих родословиях» (А. Я. Гаркави. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских, СПб. 1870, стр. 135). Родословия эти до нас не дошли, но упоминание о них в первой половине X в. показывает, что славянство издавна интересовалось теми же вопросами, которые занимали и автора сказаний, включенных во вводные статьи к нашему древнейшему летописному своду. Начальная часть Хроники Богухвала (XIII в.), составленная, как увидим, на основании письменных преданий мораво-паннонских, также трактует о родословии славян со времени Афета, о расселении и наименовании их (Bielowski, II, 468 sq.). Как видно из Chronica principum Poloniae (1382—1398), тоже наблюдалось и в древних хрониках чешских (Bielowski, III, p. 430) и т. п. Баварский географ, время жизни которого относят к IX в., упоминает о предании, по которому все славянские племена произошли от «Zerivani»: «Zeriuani, quod tantum est regnum, ut ex eo cunctae gentes Sclavorum exortae sint et originem, sicut affirmant, ducant».[1] Как бы ни истолковывать название «Zerivani», показание это также свидетельствует о давности среди славян того интереса к своему родословию, какой заметен и на первых страницах нашей летописи, где с достаточною отчетливостью видны следы преемственной связи их с преданиями, возникшими на мораво-паннонской почве.

Несмотря на то, что в первобытной истории славян на Европейском материке судьба Мораво-Паннонии была только одним из частных и поздних эпизодов (так как на историческую сцену она выступила лишь в VIII—IX столетии), автор утраченного источника, умалчивая о событиях предшествующей жизни славянства со времени Вавилонского столпотворения, напр. о деятельности Само, Zerivani и сорбинах, упоминаемых баварским географом и арабскими писателями и т. п., особенное внимание свое уделяет мораво-паннонцам (т. е. словенам дунайским и мораве, см. ниже), подобно тому, как из всех русских племен выделяет полян. С моравы начинает он свой рассказ о расселении славянских племен, утверждая, что из славян, живших искони «по Дунаеви» (т. е. в Паннонии или Норике), первыми выде-

---

[1] P. Šafařik. Slowanské Starožitnosti, w Praze, 1837, str. 981; Bielowski. I, p. 10—11; L. Niederle. Manuel de l'antiquité slave, t. I, L'histoire, Paris, 1923, p. 18—19. Шафарик, а за ним Bielowski и другие относят труд баварского географа к 860—890 гг. По мнению L. Niederle (op. cit. p. 211), Descriptio civitatum было написано немного ранее 873 г. (в монастыре св. Еммерама), но основания для датировки небесспорны.

лились из них и сели на новые места мораване (по реке именем Морава, Лавр.[3], 5, 8—9) и их ближайшие соседи — чехи, отодвинувшиеся от Дуная еще до нашествия волохов и до передвижения тех славян, которые образовали ляшскую ветвь их. В связи с этим вниманнем к мораве, защищая далее (в Сказании о преложении книг) легенду об апостоле Павле, как учителе «словеньску языку» (Лавр.[3], 28, 2), историк так же озабочен желанием сблизить место деятельности апостола не с какою-либо иною славянскою страною (напр. с Македониею, Болгариею или Далмациею), а с тою же Моравою, уверяя, что он «учил ту», т. е. в Моравии, хотя он доходил только до Иллирика (Римл. XV, 19), в пределы которого Моравия не входила (см. ниже). Наконец, автор того же летописного рассказа не позабыл пояснить, что и грамота, которая «в Руси и в Болгарех Дунайскых» носила название словенской, прежде всего появилась у мораван: «Симъ бо первое преложены книгы Моравѣ, яже прозвася грамота Словѣньская» (Лавр.[3], 25, 9—10).

Уже эти подробности указывают на литературное соприкосновение источника о поляно-руси с мораво-паннонскими историческими преданиями. Но это соприкосновение было шире и глубже. Оно простиралось и на заимствования из них исторических фактов и известий, не имевших отношения, вопреки А. А. Шахматову, к вопросу о славянской грамоте, и на усвоение автором утраченного источника о поляно-руси мораво-паннонской исторической идеологии, значительно отличавшейся от греко-варяжских концепций. а) Идея единства славян, б) отождествление нориков со славянами, в) теория древнейшего поселения славян в Европе и г) родства поляно-руси с группою западнославянских племен — все эти предания, воспроизводимые нашею летописью, являются звеньями одной и той же историографической схемы, родина которой не могла находиться вне пределов Великой Мораво-Паннонской державы Святополка.

а) Сама по себе мысль об единстве славян и о происхождении их от одного общего праславянского корня не содержит в себе ничего специфического или характерного. Она могла зародиться одновременно в летописании разных славянских племен независимо от какого-либо литературного заимствования. Еще Иорнанд утверждал, что все славяне — одного племени или рода: «ab uno stirpe exorti».

Но в нашу летопись она проникла уже после того, как успела преломиться сквозь призму легендарного творчества, в котором абстрактные

идеи получают свое конкретное содержание. В легендах славяне не могли оставаться без своего родоначальника или без старейшего племени, от которого они произошли или которое их возглавляло. И уже с раннего времени в народных преданиях появилось родословное древо славянских племен (см. выше), которое изменялось в зависимости от перемен, происходивших в их исторической судьбе.

Параллелизм слагавшихся уже в древнейшую пору легенд о происхождении славян от единого корня и тех политических перемен, которые вызывали объединение славянства в государственные группировки, сменявшиеся затем их разложением и образованием новых объединений под главенством другого славянского племени, настолько естественен, что едва ли заслуживает подробного подтверждения.

В период с VII по XI в. включительно известны четыре попытки соединить разрозненные славянские племена в один государственный союз.

В VII в. такая попытка была предпринята Само (627—662), который, успешно воюя с аварами и франками, собрал многие славянские племена, «начиная с альпийских словенцев и до жителей прибрежья Лабы, Одр и Вислы».[1] Но это объединение продолжалось только в течение 35 лет.

В IX в. подобная же попытка была сделана моравским князем Святополком (870—894), стремившимся создать всеславянское государство в виде Великой Моравской державы, которая однако также распалась в конце IX—начале X в.

После падения ее, в X столетии заметно желание заменить ее путем объединения славян со стороны обоих чешских Болеславов, владения которых простирались в земли польские, до самых границ Руси.

Наконец, в конце X и начале XI в. ту же задачу пытался осуществить польский князь Болеслав Храбрый (992—1025), который, «избрав Прагу центром государственного объединения славян, стремился распространить его на чехов, моравян и словаков, лабских сербов, лютичей, поляков»[2] и русских.

---

[1] И. Первольф. Славянская взаимность с древнейших времен до XVIII века, СПб. 1874, стр 7.

[2] Там же. Возможно, что помимо перечисленных попыток в течение VII—XI вв. имели место и другие аналогичные случаи, о которых не сохранилось вполне определенных известий. По словам Ал-Масуди (половина X в.), одно из славянских племен «имело прежде в древности власть [над ними], его царя называли Маджак, а само племя называлось Валинана [Вальмана, Вальяна]. Этому племени в древности подчинялись все прочие славянские племена, ибо [верховная] власть была у него и прочие цари ему повиновались»(А. Я. Гар-

Такие попытки не могли оставаться без отражения в народном творчестве и летописных легендах. Еще баварский географ IX в., как мы видели, подметил, что появление предания, о происхождении всех славян от Zerivani было вызвано политическим значением их и широтою границ их regnum'a («Zerivani», писал он, «quod tantum est regnum, ut ex eo cunctae gentes Sclavorum exortae sint et originem, sicut affirmant, ducant»).[1] Хотя мы не знаем в точности, что это было за племя[2] и к какому времени относится его господство, но возможно, что под Zerivan'ами следует разуметь сербов, как догадывался Шафарик. В таком случае едва ли будет смелым предположение, что баварский географ мог вспоминать об объединении славян при Само (в VII в.), так как в других источниках можно усмотреть ряд преданий о былом величии сербо-хорватов, широте их владений[3] и об участии в восстании Само. Но так как оно происходило еще до возникновения славянских литератур, то оно не могло оставить отчетливых следов в них[4] (ср. известия Фредегара и летописи об обрах и хронику Далимила).

кави. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских, СПб. 1870, стр. 135—136). К сожалению остается невыясненным, о каком времени и о какой ветви славянства, вспоминает здесь арабский писатель.

[1] Bielowski. I, p. 10—11; Šafařjk. Slowanské Starožitnosti, w Praze, 1837, str. 981.

[2] L. Niederle. Manuel de l'antiquité slave, t. I, Paris, 1923, p. 19

[3] По словам арабского писателя Ал-Масуди (половины X в.), славянское племя, называемое «Сарбин (Сартин, Марлас) грозно своим противникам по причинам, упоминание коих было бы длинно, по качествам, изложение которых было бы пространно, и по отсутствию у них закона, которому они бы повиновались»); варианты: «или по неподчинению их никакому народу»; «в их близи государство, которому они подчиняются» (А. Я. Гаркави. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских, СПб 1870, стр. 136).

Польский хронист Miersua, перечисляя земли, занятые прародителем славян Вандалом, отождествлял Сербию с Саксониею («Sarbiam, quae nunc Saxonia dicitur», Bielowski, II, p. 165). Но по словам так называемой хроники Далимила, (нач. XIV в.), после Вавилонского столпотворения сербы (славяне) поселились в земле греков при море и оттуда распространились до Рима. В сербской стране («v srbském jazyku») была и хорватская земля, но именем сербов Далимил обозначал и славян, живущих в Mišné u v Lužicich (FRB, III, str. 5—6, LXXIV и др.). Вероятно, былая слава сербов вызвала замечание Богухвала, возвеличивавшего Польшу, что Sorabae — это скромнейшая частица славянства (modicissima particula stirpi(s) slavonicae; Bielowski, II, p. 470), но еще в XV в. в мифической грамоте Александра Македонского, пожалованной славянам, сербы считались владельцами центра Германии. Здесь мы читаем: «В конце Саксонии, идучи на восток, есть опустевший город, почти уже деревня, прежде так называемый Старый град. Оттуда до самой земли Прусской, владел всем народ сербский. Немецкий народ украл у нас также земли Брауншвейгскую, Люнебургскую, Магдебургскую, Гальберштадтскую, Бранденбургскую, Мекленбургскую, Белградскую» (И. Первольф. Славянская взаимность с древнейших времен до XVIII века, СПб. 1874, стр. 41, выписка из «Краткого собрания чешских летописей», 1437 г).

[4] В летописном перечне славянских племен, «севших» на свои «места» до нашествия

Более заметные последствия в письменных преданиях славянства должно было иметь образование Великоморавской державы, возникшей почти одновременно с появлением в ней Кирилловской письменности и деятельностью солуньских братьев. Годы правления Святополка, как правителя Великой Моравы, оставили по себе глубокую память у греческих и у латинских писателей. Аббат Регино величал его своим отзывом: «vir inter suos prudentissimus et ingenio calidissimus»; Константин Багрянородный (еще в X в.) называл его мужественным и страшным для соседних народов; Христан (или Христиан) утверждал, что он «imperabat uniuersae terrae ceu magnificus imperator».[1] Ореол Великой Моравии, как просветительницы славянских племен, вызвал на свет ряд местных сказаний, в которых каждая из славянских земель считала своим долгом скрепить начало своего просвещения со временем или трудами первоучителей, несмотря даже на то, что их начинания не во всех этих странах имели свое историческое продолжение. В легендах и преданиях помимо Мораво-Паннонии непосредственная деятельность Кирилла и Мефодия распространялась в пределы Болгарии, Македонии, Чехии, Польши, Венгрии (-Паннонии), Руси, Сербо-лужичан и т. д. и т. д.

В мораво-паннонской литературе, как было мною отмечено уже в статье «К вопросу о русских письменах, упоминаемых в Житии Константина Философа» (ИОГН, 1928, кн. I, стр. 18 и сл.), церковно-политические идеалы Моравы как всеславянского союза, подготовленные уже предшествующею жизнью славянства, нашли себе очень ранний отзвук в так называемом Прогласе Константина Философа и в паннонских легендах. То место, какое уделяет наш летописец Мораве в истории славянства в связи с тою идеею единства славянства, какую он так настойчиво развивает, ясно указывает, что исходным пунктом его исторических построений были традиции Кирилло-Мефодиевской школы.

К тем же традициям и к той же эпохе восходит и летописное отождествление нориков со славянами.

волохов, не следует ли видеть границы владений Само? По словам летописи, славяне, осевшие «на рѣцѣ имянемъ Марава, и прозвашася Морава, а друзии Чеси нарекошася; а се ти же Словѣни: Хорвате Бѣлии, и Серебь и Хорутане» (Лавр.[3], 5, 8—11). Эти племена входили в славянское объединение при Само.

[1] Шлецер, II, 436; Const. Porph. De adm. c. 41 (Bielowski, I, 49).

VI

б) Летописное отождествление нориков со славянами, как отражение моравo-паннонского предания.

Как известно, это отождествление нориков со славянами с давних пор смущало и переписчиков Повести временных лет, в которой имя нориков встречается только однажды, и исследователей, начиная со Шлецера и Шафарика.

Рассказав о Вавилонском столпотворении, вслед за которым произошло разделение народов на 72 языка, летописец, добавляет: «От сихъ же 70 и 2 языку бысть языкъ Словѣнескъ, от племени Афетова, Нарци, еже суть Словѣне» (Лавр.[3], 5, 3—4).

Но слово «нарци» в разных списках летописи читается неодинаково: в Лаврентьевском — «нарци», в Ипатьевском, Хлебниковском и Троицком — «норци», в Радзивиловском — «иновѣрци», в 4-й Новгородской летописи — «инорици» и т. п., и только в Софийской и Переяславской летописях — правильно: «норици».[1] Очевидно, что название «норици» было для переписчиков маловразумительным, каким осталось оно и для исследователей.

Шлецер отказался от какого-либо объяснения этого места летописи.[2] П. Шафарик объяснял слово «нарци» ошибкою переписчиков и предлагал

---

[1] А. А. Шахматов. Повесть временных лет, т. I, П. 1916, стр. 5. «Норица, иже суть Словени» — упоминаются также в Толковой Палее в списке народов, происшедших от Афета (Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. М. 1892, стб. 238).

[2] Приведя варианты к словам летописи, по разным ее спискам, Шлецер («Нестор», пер. Д. Языкова, ч. I, СПб. 1809, стр. 130—131) замечает: «Следственно, переписчики не знали, что им делать с сим словом, да и я не более их знаю. Разумеются ли под сим норици (ибо так кажется надобно читать), народ, известный во времена римлян, обитавший на правой стороне Дуная, от реки Инна до Каленберга, следственно, в нынешней Баварии и собственной Австрии? Павел Диакон (III, гл. 29), называет их в свое время Baioariorum populum, и назначает им границы: на север — Дунай, на юг — Италию, на восток — Паннонию, а на запад — Швабию. Хотя же теперь сии норики окружены с северной и южной стороны славенами, но в них самих не приметно ничего славенского» и проч.

читать его, как «илюрци».[1] С. Гедеонов читал вместо «норци» — «новгородцы», так как не допускал, чтобы географические сведения о придунайских областях летописец мог извлекать из западных хроник, которые норикáми называли не славян, а баварцев.[2] Возражая С. Гедеонову, Н. П. Барсов полагал, что название «норици» проникло в летопись, как ученый комментарий начитанного книжника, которому было известно, что Норик составлял часть Иллирика.[3] А. В. Лонгинов обращал внимание, что «норцами» («норци» или «нарци еже суть словене») назывались и «норвежцы-norici» в древних актах и полагал, что «норцев можно отождествить с тацитовыми нарисками (Narisci)».[4] С. П. Микуцкий усматривал в названии «норьци или нарьци» коренное значение наименования словен, живших искони по левому (?) берегу Дуная, а затем переселившихся отсюда за Дунай, где они получили имя болгар.[5]

---

[1] P. Šafařjk Slowanské Starožitnosti, w Praze, 1837, str. 191, где ссылка на его же «Über die Abkunft d. Slawen», S. 153—155. Того же мнения держались Добровский, Дринов (Сочинения на М. С. Дринова, т. I, София 1909, стр. 176) и многие другие.

[2] «О нориках», писал он, «здесь думать нельзя. Во-первых, в несторово время, нориками (Norici) у западных летописцев именовались баварцы. «Omnis Noricorum laetitia de multis retro victoriis conversa est in luctum et lamentationem» (Annal. Fuld. ap. Pertz. I, 384. Cfr. II, 324). Дело идет о поражении, претерпенном от Святополка, баварцами и австрийцами. Во-вторых, нельзя допустить, чтобы имя нориков (если бы под этим именем Нестор понимал первородных славян) встречалось один раз в его летописи и не было бы употреблено им о дунайских славянах. Наконец, откуда могло оно зайти в его летопись? Нигде византийские историки не именуют славян нориками, а по славянским преданиям он мог знать только туземное славянское имя» и проч (С. Гедеонов. Варяги и Русь, СПб. 1876, стр. 82—84).

Название нориков, как в применении к баварцам, так и славянам, мы не нашли ни в польских, ни в чешских хрониках. Что касается средневековых западных (латинских) памятников, то в большинстве из них баварцы называются не нориками, а gens bauuariorum, Bagoarii и т. п. (см. напр. житие св. Еммерама, написанное в 770—772 гг. в Analecta Bollandiana, t. VIII, p. 224 sq. см. также Migne, Patrol. ser. lat. t. 89, col. 746 — письмо Бонифация 742 г. и т. п.).

[3] Н. П. Барсов Очерки русской исторической географии, изд. 2-е, Варшава, 1885, стр. 248—249.

[4] А. В. Лонгинов. Мирные договоры с греками, заключенные в X веке, Одесса, 1904, стр. 10.

[5] По мнению С. П. Микуцкого, «арийское слово нар или нара значит человек, мущина»; отсюда — слово норин (множ. нори, ласкат. норьць) значит собственно человек, муж. Славяне — нарьци или норьци, жившие искони по левому (?) берегу Дуная и Савы до реки Инна (Inn, Oenus), и по всей вероятности отдельными отпрысками (венеты) проникшие даже на плодоносную долину р. Пода (По), выселились из своей прародины за Дунай и ныне называются болгарами» (С. П. Микуцкий. Остатки языка полабских славян, Записки РГО по отд. этнографии, т. IV, СПб. 1871, стр. 223—224).

Но чтение «норици» («нарци» и т. п.) в рассматриваемом месте — ничуть не описка, не случайная вставка или ученый комментарий позднейшего начетчика, а указание на западнославянский источник. Упоминание о нориках стоит в непосредственной связи со словами Сказания о преложении книг, об апостоле Павле, как учителе словен, проповедывавшем в Иллирике, в котором «бѣша Словене первое» (Лавр.[3], 27, 20—28, 1; ср. 2, 16—3, 1) и который простирался, как увидим, на те придунайские земли, откуда началось летописное передвижение славян, т. е. на Паннонию и смежный с ним Норик, находившийся на правом берегу Дуная, отделявшего его от Квадии (Quadia) или Моравы.

У русского автора или летописца не могло быть каких-либо побудительных причин называть нориков славянами. Как справедливо указал Гедеонов, в конце XI и начале XII века у западных писателей (но далеко не у всех) нориками именовались баварцы, за которыми такое название удержалось потому, что древний Норик охватывал и часть Баварии. Но в более раннее время нориками назывались не германцы, а, по словам Плиния (Hist. natur. l. III, c. 20, § 133, см. у P. J. Šafařjk'a, в Slowanské Starožitnosti, w Praze, 1837, str. 314) — тавруски (Taurusci) или тавриски, которых причисляют к народностям кельтского племени (П. Шафарик, там же и у др.), и которые получили у римлян новое название от главного города Нореи (Neumarck?). По изгнании нориков из страны, ее заняли разные племена, почему позже на название нориков, как аборигенов страны, получили возможность претендовать как немцы, так и поселенцы других национальностей.[1]

Притязания и тех и других на Норик получили свою остроту в IX веке во время борьбы, возникшей при папе Адриане II между Мефодием и немецким духовенством по вопросу о границах Зальцбургской церковной провинции и вновь учрежденной мораво-паннонской архиепископии. Во время этого спора шла речь не о нориках, как народности, а о Noricum или Norica, как провинции.[2] Поэтому, чтобы доказать свои права на всю эту

---

[1] Средневековые западные писатели нередко называли народности по месту их расселения. Так, например, Еккехард (XI—XII в.) паннонцами называл не аборигенов страны, а венгров: «Gentes Pannonicae, quas Ungarios dicimus, Italiam depopulantur» (Ekkehardi Chronicon, a. 900, Migne, Patr. ser. lat. t. 154, col. 486). О древнем Норике подробнее см. в приложении к сочинению Philippi Cluveri Germaniae antiquae libri tres, Lugduni Batavorum, 1616.

[2] Послание папы Бенедикта VII (974—983) закрепляло за архиепископом зальцбургским Фридрихом и его преемниками власть «in tota Norica provincia et in tota Pannonia

область, баварские епископы (в числе 6) и заявляли в своем письме к папе Иоанну IX (900 г.), что Норик (или Norica) называется Баварией: «per totam Noricam, quae et Bavaria vocatur»,[1] хотя в конце того же письма и отличали Норик от Германии: «Communis hemitus et generalis dolor angustat, quos Germania et tota tenet Norica, quod unitas ecclesiae dividitur scissura».[2] Но и славяне Великой Моравии (в IX в.), оспаривая притязания баварцев, имели основание считать Норик славянскою землею, утверждая, что он издревле был заселен славянами (как это видно из самого письма баварских епископов, из истории обращения «Carantanorum»[3] и других источников), т. е. настаивать на том, что «норици» или жители Норика суть словене, как и уверяет наша летопись.

Такое утверждение (что «норици» суть словене, но не утверждение, что словене суть «норици») имело и свое историческое оправдание, так как в VIII и IX вв. славяне наравне с немцами было обитателями древнего Норика, как это видно из документов того времени. Так, в окрестностях монастыря на Krems'e, как указывает L. Niederle (Manuel de l'antiquité slave, t. I, Paris, 1923, p. 81), были славянские поселения, находившиеся в ведении жупана («jopan Physso») и упоминаемые в грамотах 777-го, 789-го и 791-го годов.[4] Другой документ 834 г. обозначает как «pars Sclavorum» местность около Kronsdorf'a на Ense. В третьем документе, 906 г., выражение «Bavari vel Slavi istius patriae», относится к местности у St. Florian (т. е. августинского монастыря на юго-восток от Linz'a).[5]

---

superiori videlicet et inferiori» (В. А. Бильбасов. Кирилл и Мефодий, ч. I, СПб. 1868, стр. 156, ср. 43). Приведенные слова переведены Бильбасовым не точно: «над Баварией, Паннонией и Моравией» (назв. соч. I, стр. 104).

[1] В. А. Бильбасов, назв. соч. I, стр. 143.

[2] Там же, стр. 148.

[3] «Postquam ergo Carolus imperator Hunis rejectis episcopatus dignitatem Iuvavensis ecclesiae rectori commendavit Arnoni videlicet archiepiscopo et suis successoribus tenendi perpetualiter atque regendi perdonavit, coeperunt populi sive Sclavi vel Bagoarii inhabitare terram, unde illi expulsi sunt Huni et multiplicare...» (Historia conversionis Carantanorum, Бильбасов, I, стр. 119—120).

[4] L Niederle (op. cit p. 81) ссылается на свои Slov. Star. II, p. 351, а также на Kos, Gradivo, I, p. 289 и «Urkundenbuch des Landes ob der Enns, II, 2, 6, 13. Оба последние издания были недоступны для нас.

[5] «Un autre document, de l'année 834, qualifie le territoire s'étendant près de Kronsdorf sur Ense «pars Sclavorum» (Kos, Gradivo, I, p. 306); un autre document enfin, à St. Florian, en 906, mentionne «Bavari vel Slavi istius patriae» (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, II, p 55; см. Niederle. Manuel de l'antiquité slave, I, Paris, 1923, 81). Река Enns была границею между Нориком и Винделицией.

Остается неизвестным, подал ли спор мораво-паннонцев с баварцами из-за Норика повод к составлению какой-либо легенды о том, что славяне были древними нориками, современниками Вавилонского столпотворения, т. е. к переходу от утверждения, что «Норици суть Словене» к утверждению, что «Словене суть Норици» или же такое предание восходит к более глубокой древности, но во всяком случае для отождествления славян с нориками у мораво-паннонцев было значительно больше оснований и побуждений, чем у какой-либо иной славянской народности.

Нельзя упускать из виду того значения, какое в средние века вообще, а во время спора славян с немцами из за Норика в частности, имели ссылки на историческую давность, как на основание для церковной юрисдикции. К этому аргументу прибегали как баварские епископы, так и их соперники — славяне Мораво-Паннонии и папство. Отстаивая свои права на Паннонию и Моравию (Бильбасов, назв. соч. I, стр. 76 и 126), немецкое духовенство ссылалось на 75-летнюю давность, истекшую с того времени, когда оно получило свои привиллегии от императора Карла (см. там же). Эти домогательства не могли встретить сочувствия со стороны папы Иоанна VIII, который, утверждая мораво-паннонскую архиепископию, мечтал о всеславянской церкви непосредственно подчиненной римскому престолу (см. его возражения, сохранившиеся, к сожалению, только в небольшом отрывке, там же, стр. 77, 126, 127 и др.). Поэтому для мораво-паннонцев и папства ссылка на 75-летнюю давность оказалась малоубедительной, и они, в свою очередь, противопоставили ей ссылку также на давность, но на давность, восходящую не ко временам Карла, а к годам жизни апостолов. Как передает Паннонское житие Мефодия, мораване, изгоняя из своей страны немецкое духовенство и обращаясь к апостолику с просьбою назначить им архиепископом Мефодия, подкрепляли ее таким аргументом: «яко и пьрвѣе отьци наши отъ святаго Петра крьщение прияли, то дажь намъ Мефодиа архиепископа и оучителя» (FRB, I, Str. 48, VIII).

В этих словах нельзя не видеть отголоска какого-то предания о просветительной деятельности апостола Петра в Паннонии, которое (как видно из Паннонской легенды о Мефодии) и было использовано заинтересованною стороною, как ultima ratio. Известно, что в средние века, несмотря на существовавшую с древних времен легенду о состоявшемся вскоре после вознесения Христа на небо распределении стран между 12-ью апостолами для их

проповеди,[1] в легендарных сказаниях о них постепенно расширялись районы путешествий каждого из них, несмотря на отсутствие каких-либо исторических свидетельств об этом. Следы легенды о пребывании Петра в пределах мораво-паннонских имеются уже в приписываемом (без достаточных оснований) Симеону Метафрасту «ὑπόμνημα διαλαμβάνον μερικῶς τοὺς ἀγῶνας καὶ ἄθλα καὶ ἀποδημίας καὶ τελείωσιν Πέτρου καὶ Παύλου» (нач.: «Καὶ τῶν τεχνῶν οὐ μόνον»).[2] Здесь содержится между прочим рассказ о странствованиях Петра из Рима в «Terracina, Sirmium in Spania, Carthago» и «Aegyptum», о возвращении его в Рим и путешествии в Φωτικὴ в Епире, Милан и Британию. Во всех этих местах апостолом поставлялись епископы и в том числе — Епенет в Сирмии. Этот Сирмий легенда указывает в «Спании», но так как другой Сирмий, кроме паннонского неизвестен,[3] то уже издавна Епенет был признан паннонским епископом, и в греческих минеях память его чествуется 30 июля совместно с Андроником (Lipsius, op. cit. 222), хотя отсутствует в латинских месяцесловах (ibid.).

В известном труде ученого иезуита D. Farlati «Illyricum sacrum» можно найти обстоятельную сводку преданий, как местных так и общецерковных, об апостольских подвигах и странствованиях в пределах западного и восточного Иллирика, и видеть, какие усилия прилагало католическое духовенство для защиты достоверности этих сказаний. Из этой сводки оказывается, что Иллирик, в широком смысле этого названия, просвещали и поставляли здесь епископов или учреждали церкви апостолы: Петр (Illyr. sacrum, t. I, p. 235—243), Павел (199, 243—246, 255, 378, 395), Марк (261), Матфей (254), Лука (258, 259, 396), Иаков (249), Тит (266, 267, 354, 372), Тимофей (260), Андрей (254), Домний (404) и другие. Конечно, не все подобные легенды относятся к древнейшей эпохе. Они появлялись на свет постепенно и по мере надобности. Но несомненно, что некоторые из них были в обороте еще

---

[1] См. напр. D. Farlati. Illyr. sacr t. I, p. 250—251.

[2] Acta SS. Jun. V, 411—424. Греческие списки этого ὑπόμνημα известны уже от XI века.

[3] R. A. Lipsius. Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, II B. I Hälfte, Braunschweig, 1887, S. 217—227. По замечанию D Farlati (Illyr. sacr. I, 241), Испания — «antiquitus dicta est Spania, vel etiam Pannonia, ut Stephanus apud Ortelium auctor est, Pannonia vero nostra interdum Spannonia». Ср. в Никоновской летописи (под 898-м годом): «Посемъ же Кочелъ князь постави Меѳодіа епископомъ во Испаніи, на столѣ святаго апостола Андроника» (ПСРЛ, IX, 17).

в конце IX в.,[1] и что известие нашей летописи о древнейшем местожительстве славян в Иллирике, в котором учил апостол Павел, принадлежит к циклу этих легенд.

На такие письменные предания папство ссылалось еще в IX и X веках. Между 824—826 годами папа Евгений II писал к баварскому князю Тотунде и моравскому Моймару: «in vestris partibus (в Моравии) etiam quondam Romanorum quoque Gepidarumque aetate, ut lectione certum est in septem ecclesiarum parochias antecessores sui (Urolfi) iure metropolitano obtinuerunt diocesim» (Boczek, Cod. dipl. I, 19—у Bielowski, II, p. 185). Папа Иоанн X между 914—929 годами точно также уверял князей хорватского Томислава и захлумского Михаила: «Quis enim ambigit Sclavinorum regna in primitus apostolorum et universalis ecclesiae esse commemorata, cum a cunabulis escam praedecationis apostolicae perceperant, cum lacte fidei» (Bielowski, II, p. 185 — из Farlati, Illyricum sacrum, III, p. 95).

Как обнаруживают Паннонское житие Мефодия и Сказание о преложении книг, среди тех преданий ecclesiae universalis и тех чтений (lectio), на которые ссылались папы, уже в IX и начале X вв. были сказания о проповеднической и просветительной деятельности апостолов Петра и Павла, а также апостола Андроника в пределах regna Sclavorum. Этими сказаниями совершенно ниспровергались претензии баварского духовенства, поскольку regna Sclavorum были впервые просвещены не им, а самими верховными апостолами и испокон веков входили в удел, унаследованный Римом.

Конечно, не без той же цели Паннонская легенда о Мефодии, а за нею и наша летопись, обращали внимание читателей, что он занял престол одного из 70 апостолов — Андроника, бывшего по средневековым

[1] О деяниях апостола Павла (в «книге» Климента) упоминает в своем письме к пресвитеру Римберту корбейский монах Ратрамн, живший в половине IX в. (Migne, Patr. ser. lat., t. 121, col. 1156). Рассказывая о возвращении Аттилы (ум. 454) из Италии, венгерско-польская хроника (XII) мимоходом упоминает о том, что апостол Павел в течение пяти лет епископствовал в Sipleth'e: «rex vero Sclavoniae et Chrvatiae (от Адриатического моря до р. Тиссы) circa mare delectabatur, in civitate quae Sipleth dicitur, quam sanctus Paulus apostolus ad fidem christianam convertit, et ipsam cathedram V annis tenuit, deinde ordinato episcopo Romam petiit» (Bielowski, I, p. 498). Эта легенда, очевидно, восходит к той же общеславянской основе, к какой принадлежит и предание нашей летописи о Павле, как учителе поляно-руси. Sipleth, слав «Сплѣтъ», итал. Spalato, лат. Spalatum, у Константина Порфирородного — Ἀσπάλαθον. Но по словам Константина, город был основан Диоклитианом, который построил здесь дворец. (О Сплете см. у К. Я. Грота. Известия Константина Багрянородного о сербахъ и хорватахъ, СПб. 1880, стр. 51—54).

преданиям,[1] первым епископом города Срема или Sirmium'a,[2] находившегося в пределах подведомственного папам римского Иллирика. До разрушения этого города гуннами,[3] он был крупным центром административного управления[4] и оставался столицею Иллирика[5] до времени Юстиниана, который перевел ее отсюда в основанную им Новую Юстиниану. Учреждение моравопаннонской архиепископии в IX веке, было поэтому, с точки зрения папства и мораван, не нарушением прав баварского духовенства, а лишь восстановлением кафедры, учрежденной самими апостолами. Хотя о славянах, живших в этой области в I веке, история ничего не знает, Паннонская легенда о Мефодии утверждает, что «отцов», т. е. предков мораван крестил сам апостол Петр,[6] «учили» же их (т. е. предков), по словам летописи, апостолы Павел и Андроник, настольником (преемником) которого и был назначен Мефодий.

Само собою понятно, что в дополнение к такой исторической метафизике, было не только неизлишним, но и необходимым, чтобы славяне, жившие (в IX в.) в спорной области, стали аборигенами ее, т. е. Норика, подобно тому, как желали присвоить ее себе конкуренты славянства баварцы, закрепив за собою то же самое название «нориков» (т. е. обитателей этой провинции).

---

[1] Ф. И. Успенский. Первые славянские монархии на северо-западе, СПб 1872, стр. 69 и др

[2] В перечне Ипполита «περὶ τῶν ὁ 'Αποστόλων»: «'Ανδρόνικος ἐπίσκοπος Παννονίας» (J. A. Fabricius. S. Hippolyti opera, Hamburgi, 1716, appendix, p. 42). Первым епископом Сирмии называет Андроника и автор жития Климента, которое Simon Bengnius Modrusiensis Episcopus, а за ним и D. Farlatus приписывают Hesychius'y, епископу Салонитанскому первой половины V века: «Andronicus antiquus Christi discipulus, qui fuit primus Sirmii in Pannonia Episcopus» (D. Farlati, op. cit I, p. 248—249, 262).

[3] D. Farlati, op. cit. I, p. 310.

[4] По Юстиниановой новелле (Constitutiones. XI) в префектуру Иллирика входили: Епир, вся Далмация (inter Arsiam ac Drilonem cis alpes ultraque), Паннония, Савия, Мезия, обе Дакии и Дардания (apud Farlati, op cit. I, p. 234).

[5] D. Farlati, op cit. I, p 70, 310 и др.

[6] По словам Паннонского жития Мефодия, моравane, после изгнания «немецьких попов», «къ апостолику послаша: яко и пръвѣе отьци наши отъ святаго Петра крьщение прияли, то даждь намъ Меѳодия, архиепископа и оучителя» (Bielowski, I, p. 106, § 10). Такая просьба могла исходить от хорват, которые считали своим патроном Петра, и переселились из Далмации в Иллирик и Паннонию (Const. Porphyr. De admin. imp, cap. 30), отделившись от хорват, занявших при имп. Ираклии Далматинское побережье и крещеных римским духовенством. О месте поселения хорват в Иллирике и Паннонии (в так наз Славонии) см. К. Я. Грот. Известия Константина Багрянородного о сербах и хорватах, СПб. 1880, стр. 96 и сл. 104 и 110, прим. 3.

Хотя летописец не дает никакого пояснения своим словам: «Нор(и)ци, еже суть словѣне», но подтверждение изложенному здесь истолкованию названия «Норици» находится у Герберштейна, который, как известно, пользовался редакциею летописи, ныне утраченною. Тогда как Повесть временных лет причисляет нориков — славян к группе 72 народов, современных Вавилонскому столпотворению, по словам летописи, приведенным у Герберштейна, славяне назывались нориками в то время, когда проживали на Дунае, «где ныне Венгрия и Булгария», или, как видно из дальнейших слов того же отрывка, в Хорутании.[1]

Таким образом летописное отождествление нориков со славянами восходит также, как и Сказание о преложении книг на Словенский язык, к преданиям мораво-паннонского происхождения и вместе с тем еще раз подтверждает, что содержание общего для этого Сказания и для вводных статей источника не исчерпывалось вопросом о судьбе славянской грамоты, так как наименование нориков славянами прямого отношения к этому вопросу не имеет.

К такому же заключению приводит и рассмотрение летописного рассказа о древнейшем поселении славян в Европе, который, как и вопрос о нориках, не раз вызывал недоумения и неправильное свое истолкование.

---

[1] «От сих же 70 и 2 языку бысть языкъ Словѣнескъ, отъ племени Афетова, Нарци, еже суть Словѣне» (Лавр.[3], 5, 3—4). У Герберштейна же читаем. «De origine autem gentis, nihil habent praeter annales infra scriptos gentem scilicet hanc Sclavonicam esse ex natione Japhet, atque olim consedisse ad Danubium, ubi nunc Hungaria est et Bulgaria, et tum Norci appellatam: tandem dispalatam et per terras dispersam, nomina a locis accepisse, utpote Moravui a fluvio, alij Ozechi, hoc est Bohemi: item Chorvuati, Bieli, Serbli, id est Seruij, Chorontani dicti, qui ad Danubium consederant, a Vualachis expulsi, uementes ad Istulam (Weixl, Weixel), nomen Lechorum a quadam Lecho Polonorum principe, a quo Poloni etiamnum Lechi uocantur, acceperunt», т. е.: «О происхождении же народа они не имеют никаких известий кроме летописных, приводимых ниже; именно, что этот народ славянский из племени Яфета, что прежде он сидел на Дунае, где ныне Венгрия и Булгария, и назывался тогда норцами, что наконец он рассеялся по разным землям, и получил названия от мест поселения; так одни прозвались моравами от реки, другие очехами, т. е, богемцами; таким же образом прозвались хорваты, белы, сербы, т. е. сервии, и хоронтаны, которые остались жить на Дунае, но выгнанные валахами и пришедши к Истуле, получили имя лехов, от некоего Леха, польского князя, от которого поляки и теперь называются также лехами» (Сборник, изд. студ Петерб. универс. вып. I, СПб. 1857, прил. стр. 50—51).

VII

в) Летописная теория о древнейшем поселении славян в Европе

По мнению большинства наиболее авторитетных исследователей,[1] Повесть временных лет сохранила нам предания о древнейшем местожительстве славянской народности на Балканском полуострове. Но мнение это опирается на неправильное истолкование летописных известий.

Воздерживаясь здесь от пересмотра всех разнообразных и многочисленных суждений, высказанных по этому вопросу (так как такой пересмотр отвлек бы нас в сторону от ближайшей нашей задачи), ограничимся в настоящий раз только несколькими замечаниями относительно той оценки летописного сказания о географической колыбели славянства, какая принадлежит современному знатоку славянских «старожитностей» проф. L. Niederle,[2] выводы которого в значительной степени объединяют результаты, добытые предшествующею разработкою сложной проблемы.

По мнению ученого слависта, на страницах Повести временных лет мы имеем не историческую запись, а так называемую «балканскую теорию» прародины славян, не находящую себе оправдания ни в исторических фактах, ни в данных археологии, и обязанную своим происхождением остроумной изобретательности «достопочтенного» монаха Киево-Печерской лавры, который, признав иллирийцев славянами, поселил их, по прибытии их из Малой Азии на Балканском полуострове в пределах нижнего или около среднего течения Дуная, откуда и начал передвигать их с юга на север.[3]

---

[1] Таково мнение П. Шафарика в его «Uber Abkunft», А. А. Куника, В. И. Ламанского, М. С. Дринова и многих других.

[2] L. Niederle. Manuel de l'antiquité slave, t. I, L'histoire, Paris, 1923, p. 1—3, 17, 44 etc.

[3] По словам L. Niederle, в начале так называемой Хроники Нестора, мы находим довольно подробное легендарное сообщение о рассеянии народов, пытавшихся построить Вавилонскую башню на поле Сеннар. Это известие заимствовано из византийских хроник VI—IX столетий (так наз. Пасхальной хроники, хроник Малалы и Амартола), но в соответствующих местах этих хроник не было никакого упоминания о славянах. Этот пробел, повидимому, обратил на себя внимание славянского летописца, достопочтенного монаха Печер-

Но убедительно опровергая эту теорию балканской прародины, не совпадающую с выводами представителей прикарпатской теории, исследователь, как и многие из его предшественников, в своей оценке летописного предания исходит из двойного недоразумения, ибо в летописи нельзя найти ни следов «балканизма», ни признаков литературной самостоятельности «достопочтенного» монаха.

В Повести временных лет, во-первых, нет ни малейшего намека на тот путь, по которому после столпотворения славяне продвинулись из Мидии в Европу. Определенное указание на этот путь, чрез Малую Азию и Босфор,[1] встречается только в более поздних польских и чешских хрониках, в которых древнеславянские предания успели уже испытать на себе влияние их комментаторов, не устоявших против соблазна сблизить их

ской лавры, который и пожелал заполнить его, поместив свою народность среди тех народов, которые, по преданию, поселились в Европе Поэтому он и присоединил — в виде пояснительной заметки, к названию иллирийцев имя славян: «Иллюрик-Словене». Чрез эту прибавку он ввел славян в историю, не изменяя традиционного числа 72 народов. В этом отрывке впервые иллирийцы были признаны родственниками славян; и с этого времени это утверждение надолго осталось как бы исходным пунктом их истории (comme à la base de leur histoire): славяне переселились из Сеннарской страны в Европу и заняли сначала Балканский полуостров Здесь-то в стране иллирийцев, фракийцев и в Паннонии на берегах (op. cit. p. 2) нижнего и среднего Дуная (au voisinage du Danube inférieur et du Danube moyen, op. cit. p 15, 16) и следует искать их колыбель, их первую родину в Европе. Отсюда-то утратившие свое прежнее единство разные славянские племена и распространились позже по разным местам своего жительства в историческую эпоху — между Дунаем, Балтийским морем и Днепром» (op. cit. p. 2).

Эта теория, изложенная во вводных статьях к летописи (XII в.), которые автор считает написанными в XI и отчасти даже в X в. (op. cit. p. 15) на основании древних церковных анналов и византийских хроник (op. cit. p. 15), и воспроизводящая точку зрения на происхождение славян, господствовавшую в X, XI и XII вв. (ibid. p. 16), была сначала принята всей славянской историографией и в особенности школами польской и чешской (Kadłoubek, Boguphał, Mierżwa, Chronica Polonorum, Chronica principum Poloniae, Długosz etc. — Dalimil, Jean Marignola, Přibík Pulkava, Hájek de Libočany, B. Paprocky), где она осложнилась позже новыми вымыслами (ibid. p. 2—3, 16), а затем перешла и в позднейшие труды большинства славянских историков и хронистов (вплоть до кон. XIX в.), испытав при этом лишь небольшие изменения в определении границ первоначального славянского поселения (ibid., p. 16). Из новейших ученых этой теории придерживались: A Bielowski, М. Погодин, Fr. Rački, М. Дринов, И. Филевич, J. Pič, Д. Самоквасов и В Ключевский (ibid. p. 15, 4 и др.).

Но «известия русского летописца», по мнению L. Niederle, не опираются даже на народное предание, а представляют только вымыслы (des fictions), которые летописец воспроизвел (arrangées), если только не сам изобрел их или же заимствовал от какого-либо другого сочинителя (ibid. p. 17).

[1] По рассказу, заимствованному из греческого источника (из хроники) и включенному в Толковую Палею, народы Афетова племени могли продвигаться в Европу не только через Босфор, а и иными путями: «вси же Афетови языци, от Мидия до Еспѣрьскаго расъсѣялися

с рассказами греческих и латинских писателей. Вместо подобных пояснений, в нашей летописи наблюдается огромный исторический пробел, отделяющий время смешения языков от времени появления славян на берегах Дуная. «По мнозѣхъ же времянѣхъ» (т. е. после Вавилонского столпотворения), сообщает летописец «сѣли суть Словѣни по Дунаеви, гдѣ есть ныне Угорьска земля и Болгарьска» (Лавр.[3], 5, 5—6). Не указывая в точности, когда это случилось, он в то же время не дает оснований предполагать, что ведет речь о доисторической (как полагает L. Niederle и др.), а не об исторической эпохе.[1]

Во-вторых, вопреки мнению, высказанному еще П. Шафариком,[2] наш летописец не отождествлял иллирийцев со славянами. В Сказании о преложении книг он утверждал, что Андроник апостол «в Моравы (бо) ходілъ, и апостолъ Павелъ училъ ту; ту бо есть Илюрикъ, его же доходилъ апостолъ Павелъ; ту бо бѣша Словене первое» (Лавр.[3], 27, 18 — 28, 2), т. е. доказывал, что Словене жили в древности в той местности, где учили апостолы Павел и Андроник. Для того, чтобы объявить апостола Павла учителем словен и в частности Моравы («в Моравы бо ходілъ; и апостолъ Павелъ училъ ту; ту бо есть Илюрикъ» и проч., Лавр.[3], 27, 19—20), летописец и поясняет, что Иллирик, где жили словене «первое» (т. е. мораване до их переселения) и где проповедывал апостол Павел, граничит с Мора-

---

Акиана зряще на сѣверъ». Дальнейший же перечень мест, занятых этими языками, начинается с упоминания о Мидии, Албании, Армении Малой и Великой, Каппадокии и т. д. (Палея Толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. М. 1896 г стб. 238). Следует, впрочем, заметить, что читатели этого рассказа могли понимать его и в том смысле, что все народы Афетова племени передвинулись в Европу через Елладу, так как предшествующий приведенным словам перечень народов, поселившихся в Греции, заканчивается словами: «и въ Еладу преселишас(ь)» (см там же). Эти слова читателем могли быть, по недоразумению, отнесены к Афетовым народам, а не к предшествующему отрывку.

[1] По словам летописи, расселявшиеся славянские племена, «прозвашася имены своими, гдѣ сѣдше на которомъ мѣстѣ; яко пришедше сѣдоша на рѣцѣ имянемъ Марава и прозвашася Морава» и т. д. (Лавр.[3], 5, 7—9). Если бы расселение происходило в доисторическое время, то реки получали бы свое название от пришельцев, а не наоборот. Более правдоподобным представляется предположение, что моравский источник летописи имел в виду указать сравнительную историческую давность оседлости того или другого племени для обоснования его прав на занятую территорию, с точки зрения мораванина. По летописи, мораване и чехи поселились на новых местах без внешнего натиска, т. е. заняли свои земли по праву первых колонизаторов, тогда как ляхи переселились под давлением волохов.

[2] П. Шафарик. Славянские древности, пер. О. Бодянского, т. I, кн. 2, § 11, М. 1837, стр. 136. Того же мнения держался и A. Bielowski, который усматривал в польском летописании (хронике Miersuae и др.) следы влияния франко-иллирийских традиций, унаследованных из Моравии, где они получили начало в IX—X вв. (Bielowski, II, p. 149 и др.).

вию, которая находилась вне границ Иллирика. Но автор рассказа ничуть не сливает здесь славян с иллирийцами. Точно также и в той вставке, какую находим в перечне стран, входивших в жребий Афета, иллирийцы не отождествляются со словенами («Япиронья, Илюрикъ, Словѣне, Лухнитиа» и т. д. Лавр.[3], 2, 16 — 3, 1), так как этот перечень содержит список не народностей, а стран: «Япиронья, Илюрикъ, Словѣне, Лухнитиа» (Λυχνῖτις= Λυχνίς, Λύχνιδος, Lychnidus? — Охрида?), Анъдриокия (Атриа, Адриа?, Atria, Adria или Hadria, город близ устьев реки По?) и т. д. (Лавр.[3], 2, 16 — 3, 1). Вставка: «Словѣне»[1] неудачно заменяет здесь, очевидно, или Словению[2] (Славонию) или Словенскую землю. «Словѣне» здесь не иллирийцы и потому, что, причисляя словен к 72 народам, образовавшимся после столпотворения, летописец сближает славян не с иллирийцами, а с нориками,[3] которые жили не на Балканском полуострове, а севернее его: «Отъ сихъ же 70 и 2 языку бысть языкъ Словѣнескъ, отъ племени Афетова Нарци (-Норици, см. выше), еже суть Словѣне» (Лавр.[3], 5, 3—4). О племенном родстве славян с древними иллирийцами здесь нет речи.

В пользу предположения о том, что в Повести временных лет изложена теория балканской родины славян, могут служить только ее слова:[3] «По мнозѣхъ же времянѣхъ сѣли суть Словѣни по Дунаеви, гдѣ есть ныне Угорьска земля и Болгарьска» (Лавр.[3], 5, 5—6). В этой заметке и было усмотрено указание на первичную оседлость славян за нижним или южным

---

[1] По мнению А. А Шахматова, слово «Словѣне» после названия Илюрика есть вставка в текст переводного отрывка из Амартоловой хроники, повторяющего ошибки ее болгарского перевода Вставка эта принадлежит самому составителю Повести временных лет (А. А. Шахматов. Повесть временных лет, т. II, рук. библ Акад. Наук, стр 39)

[2] Заслуживает внимания, что и западные географы нач. XVII в., едва ли знакомые с нашею летописью, названием Иллирик обозначали словенскую землю, Славонию. Так в труде Ф Феррария, изданном в 1609 г., читаем: «Illyricum, Schiauonia Regio Europae, nota, et ampla inter Sauum fl. qui a Pannonia eam disterminat a Septentrionibus, et Hadriaticum sinum a Meridie contenta; ab ortu Mysiae, et Macedoniae confinis ab occasu Istriae, in Liburniam; quae in occidentem Solem vergit, et Dalmatiam: quae in orientem divisa. Arsia flumen diuidit ab Italia. Drilo a Macedonia: Titus Liburniam a Dalmatia separat» .. (F. Phil Ferrarius Alexandr. Nova Topographia in Martyrologium Romanum, Venetiis, 1609, f. 63 v. — См. также Smith's Classical Atlas, London, 1809, p. 6) В другой географии, изданной в 1608—1609 гг. (неизвестного нам автора, вероятно, голландца) также находится сходная заметка. «Sclavonia .. a gente Sclavonica nomen habet quae olim ad Maeotidem paludem habitavit. Dicta quoque fuit Illyricum Plin. ab. Illyrico Cadmi, vel ut alii sentiunt Polyphemi filio. Illyris Ptol. Illyria Steph.» etc. (p. 546—547).

[3] В списке 72 народов, перечисленных в Пасхальной хронике, иллирийцы не упомянуты, но названы норики: νέ Παννώνιοι, οι καὶ Πάϊωνες, νς' Νώρικοι, νζ' Δελμάται и т д. (Chron. Pasch. ed. Paris, p 32) В библии нет упоминания о 72 народах.

Дунаем, откуда они и передвинулись позже на север — в Моравию, Чехию, Хорватию, Польшу и другие страны. Но если бы такая догадка была справедливою, то во-первых в летописи на первом месте была бы названа земля Болгарская, а не Угорская; во-вторых, приведенные слова летописи «гдѣ есть ныне Угорьска земля и Болгарьска» показывают, что это есть позднейшее дополнение к словам «по Дунаеви», т. е. пояснительная глосса, не современная более раннему преданию.[1]

Во всяком случае слова «по Дунаеви» в рассматриваемом отрывке не имеют отношения к задунайской Болгарии или нижней Мизии, а обозначают среднее течение Дуная, т. е. приблизительно пределы древней Паннонии и Норика.

Наиболее ранним местом поселения славян летописец считает Иллирик («ту бо бѣша Словѣне первое», (Лавр.[3], 28, 1—2), но в то же время дает понять, что эта страна была сопредельною с Моравою: («Тѣмже Словѣньску языку учитель есть Анъдроникъ апостолъ, в Моравы бо ходилъ: и апостолъ Павелъ училъ ту; ту бо есть Илюрикъ», Лавр.[3], 27, 18—20). Следовательно, утверждая, что Словене («по мнозѣхъ времянѣхъ» после Вавилонского столпотворения) «сѣли суть», «по Дунаеви» (Лавр.[3], 5, 5—6) и указывая также в других своих известиях на Дунай, как на исходный пункт расселения славян (напр. ляшской ветви их,[2] Лавр.[3], 5 и сл.; ср. 10, 15—17; 24, 22—25, 1), летописец имел в виду ту часть его течения, которая находилась в пределах Иллирика и которую он называет землею Словенскою (Лавр.[3], 24, 22—25, 1). Но эта область прилегала не к нижнему течению Дуная,[3] а была в земле Угорской, т. е. в пределах среднего его

---

[1] Как видно из Сказания о преложении книг (Лавр.[3], 25, з под 6406/698-м годом) название Угорской земли вошло в употребление только после нашествия венгров (в конце IX в.), т. е. не ранее X в. Пояснительное же выражение к словам «по Дунаеви», очевидно, принадлежит тому же редактору летописи, который, как мы видели выше (стр. 33) был современником половецкого нашествия 90-х годов XI в

[2] «Волхомъ бо нашедшемъна Словѣни на Дунайския, (и) сѣлшемъ в нихъ и насиляющемъ имъ, Словѣни же ови пришедше сѣдоша на Вислѣ, и прозвашася Ляхове» и т. д. (Лавр.[3], 5, 11—13).

[3] В древности нижний Дунай назывался Истром, но это название в летописи не встречается. Дунаем же обозначалось среднее и верхнее его течение. По словам Агафемера (Agathemerus), географа кон II — нач. III в: «ὁ Ἴστρος, ὃν μέχρις Ὀυινδοβούνης (у Вены) πόλεως Δανούβιον καλοῦσιν» (A. Politus. Martyrologium Romanum etc, Florentiae, 1751, p. 154' комментарий к Житию Северина, апостола Noricorum (под 8 января), написанному в 511 г.). См. также: Н. П. Барсов. Очерки русской исторической географии, изд. 2-е, Варшава, 1885, стр. 248 (Дунай «у греков, ниже устьев Тиссы и Саввы назывался Истром»). См также: P Skok. Dunaj et Dunav, Slavia, 1929, VII, Sešit 4, 721—731.

течения. Это видно из сопоставления известия о волохах во вводных статьях и такого же сообщения о них в Сказании о преложении книг.

Из первого сообщения мы узнаем, что волохи, овладев землею дунайских славян или древнейшим местожительством их, расселились вместе с ними в той же стране, из которой уже ушли (еще до прибытия волохов) славяне, получившие названия мораван, чехов, хорватов белых, сербов и хорутан: «Волхомъ бо нашедшемъ на Словѣни на Дунайския, (и) сѣдшемъ в нихъ и насилящемъ имъ, Словѣни же ови пришедше сѣдоша на Вислѣ» и проч. (Лавр.[3], 5 11—13). Но о местонахождении этой Придунайской или Словенской земли, подвергшейся нападению волохов, летописец с бо́льшею точностью сообщает в другом своем известии, в котором передает о нашествии угров в конце IX в. (под 6406/898-м годом): Угры, рассказывает он, «пришедше отъ въстока и устремишася чересъ горы великия (яже прозвашася горы Угорьскиа) и почаша воевати на живущая ту Волохи и Словѣни. Сѣдяху бо ту преже Словѣни, и Волохове прияша землю Словеньску; посемъ же Угри погнаша Волъхи, и наслѣдиша землю (ту), и сѣдоша съ Словѣны, покорившe я подъ ся, (и) оттоле прозвася земля Угорьска. И начаша воевати Угри на Греки, и поплѣниша землю Фрачьску и Макидоньску доже и до Селуня; (и) начаша воевати на Мораву и на Чехи» (Лавр.[3], 24, 19 — 25, 6).

Путь, пройденный уграми, лежал по направлению с востока на Карпатские горы, затем в Словенскую землю, где, было (как видно из первого отрывка) древнейшее поселение славян, далее в землю Фрачьскую и Македонскую и уже отсюда в Моравию и Чехию, которые, по летописи, не были местом первичной оседлости славян. Земля словен, где они жили «по Дунаеви» до своего переселения и которая с прибытием угров получила название Угорской, находилась следовательно в пределах той местности, которая имела своими границами: Карпатские горы — с востока, Моравию — с запада, Фракию и Македонию — с юга. Эти пределы, конечно, охватывают собою не только Угорскую, но и Болгарскую землю на Балканском полуострове. Однако, для того, чтобы найти здесь ту более тесную область, из которой началось передвижение славян, необходимо принять во внимание и все остальные географические признаки ее, отмечаемые летописью, т. е. не упустить из виду, во-первых, что она находилась в Иллирике («ту бо бѣша Словене первое»), во-вторых, что здесь славяне жили «по Дунаеви», в-третьих, что Словенская земля граничила на западе

с Моравиею, в-четвертых, что она лежала по ту сторону восточной (или северо-восточной) части Карпатского хребта (т. е. в Закарпатьи) и позже вошла в состав Угорской земли и, наконец, в-пятых, что она в X—XI веках простиралась и на Болгарскую землю.

Все эти признаки указывают не на Балканский полуостров и не на нижний Дунай (или Истр), а на Паннонию, и быть может, Норик, занятые впоследствии уграми и отчасти болгарами.

Как было давно выяснено Фарлати в его известном труде «Illyricum sacrum» (Venetiis, 1751, t. I, § 1 sq.), а также П. Шафариком (Славянские древности, пер. Бодянского, М. 1837, т. I, кн. II, § 11, стр. 134 и сл.) и другими, названием Иллирик обозначалась в разное время не одна и та же провинция. В древнейшее время Иллириком называлась страна «на берегу Адриатического моря, между реками Неретвой (Нароном) на севере и Дрином на юге и сопредельная на восток с землею Трибаллов» (Шафарик, там же).[1]

Позже название Иллирика охватило более широкие пределы.[2] После распространения границ Римской империи (во II в. н. э.) и «нового разделения земель, к нему принадлежащих, Иллирик заключал в себе следующие, так называемые, провинции: оба Норика, обе Паннонии, Валерию, Савию, Далматию, обе Дакии, Мизию и Фракию. Такое разделение продолжалось до времени имп. Константина Великого, который, отделив от Иллирика Нижнюю Мизию (отнюдь не Верхнюю) и Фракию, вместо них присоединил к нему семь других земель, именно: Македонию, Фессалию, Ахаию, оба Эпира, Превалис и Крит. Это — Иллирик в самом распространенном смысле, заключавший в себе 17 областей и земель» (Шафарик, назв. соч. стр. 135). Но после разделения Римской империи на Восточную и Западную, Иллирик распался на две части, из коих первая под именем Восточного (Illyricum Orientale) была присоединена к империи Византийской, а другая, под именем Западного (Illyricum Occidentale) осталась при Рим-

---

[1] О границах древнего Иллирика см. также — К. Я. Грот. Известия Константина Багрянородного о сербах и хорватах, СПб. 1880, стр. 24 и сл. A Politus, op. cit. p. 76; Н. П. Барсов. Очерки, назв. соч. 247—248 и т. д.

[2] По словам Исидора Испанского (ум 636): «Graecia a Graeco rege vocata, qui cunctam eam regionem regno incoluit. Sunt autem provinciae septem: quorum prima ab occidente Dalmatia, inde Epirus, inde Hellas, inde Thessalia, inde Macedonia, inde Achaia et duae in mari, Creta et Cyclades. Illyricum autem generaliter omnis Graecia est» (S. Isidori Hispalensis episcopi Etylomogiarum lib. XIV, cap. 4, § 7; Migne, Patr. ser. lat. t. LXXXIII, col. 505) и т. п.

ской. К этому последнему принадлежали: два Норика, две Паннонии, Савия и Далматия; все же остальные были причислены к Византийской монархии» (Шафарик, назв. соч. стр. 135—136).

В Повести временных лет наименование «Иллирик» имеет двойственное значение, зависевшее от двух различных ее источников. В перечне стран Афетовой части, заимствованном из византийской хроники, название Иллирик имеет узкий (древнейший) смысл. Оно не охватывало ни Македонии, ни Фракии, ни Далматии, ни Фессалии, ни Эпира («Япиронь»), ни Лухнитии (Охриды), так как эти страны перечислены здесь отдельно от Иллирика (Лавр.[3], 2—3). Это так называемый Illyricum proprium, к которому еще не принадлежали Савия, обе Паннонии и оба Норика.

Другое представление об Иллирике имел автор того источника, из которого летописцем было извлечено известие о том, что в Иллирике «бѣша Словене первое» («Лавр.[3], 27, 20—28, 1). Этот Иллирик был сопредельным с Моравою (Лавр.[3], 27, 18—28, 1).

Но так как к областям этого Иллирика Моравия не принадлежала (см. там же), то автор, называя моравского епископа Мефодия настольником Андрониковым и знакомый со средневековым преданием о том, что Андроник епископствовал не в Моравии, а в Паннонии[1] и счел необходимым оговориться, что он «в Моравы бо ходілъ», т. е. проповедывал и в ней, почему Мефодий и может быть назван преемником Андроника и в отношении Моравии.

Поэтому, так как летописная история расселения славян восходит не к византийскому источнику, а к западнославянским преданиям (ср. выше о Мораве и Норике), то древнейшее местожительство славян, о котором идет речь в летописи, находилось не в Восточном, а в Западном Иллирике. Но так как это местожительство не могло совпадать с землями мораван, чехов, хорватов белых,[2] сербов[3] и хорутан (ибо, по словам летописи, эти земли находились вне пределов первоначальной придунайской оседлости

---

[1] «Посемь же Коцелъ князь постави Мефодия епископа в Пании, на столѣ святаго Онъдроника апостола, единого от 70, ученика святаго апостола Павла» (Лавр.[3], 27, 10—12). Ср. сказание Дорофея о 70 апостолах: κ' Ανδρόνικος, οὗ ὁ Ἀπόστολος μέμνηται ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους, ὃς καὶ ἐπίσκοπος Σπανίας ἐγένετο» (Chron. pasch., Parisiis, 1688, p. 427).

[2] О границах Хорватии Белой и Красной (Chrobatia Rubea) см. у D. Farlati. Illyricum sacrum, t. I, Venetiis, 1751, p. 125; ср. К. Я. Грот. Известия Константина Багрянородного о сербах и хорватах, СПб. 1880, стр. 58 и сл.

[3] О границах древней Сербии см. у D. Farlati, Illyricum sacrum, t. I, ed. cit. p 122—123. Ср. К. Я. Грот, назв. соч. стр. 147 и сл

славян[1] до нашествия волохов, Лавр.[3], 5, 5—12), то отсюда следует, что древнейшим местожительством придунайских славян, по летописи, было побережье не нижнего Дуная, а той части его течения, которое отделяло древний Норик от страны квадов (Quadi) и Паннонию от Дакии.[2] Эта местность входила в состав древней Угорской земли,[3] южная часть которой примыкала к Верхней Мизии или к части задунайской Болгарии (западной), сопредельной с Савией (или южной Паннонией) и входившей в границы Западного Иллирика. Надо полагать, что эту область, в настоящее время принадлежащую Чехословакии, Венгрии, Югославии и Австрии, в древности населяли словинцы и словаки,[4] почему и страна эта удерживала название Словенской земли,[5] хотя в IX в. в состав ее населения входили и болгары.[6]

Итак, наш знаменитый, так называемый Нестор или другой какой либо «достопочтенный» киевский монах ничуть не были ни изобретателями,

[1] В Сказании о преложении книг придунайские славяне, сидевшие на древнейшем месте своей оседлости, т. е. в Паннонии и Норике, и покоренные уграми также совершенно отчетливо отделяются от моравы: «Бѣ единъ языкъ словѣнескъ. 1) Словѣни, иже сѣдяху по Дунаеви, их же приаша Угри, 2) и Морава, 3) (и) Чеси, 4) и Ляхове, 5) и Поляне, яже нынѣ зовомая Русь» (Лавр.[3], 25, 6—8)

[2] См. Smiths. Classical atlas, London, 1809, № 6, Jos. Rom. Joly. Atlas de l'ancienne géographie universelle, Paris, An IX (1801), Carte de la Germanie и другие авторы

[3] Ср —Const. Porphyrog De adm. imp. c. XXVI: «Langobardi Pannoniam incolebant, quae nunc Turcarum sedes est» (Banduri. Imperium Orientale, t. I, Parisus, 117, p. 83). В хронике Miersuae: ...«Pannoniam, quae nunc Ungaria dicitur» (Bielowski, II, p. 164—165) и т. п. О границах Угрии в IX в. см. у Const. Porphyrog. De adm. imp. c. XIII (Banduri, op. cit. I, p. 62; Bielowski, I, 21) и у других авторов.

[4] П. Шафарик в своем Славянском Народописании (М. 1843, стр. 90—94) называет словаков угрословенами О границах их поселений см. там же. См. также: L. Niederle. Manuel, I, ed. cit. p. 82—85; его же, Slovensky Starožitnosty, II, 364 и др.

[5] В летописном Сказании о преложении книг названием «Словенская земля» обозначаются владения Ростислава, Коцела и Святополка («и посла (царь)я в Словѣньскую землю къ Ростіславу, и Святополку и Кыцелови», Лавр.[3], 26, 9—10), т. е. прежде всего Моравия и Паннония, и смежные с ними области. Но в древности Славониею, Славиниею и т. п. назывались также и другие страны, напр. Dalmatia Illyrica (Farlati. Illyricum sacrum. I, p. 129), Болгария (ibid. p. 485) и т. п.

По словам польского летописца Мартина Галла (1110—1135 гг.), «Польша есть северная часть Славянской земли, окруженная Русью, Угрией, Моравой, Чехией, Данией и Саксонией»; с другой стороны Славянская земля тянется от Фракии чрез Угрию и Каринтию до Баварии и от Эпира по морю чрез Далматию, Хорватию и Истрию до границ Италии к Аквилезии и Венеции (Bielowski, I, 394—395; И. Первольф. Славянская взаимность с древнейших времен до XVIII в. СПб. 1874, стр. 78).

[6] По вопросу о границах Болгарии в IX—X вв. и ее владениях в Угрии и Дакии см. М. С. Дринов Южные славяне и Византия в X веке, Чтен. ОИД 1876, кн. 3, стр. 9 и сл.; П. Шафарик. Славянские Древности, т. 1, ч. II, М. 1848, § 30, 2, стр. 334—335, 241; L. Niederle. Manuel, I, p. 177; J. Lelewel. Géographie du moyen âge, t. III et IV, Brux. 1852, p. 41; В. А. Бильбасов, назв. соч. I, стр. 112 и др.

ни сторонниками балканской теории о первоначальной оседлости славян на побережьи нижнего Дуная. Как во вводных статьях своих, так и в Сказании о преложении книг, наша летопись почти не отклоняется от распространенной в средние века теории о том, что Паннония «sit mater et origo omnium sclavonicarum nationum»[1] т. е. легенды, которую L. Niederle, вслед за другими исследователями, считает возникшею в чешско-польских монастырях в XII—XIII в., так как древнейшая запись ее сохранилась в хронике Богухвала (L. Niederle, Manuel, loc. cit. p. 16), но происхождение которой, как увидим, следует отнести к традициям Кирилло-Мефодиевской школы. В эту панноно-моравскую теорию летопись вносит лишь ту подробность, что не называя Паннонии («по Дунаеви»), но именуя славян нориками, указывает, повидимому, на более раннее средоточие славян в стране смежной с Паннонией и примыкавшей к ней не с востока (как догадывался Шлецер), а с запада (ср. версию рассказа у Герберштейна, см. выше стр. 67). В этом отношении летописное известие о нориках, заимствованное у мораво-паннонцев, приближается до известной степени к выводам тех исследователей, которые ищут первоначальное поселение индоевропейского пранарода до его распадения, «в средней Европе, где-нибудь в современной южной Германии или западных областях Австрии» (по терминологии довоенного времени).[2]

Во всяком случае, как бы ни было легендарным сказание нашей летописи о древних славянах, оно должно быть причислено к циклу мораво-паннонских традиций славянства.

Согласно с этими, а не иными, преданиями, вслед за упоминанием об Иллирике в летописном перечне Афетовых стран названы словене. Под влиянием тех же мораво-паннонских легенд составитель или редактор летописного Сказания о преложении книг заставил апостола Павла посетить Моравy, а апостола Андроника учить ее. По той же причине древнейшим местожительством славян в Европе оказалась местность «по Дунаеви», где в конце XI и начале XII в. была «Угорьска земля и Болгарьска» (Лавр.[3], 5, 6), т. е. древняя Паннония с северозападною частью Болгарии.

---

[1] Boguphali Chronicon (XIII в.), Bielowski, II, 468. «Scribitur enim in vetustissimis codicibus, quod Pannonia sit mater et origo omnium slavonicarum nationum» Длугош (XV в.) также называет Паннонию «primam et veterem Slavorum sedem» (Ioannis Długossi Historia Polonica, Dobromili, 1615, p. 5).

[2] П. А. Бузук. Взгляды академика А. А. Шахматова на доисторические судьбы славянства, Изв. ОРЯС, 1918, т. XXIII, кн. 2, стр. 154, П. 1921.

VIII

г) Летописная теория о родстве поляно-руси с западнославянскими племенами

Наконец, к числу литературных мораво-паннонизмов утраченного источника о поляно-руси следует присоединить и несколько загадочное сообщение летописца об ее родстве с четырьмя славянскими племенами, перечисленными в предисловии к летописному Сказанию о преложении книг на словенский язык (под 898-м годом). Здесь к единому в древности славянскому «языку» возводятся только: придунайские славяне (паннонцы или норики), моравяне, чехи, ляхи и поляно-русь, а не все те племенные разветвления славянства, которые перечислены во вводных статьях.

В этих статьях, сообщая о том, как в старину из Придунайской страны постепенно расходились и расселялись по разным местам славянские племена, автор рассказа называет: придунайских славян (т. е. жителей Норика и Паннонии), моравян, чехов, белых хорватов, сербов, хорутан, ляхов, ляхов-полян, лутичей, мазовшан, поморян, днепровских полян, древлян, дреговичей, полочан, новгородских словен и северян. Рассказ заканчивается словами: «(И) тако разидеся Словѣньский языкъ, тѣмже и грамота прозвася Словѣньская» (Лавр.^{3}, 5, 5 — 6, 6).

Между тем, повторяя ту же самую мысль в Сказании о преложении книг и подтверждая здесь прежнее единство славянской народности, летописец ограничивает ее только немногими племенами, с которыми и роднит своих предков полян: «Бѣ единъ языкъ Словѣнескъ», пишет он, «Словѣни, иже сѣдяху по Дунаеви, ихже пріяша Угри, и Морава, (и) Чеси, и Ляхове, и Поляне, яже нынѣ зовомая Русь. Симъ бо первое преложены книги, Моравѣ, яже прозвася грамота Словѣньская, яже грамота есть в Руси и в Болгарѣхъ Дунайскихъ» (Лавр.^{3}, 25, 6—10).

Не подлежит сомнению, что и в этом отрывке летописец руководился мораво-паннонскими преданиями, так как здесь, во-первых, также, как и во

вводных статьях, на первом месте — придунайские славяне и морава и так как, во-вторых, дальнейший рассказ опирается на паннонские легенды о Константине Философе и Мефодии. В перечень племен, родственных с поляно-русью, летописец не включает при этом дунайских болгар, которые были единоверными с русью и имели ту же словенскую грамоту, какая была и на Руси (Лавр.[3], 27, 8—9, 25, 10).

Наконец, не лишена значения и заметки летописца об отношениях Владимира к соседним князьям под 6504—996-м годом: «и бѣ живя съ князи околними миромь, съ Болеславомь Лядьскымь, и съ Стефаномь Угрьскымь, и съ Андрихомь Чешьскымь, и бѣ миръ межю ими и любы» (Лавр.,[3] 124, 3—6). Здесь летописец опять упоминает о тех же странах, которые были заселены придунайскими славянами, ляхами и чехами.

Очевидно, что выделение небольшого только числа западнославянских племен для сближения их группы с поляно-русью возникло в летописи не случайно, а опиралось на какое-то утраченное западнославянское сказание, в котором находила себе историческое объяснение группировка этих племен в одну семью или союз, к которому не принадлежали остальные ветви славянства.

Помимо летописи, существование в древности такого сказания удостоверяется и небольшою заметкою, приписанною как дополнение к некоторым спискам паннонской легенды о Константине Философе[1] и вошедшею также в состав известного «Сказания о грамоте русстей»,[2] которое в свою очередь внесено в списки полной редакции Толковой Палеи.[3]

В этой весьма краткой по объему, но весьма замечательной по содержанию, статейке автор решает вопрос о происхождении грамоты и веры на Руси, но решает не согласно с летописью. Как русскую грамоту, так и веру он одинаково признает богооткровенными. Русская грамота, перешедшая затем к западным славянам, была открыта богом жившему в Корсуне современнику царя Михаила и матери его Ирины,[4] благочестивому

[1] Напр. в рукописи б. Моск. дух. акад. XV в. 1⁰, № 19; см. издание О. Бодянского в Чтен. ОИДР, 1863, кн. 2, стр. 31—32.

[2] И. В. Ягич. Рассуждения южнослав. и русск. старины о церковнослав. языке, СПб. 1896, стр. 20—21.

[3] В. М. Истрин. Исследования в области древнерусск. литературы, I—V, СПб. 1906, стр. 130.

[4] Следует: Феодоры. Но ср. в I Новгородской летописи: «В си же времена бысть в Грѣч(ьс)ко(й) земли царь, именемъ Михаилъ, и мати его Ирина» и пр. (Новг. летопись по Синод. харат. списку, СПб. 1888, стр. 3.

русину, у которого Константин Философ научился русской грамоте, а затем распространил ее среди моравы, чехов, ляхов и других языков. Вопреки летописи, автор статейки начало русской грамоты относит следовательно не ко временам Владимира и Ярослава, а в согласии с Паннонскою легендою (см. мою статью «К вопросу о русских письменах», ed. cit.), к годам жизни Кирилла Философа. Что же касается происхождения русской веры, то хотя автору и было известно участие греков в просвещении Руси при Владимире, он и в этом вопросе существенно отклоняется от летописных известий. Первою (русскою) христианкою на Руси летопись называет Ольгу, жившую в половине X в. (ум. 6477/969 г.),[1] тогда как составитель статейки считает первым русским христианином русина, жившего в половине IX в. По летописи, русская вера была заимствована от греков. По словам статейки, от них Владимир принял только крещение и «наряд» церковный, русская же вера была открыта Владимиру самим богом, а не греками, но вместе с тем все содержание рассматриваемого сказания убеждает в том, что, по мнению его составителя, на Руси была та же самая правая вера, которая по его словам, была утверждена Константином Философом среди моравы, чехов, ляхов и прочих языков.[2]

Каким образом произошло чудесное совпадение между верою, открытою богом Владимиру в конце X в., и верою, распространенною Константи-

---

[1] «Си первое вниде в царство небесное отъ Руси, сию бо хвалять Рустие сынове, аки началницю: ибо по смерти моляше Бога за Русь» (Лавр.[3], 67, 6—8).

[2] Не соблюдая точной транскрипции, приводим статейку in extenso по изданию О. Бодянского (стр. 31—32): «Се же буди вѣдомо всѣми языкы и всѣми людми, яко русскый языкъ ни откуду же прiа вѣры сеа святыа, и грамота русскаа ни кым же явлена, но токмо самѣмъ богомъ въседръжителемъ, отцем, и сыномъ и святымъ духомъ. Владимиру духъ святый въдохнулъ вѣру пріати, а крещеніе отъ грекъ и прочiй нарядъ церковный. А грамота русскаа явилася богомъ дана въ Корсуни русину, от нея же научися философе Константинъ, и оттуду сложивъ и написавъ книгы русскымъ языкомъ (в Палее — «гласаамъ»), и еврейстѣй грамотѣ тогда же извыче от самарянина въ Корсуни. Тъй же моужъ русинъ живяше благовѣрно, постом и добродѣтелiю въ чистѣй вѣрѣ, единъ оуединивъся, и тъй единъ от русскаго языка явися прежде кр(е)стианъ, и невѣдом никымже, откуду есть. То же бысть въ дни Михаила царя и Ирины благовѣрныа, и посланъ бысть философе Константинъ въ Мораву Михаилом царемъ моравъскому князю, просивъшу философа, и тамо шед, научи Мораву, и Ляхы, и Чехы, и прочая языкы, и вѣру оутвръди въ них правовѣрную, и книгы написавъ русскым языкомъ, и добрѣ научивъ, и оттуду иде въ Римъ, и ту разболѣся и облечеся въ черны ризы, и нарекоша имя ему Кирилъ, и въ тои болести преставися. Потом же многомъ лѣтом минувшим, пришед Въйтѣх въ Мораву, и въ Чехы, и въ Ляхы, раздруши вѣру правую и русскую грамоту отвръже, а латинскую вѣру и грамоту постави, и правыа вѣры епископы и попы исъсѣче, а другыа разгна, и иде въ прусскую землю, хотя и тѣх въ вѣру привести, и тамо убьенъ бысть Въйтѣх, латиньскыи пискупъ».

ном Философом в западнославянских странах в IX столетии, автор заметки не объясняет, но его молчание не обесценивает ее значения, так как литературная связь ее с циклом Кирилло-Мефодиевских традиций вне всяких подозрений.

Между тем и в рассматриваемом сказании, как и в летописи, с показаниями которой оно так существенно расходится, мы встречаем аналогичное летописному сочетание руси с западнославянскими племенами, среди которых отсутствуют только придунайские славяне или паннонцы. Из сознания составителя отдельной статейки, (как и летописца), очевидно, не успело исчезнуть воспоминание о каком-то некогда существовавшем неразлучном союзе или единении руси с моравою, чехами и ляхами. Эту «Мораву, Чехи и Ляхи» он мыслит как нечто нераздельное, так как одинаково называет их и в своем сообщении о проповеди среди них Константина Философа, и в своем заключительном известии о Войтехе, разрушившем у них правую веру.

Хотя мы и не имеем точных сведений о времени составления рассматриваемого памятника, наиболее ранние списки которого известны только от XV в., но он сохранил несколько ярких признаков своей глубокой древности. Опираясь на данные языка, А. И. Соболевский относит приписку к Паннонскому житию (вместе со «Сказанием о грамоте русстей», в состав которого она входила) к домонгольскому периоду и в доказательство ссылается на выражение: «тъ единъ отъ руска языка явися преже крестьяный и не вѣдомъ никимь же, откуду есть былъ» (см. рецензию А. И. Соболевского (в ЖМНП) на труд В. М. Истрина: «Исследования в области древнерусской литературы» СПб., 1906). Заслуживает также внимания фраза: «написавъ книгы рускым гласаамъ» («языком» — в более поздних списках).

Но на древность памятника еще яснее указывает его содержание. Он не мог быть написанным ранее начала XI в., так как автору было уже известно об убиении епископа Войтеха в Пруссии, случившемся в 997-м году (Bielowski, II, 793 и др.). Вместе с тем и отрицательное отношение к вере латинской не позволяет отнести время жизни составителя к годам, более ранним, чем вторая половина XI в. Но памятник не мог появиться и позже того времени, когда Корсунская легенда, занесенная на страницы летописи, превратилась в официозное и общепризнанное сказание о начале русской веры. Наиболее вероятно, что заметка была составлена

в переходный период соревнования между вновь появившеюся Корсунскою легендою, закреплявшею происхождение русской веры от греков, и другими традициями об ее источнике, т. е. была написана в конце XI в. или начале XII. На это же время указывает отчасти и литературная форма памятника — форма всенародного воззвания или объявления, призывающего признавать русское правоверие независимым от греческого.

Такой призыв был своевременным в конце XI или начале XII века, когда после разделения церквей (Восточной и Западной) стал на очереди вопрос об «ориентации» русской церкви или на Восток (Византию) или на Запад (Рим), и на Руси, признававшей себя до этого времени единоверною со всеми христианами (Лавр.[3], 15, 16—18 и др.), возникли колебания в определении своих дальнейших отношений к Византии или Риму.

Но если в двух разноречивых исторических сказаниях домонгольского времени, опиравшихся на литературные памятники Кирилло-Мефодиевской школы, т. е. в летописи и в приписке к Паннонской легенде о Константине Философе, история полян (в летописи) или «русского языка» (в приписке) одинаково сближается с судьбою одной и той же группы западнославянских племен, во главе которых оказываются паннонцы (или норики — летописи) или мораване (в статейке), то едва ли будет справедливым усматривать в таком совпадении простую случайность. Причину такого совпадения трудно объяснить иначе, как влиянием на наше древнейшее летописание исторических преданий западного славянства, вычеркнутых из Повести временных лет при переработке ее легендарной части под углом зрения теоретика норманизма и византинизма.

Как увидим далее, аналогичное западнославянское племенное trio вместе с русью обнаруживается неожиданно и в знаменитой, записанной (в XIII в.) у Богухвала, легенде о Пане и трех его сыновьях и извлеченной им ex vetustissimis codicibus (очевидно, мораво-паннонских или чешских), но нашедшей себе отражение и в утраченных списках русских летописей, бывших под руками Длугоша и Герберштейна.[1]

Во всяком случае из всех изложенных здесь соображений вытекает, что в основе той славянофильской теории, под углом зрения которой автор утраченных повестей о поляно-руси освещал судьбу своей родины, была группа преданий мораво-паннонских, представлявшая собою не ряд разрозненных и не объединенных между собою известий, а стройную историо-

[1] Подробнее об этом будет сказано в своем месте.

графическую доктрину, руководясь которой составитель вводных статей и Сказания о преложении книг и определял историческое место поляно-руси в общей судьбе славянства. Сообразно с этою доктриною он и настаивает на единстве и родстве всех славянских племен, среди которых главенствующее место предоставляет мораве (мораво-паннонцам); вместе с тем, он убежден, что обитатели древнего Норика были предками славян, что исходным пунктом расселения славян в Европе была Паннония (или Норик), и, наконец, что в ближайшем единении (или родстве) поляне состояли с придунайскими славянами, моравою, чехами и ляхами.

Все эти мысли были, конечно, звеньями одной и той же историографической идеологии, которую разделял автор утраченных Повестей о поляно-руси. Поэтому не напрасно уже давно так называемый Нестор был признан «систематиком». Но он не был творцом своей «системы», а только подчинялся влиянию мораво-паннонской теории, возникшей в Закарпатьи вне пределов Киева и Руси. Но приняв за основу своего труда эту теорию, историк поляно-руси, вне всякого сомнения, не мог предлагать того решения вопросов о происхождении руси и ее просвещения, какое мы имеем в Повести временных лет. Историческая доктрина, построенная на моравопаннонских преданиях, должна была иметь и соответствующее продолжение рассказа, в котором не было еще следов греко-варяжской теории, насильственно введенной в древнейший свод и разорвавшей нить летописных известий о происхождении русской культуры, заимствованных из утраченных Повестей о поляно-руси (т. е. летописного рассказа под 898-м годом).

Существование в древности сказаний, которые связывали происхождение этой культуры и руси с Закарпатьем, подтверждается уже рассмотренною припискою к Паннонскому житию.

Но и в самой летописи заметны следы изъятия из свода продолжения рассказа о начале русской культуры, находившегося в утраченном источнике о поляно-руси, и замены его новою версиею.

IX

Следы изъятия из летописного свода продолжения рассказа под 898-м годом

В утраченном источнике, как мы уже видели, автор утверждал, что и «нам Руси», т. е. полянам, происшедшим от единого славянского языка, — «учитель есть Павелъ» (Лавр.[3], 28). Это означает, во-первых, что просвещение славян получило свое начало не в годы Владимира, а еще во времена апостольские, когда предки полян проживали в Иллирике, а не в Приднепровьи. Во-вторых, согласно со средневековою историческою логикою указание на Павла, как на всеславянского «учителя», обозначает, что поляне одинаково с придунайскими славянами (мораво-паннонцами, см. выше) следовали некогда учению, или «заповеди», т. е. правилам жизни, апостола Павла, которые, как известно из славяно-русских литературных памятников, были свободны от крайностей аскеза, свивших себе гнездо к концу XI в. в Киево-Печерском монастыре.

Едва ли представляется надобность подробно пояснять здесь, насколько подобное сообщение о полянах осталось несогласованным в летописи с ее дальнейшим рассказом о просвещении их потомков киевлян, которые без объяснения причин из тихого, кроткого, мудрого и смысленного племени (Лавр., 9, 1, 12, 9—10) неожиданно для читателя превращаются (под 6415/907-м годом) в «поганых» «невеголосов»,[1] а затем (под 6488/980-м

[1] В «поганых невеголосов» поляне превращаются в летописи вслед за появлением на ее страницах Перуна и Волоса в 6415/907-м году, при заключении договора между Олегом и царями Леоном и Александром: «Царь же Леонъ со Олександромъ», рассказывает летописец, «миръ сотвориста со Олгомъ, имшеся по дань и ротѣ заходивше межы собою, целовавше крестъ, а Олга водивше на роту, и мужи его по Рускому закону кляшася оружьемъ своимъ, и Перуномъ, богомъ своимъ, и Волосомъ, скотьемъ богомъ, и утвердиша миръ» (Лавр.[3] 31, 10—15). Заключая свой рассказ о возвращении Олега в Киев из Царьграда с богатою добычею, летописец замечает: «И приде Олегъ к Киеву, неся злато, и паволоки, и овощи, и вина и всякое узорочье. И прозваша Олга вѣщій: бяху бо людие погани и невѣголоси» (Лавр.[3], 31, 21—24). По мнению И. И. Срезневского (Чтения о др.-русск. летописях, прил.

и 6491/983-м годами) и в кровожадных язычников, совершающих перед идолами человеческие жертвоприношения,[1] никогда не слышавших ни апостольской проповеди, ни «книжного ученья» и ознакомившихся с ним впервые только в конце X в.[2]

Когда и при каких обстоятельствах произошла такая метаморфоза, Повесть временных лет не сообщает.[3] Очевидно, что цепь известий, послуживших источником для легендарной части свода, была редактором его оборвана, и к уцелевшей группе их, в качестве продолжения, была присоединена другая историографическая схема, в которой просветительная роль среди русских племен предоставлена не славянам и апостолу Павлу, а грекам и Владимиру и строителями русской «земли» или государственности были признаны варяги.

к II т. Зап. Акад. Наук, № 4, СПб. 1862, стр. 44), упоминания о языческих верованиях, сами по себе незначительные, — могли быть «занесены в летопись после». Но Перун упоминается и в договорах 945 (Лавр[3], 47, 4, 52, 10—11) и 971 гг. (Лавр[3], 72, 1). См. также Лавр[3], 53, 1, 77, 18—20, 114, 6, 18, 116, 5.

[1] «И нача княжити Володимеръ въ Киевѣ единъ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь. (и-РА) жряху имъ, наричюще я богы, (и-РА) привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ. (и-РА) оскверняху землю требами своими, и осквернися кровьми земля Руска и холмо-тъ» (Лавр.[3], 77, 17—23, под 6488/980-м годом) В сказании о Варяге (под 6491/983-м годом), как и в рассказе под 907-м годом, летописец замечает: «бяху бо тогда человѣци невѣголоси и погани» (Лавр.[3], 81, 11—12). Рассказ об идолопоклонстве Владимира, по мнению А. А. Шахматова (Разыскания, стр. 139—§ 96), — вставка.

[2] См. под 6491/983-м годом слова дьявола: «сде бо не суть апостоли учили, ни пророци прорекли» (Лавр.[3], 81, 16—17. Ср. Лавр.[3], 116, 12—15, под 6496/988-м годом).

[3] Такая метаморфоза могла быть или исторической или литературной, т. е. поляне могли перейти в язычество под влиянием каких-либо исторических перемен, происшедших в их судьбе, рассказ о которых опущен, или же летописцу (или автору его источника) необходимо было превратить полян в язычников — под влиянием средневековых литературных условностей для того, чтобы получить возможность окрестить их в истинную веру греческую в 988 г. Заслуживает внимания, что летописец Переяславля Суздальского отмечает пагубное влияние «Латины» на обычаи и нравы русских племен и после сокращенного сообщения о добром и кротком обычае русских племен (полян), за который бог возлюбил их, поместил заметку: «По семьжъ Латына бестудіе въземше от худыхъ Римлянъ, а не от витязѣй, начаша къ женамъ къ чюждимъ на блоуд мысль дръжати, и предстоати прѣд д(ѣ)вами и женами слоужбы съдѣвающи и знамя носити ихъ, а своихъ не любити, и начашя пристроати собѣ кошюли, а не срачици и межиножіе показывати и кротополіе носити, и яки гворъ в ногавици створше образъ килы имоуще и не стыдящеся отиноуд, аки скомраси. Словене же отвращахоуся ихъ, овіижъ къ нимъ приташя мало» (Летописец Переяславля Суздальского, М. 1854, стр. 3). Когда и где русские славяне «приташа мало» к латинским обычаям, летопись не указывает. Но после разделения церквей (в 1054 г.) вошло в литературный обычай Запада превращать в язычников христиан греческого обряда, а в литературный обычай Востока — в язычников превращать латинян.

Действительно, следы изъятия из летописного свода продолжения прежних сказаний о просвещении полян можно подметить как в заключительной части Сказания о преложении книг, так и во вводных статьях к Повести временных лет.

В Сказании явно усечен конец рассказа о Мефодии. В житии его, откуда заимствован этот конец, мы читаем: «скончав же достойноую хвалоу и славоу Богоу въздасть, дающемоу таковоую благодѣть и поспѣхъ, и святое възношение тайное съ клиросомь своимъ възнесъ» (Bielowski, I, p. 110).

В Повести же временных лет это место читается несколько иначе: «Оконьчавъ же, достойну хвалу и славу Богоу въздасть, дающему таку благодать епископу Мефодью, настольнику Анъдроникову. Тѣм же Словѣньску языку учитель есть Анъдроникъ апостолъ» и проч. (Лавр.[3], 27, 16—19), т. е. Мефодий, по окончании своих переводов воздал богу хвалу, дающему такую благодать епископу Мефодию (т. е., как бы другому постороннему лицу), настольнику Анъдроникову.

Слова, дополняющие выдержку из жития, т. е. слова: «епископу Мефодью, настольнику Анъдроникову» введены сюда — только для связи с последующим рассуждением летописца, но это рассуждение совершенно не вяжется с предшествующим сообщением, обнаруживая явный пропуск или сокращение ближайшего источника. Непосредственно вслед за словами: «настольнику Анъдроникову» мысль летописца отрывается от учительства Кирилла и Мефодия, от славянской грамоты и переводов Мефодиевых и неожиданно направляется по новому руслу: Кирилл и Мефодий остаются забытыми, а летописец ищет религиозной и иерархической связи руси со славянами не в тех событиях, о которых он пред этим рассказывал, а в самых отдаленных временах, когда апостол Павел просвещал иллирийцев и поставил Андроника епископом и наместником «Словеньску языку», а следовательно и поляно-руси, так как «Словеньскый языкъ и Рускый одно» (Лавр.[3], 27—28).

В настоящее время было бы еще преждевременным строить какие-либо предположения о том, в какую историческую связь недошедшие до нас легенды могли ставить деятельность славянской иерархии, которую князь Коцел восстановил «на столѣ святаго Онъдроника аностола» (Лавр.[3], 27), с судьбами поляно-руси. Но упоминание о замещении стола Андроника, «учителя Словеньску языку», Мефодием, повидимому, содержит какой-то

намек на предания о связи его учительства с просвещением руси, так как едва ли можно сомневаться в том, что из выражения, которое находится в начале Сказания о преложении книг, именно: «Словѣномъ живущимъ крещенымъ», древнейшая летопись не исключала полян, которые, по ее же словам, были теми же словенами и вместе с паннонцами, моравами, чехами и ляхами составляли единый словенский язык.

В согласии с высказанною догадкою находится и общеизвестный рассказ о нравах и обычаях русских племен, содержащийся во вводных статьях. Утверждая, что поляне унаследовали свои обычаи и нравы от отцов, летописец противополагает их образ жизни и поведения нравам всех остальных ветвей русской народности.

Сопоставляя известия о тех и других, мы видим, что по летописи, обычай полян был кроток и тих. Они жили следовательно не по-скотски или зверинским образом «в лѣсѣхъ, якоже всякий звѣрь», как жили древляне, радимичи, вятичи и север. Они не убивали друг друга, как древляне; не «ядяху все нечисто», как древляне, радимичи, вятичи и север. Они одни признавали брак, соблюдая обычай привода невесты и «выкупа» ее («заутра приношаху по ней что вдадуче»), а не умыкали девиц у воды, как делали древляне, или во время «игрищь бесовских», как это делали радимичи, вятичи и север. Поляне признавали единобрачие, тогда как радимичи, вятичи и север имели по две и по три жены.

Поляне унаследовали от своих «отець» начала родового и семейного быта: они имели «стыдѣнье» к своим снохам, сестрам, матерям, родителям, свекровям и деверям. Они не срамословили пред отцами и пред снохами, как радимичи, вятичи и север, т. е. имели уважение к старшим. Наконец, они не творили языческих тризн и погребальных обычаев, какие соблюдали в старину радимичи и север, а во время летописца продолжали соблюдать вятичи (Лавр.[3], 12—13).

Но каким образом и на почве каких литературных преданий могло возникнуть в летописи культурное обособление[1] полян, относящееся к тому времени, когда их русские соседи пребывали при звериных обычаях?

[1] Следы предания о более высокой культурности полян отразились отчасти и в рассказе Никоновской летописи (под 6367/859-м годом) о призвании новгородцами варягов. По ее словам, новгородцы, решив искать себе князя, который бы владел ими «събравшеся рѣша къ собѣ, поищемъ межь себе, да кто бы въ насъ князь былъ, или отъ Казаръ, или отъ Полянъ или отъ Дунайчевъ, или отъ Варягъ» (ПСРЛ. IX, стр. 8—9). Хотя, конечно, поляне были забаллотированы («И бысть о семь молва велиа: овѣмъ сего, овѣмъ другаго хотящемъ; таже

К язычникам летописец не мог причислять их, так как их кроткий и тихий обычай не совпадал с дикими нравами остальных племен, почему и в своем рассказе о полянах они нигде (во вводных статьях) не названы погаными. Если остановиться на анализе вышеперечисленных особенностей их быта с точки зрения вероисповедной, то эти особенности одинаково могут быть свойственными и христианству и еврейству. Последнее предположение не заключает в себе ничего малоправдоподобного, так как поляне долгое время, до 2-й половины IX в., были под властью казар, а с другой стороны и древнейшая русская литература XI в. проникнута живою полемикою с еврейством (Слово о законе и благодати, Толковая Палея, Словеса св. пророк, летописный рассказ под 986-м годом и т. п.), но летописный рассказ о полянах не содержит оснований для такого предположения тем более, что часть казар еще в половине IX в. приняла христианство.

Из заключительной фразы известий об обычаях русских племен можно вывести заключение, что летописец считал полян христианами, так как объяснял дикие нравы прочих племен неведением закона божия. Описав языческие погребальные обряды «еже творять Вятичи и нынѣ», он добавляет: «Сиже твореху обычая Кривичи (и РА) прочии погании, не вѣдуще закона Божия, но творяще сами себѣ законъ» (Лавр.[3], 13, 11—12).

Очевидно, что тихие и кроткие, мудрые и смысленные поляне, так резко выделявшиеся в своем образе жизни[1] от прочих «поганых», не сами себе творили закон, а ведали тот самый закон, который объединял всех крещеных «елико земль» и о котором летописец вспоминает в конце своего рассказа: «Мы же хрестіяне, елико земль... законъ имамы единъ, елико во

совѣщавшеся послаша въ Варяги», там же), но из русских племен они одни назывались кандидатами на Новгородское княжение наравне с западными славянами (дунайцами), казарами и варягами. Особняком от подобных известий, по понятным причинам, стоит характеристика полян, в I Новгородской летописи, которая в рассказе об основании Киева (под 6362/854-м годом) приравнивает их к прочим поганым: «бяху же (Поляне, отъ нихъ же суть Кыянѣ) поганѣ, жруще озеромъ и кладеземъ и рощениемъ, якоже прочіи погани» (Новг. летопись по Синод. харат. списку, СПб. 1888, стр. 3). Но такой отзыв является только полемическою выходкою новгородца против киевлян, повторяющею слова греческого философа ко князю Владимиру о народах после столпотворения: «по дьяволю наученію, ови рощениемъ, кладеземъ и рѣкамъ жряху» (Лавр.[3], 89). Из группы вводных статей к Повести временных лет в первой Новгородской летописи (начальная часть которой известна только по поздним спискам) удержаны лишь известия о Кие и о хазарах. Остальные же статьи, вместе со Сказанием о преложении книг опущены, как непригодные для местной летописи (ср. Сказание об Андрее и т. п.), что свидетельствует, как о преднамеренности пропусков, так и о позднейшей переработке начальной части свода в его младших списках.

[1] См. прим 2-е на стр. 95.

Христа крестихомся и во Христа облекохомся» (Лавр.[3], 15,16—18). Повидимому, так понимал известие о добрых нравах славянских и редактор Летописца Переяславля Суздальского (1210—1219 гг.), присоединивший (не называя полян) к словам: «И имахоу обычай свой добръ, и кротокъ» заметку: «И Богъ възлюби ихъ» («и стыдяху бо ся отець и матерей и снохъ своихъ и сестръ» и проч., Летописец Переяславля Суздальского, М. 1851, стр. 3).

Хотя предложенное толкование летописного сообщения о полянах не восстанавляет документально непрерывной исторической и литературной нити между киевской и западнославянскою культурами и опирается на соображения, быть может, не для всех достаточно убедительные, но в настоящий раз задача наша ограничивается только намерением отметить, что в основе вводных статей и Сказания о преложении книг лежал в свое время источник, содержавший не ту версию о просвещении руси, какую предлагает Повесть временных лет.

Большую убедительность предлагаемый комментарий к летописному сказанию о полянах должен будет получить после сравнительного анализа легендарной части Повести временных лет и Корсунской легенды и после идеологических и других наблюдений над памятниками древнерусской письменности.

Но если согласиться хотя бы на время с предложенным толкованием и признать не случайностью заявление летописца, что учителем полян был апостол Павел, учение которого объединяло их в стародавние времена с западными славянами, то во-первых, в полном соответствии с этим будет содержание той обособленной группы памятников, нашей древнейшей письменности, которая, не имея ни монашеской окраски, ни полемического элемента против латинства, ни узкого эсотеризма греков, была проникнута самым глубоким уважением к учителю Павлу. В таком случае для нас станет возможным сблизить эту группу сочинений с литературным влиянием на нее традиций не только греческих, но и славянских, и для нас станет понятным, почему с этим влиянием она объединяется и в своем идеологическом содержании.

Во-вторых, если согласиться с предложенным истолкованием рассказа о полянах, то будет найдено объяснение и для нескольких недостаточно ясных летописных сообщений, напр., для рассказа под 6504/996-м годом о странном поведении и решении Владимира, который сначала, живя

«в страсѣ Божьи» и боясь греха, не казнил разбойников, а затем, когда разбои умножились и после запроса епископов: «почто не казниши ихъ» (т. е. разбойников), по совету епископов, решился казнить (т. е. наказывать) их, хотя и «со испытомъ». «Володимеръ же», поясняет летописец, «отвергъ виры, нача казнити разбойникы, и рѣша епископи и старци: «рать многа; оже вира, то на оружьи и на конихъ буди». И рече Володимеръ: («тако буди». И живяше Володимеръ РА) по устроенью отьню и дѣдню» (Лавр.[3], 124).

Владимир до известного времени не наказывал разбойников, живя в страхе божьем и опасаясь греха, следовательно был христианином, но не вводил норм византийского законодательства. По настоянию епископов, конечно, греческих, он ввел эти нормы. Но затем старцы вместе с епископами, очевидно, уже не греческими, посоветовали ему снова заменить казнь вирами. Отменив свое прежнее решение, Владимир стал жить «по устроенью отьню и дѣдню» (Лавр.[3], 124).

Об этих событиях летописец рассказывает непосредственно вслед за своею заметкою, как бы для пояснения ее, о том, что Владимир «бѣ живя съ князи околними миромь, съ Болеславомь Лядьскымь, и съ Стефаномь Угрьскымь, и съ Андрихомь Чешьскымь, и бѣ миръ межю ими и любы» (Лавр.[3], 124).

Но что означает: «и живяше Володимеръ по устроенью отьню и дѣдню»? Владимир христианин и будущий святой в житийном, а не в историческом рассказе (так как летописец сам утверждает: «се же бѣ невѣголосъ, а наконець обрѣте спасенье», Лавр.[3], 78,16) не мог вернуться к языческому устроенью предков, но мог вернуться только к не греческому христианству отца, т. е. Святослава, и деда, т. е. Игоря, или соседних князей, с которыми жил в мире и любви. Самое выражение «устроенье» (строение земли, строити люди и т. п.) есть термин, свойственный чешским житиям Вячеслава — т. е. Востоковской легенде и славянскому переводу легенды Гумпольда.[1] В древности гражданское устроенье опиралось на канонику и с нею согласовалось

[1] Ср. в Востоковской легенде: «Мати же его... люди свои оустрои», «нача Вячеслав строити люди своя», «служба за него сътворяема... оустроеніемъ добраго и желаннаго князя Вячеслава» (FRB, I, str. 123, 130); в легенде Гумпольда: «княжія строи» principatus regimen. (Легенда Мант. еп. Гумпольда..., Пам. Др. письм. № CLXXIV, СПб. 1909, 10, 17, 11, 16), «по сем оустроеніи» post modum (там же 12, 1), «вся строяше» (там же 16, 4), «добре о устроивъ на слоужбу» (там же 26, 19); см. также в Синайском Евхологии: «строя чл҃чь животъ» (ed. L. Geitler, p. 38, f. 20-в.); «строяи всѣ на сп҃еніе родоу нашемоу» (ibid. p. 47, f. 25-а); в Паннонском житии Константина Философа: «оустрои я сильною твоею десницею» (изд. Бодянского, 29, 12) и т. п.

(напр. в законе судном, ср. эпитимийники). Между тем анализ летописного рассказа под 996-м годом с точки зрения литературной и идеологической показывает, что этот рассказ не принадлежит источнику Сказания о принятии Владимиром веры от греков, но есть отрывок из утраченного сказания, связывавшего ее не с греческим миром, а с западным и потому мог быть составною частью того же источника о поляно-руси, следы которого заметны во вводных статьях и в Сказании о преложении книг.

Опуская здесь этот анализ, замечу только, что и в договоре 945 г., заключенном и написанном по поручению и от имени Игоря и от «всякоя княжья» и «отъ всѣхъ людий Руския земля», находится довольно убедительное подтверждение рассказа под 996-м годом в нижеследующих словах: «И отъ тѣхъ заповѣдано обновити ветъхий миръ, ненавидящаго добра и враждолюбца дьявола разорити». Поручение, данное послам Игорем, всеми его князьями и всеми людьми Русской земли и состоявшее в том, чтобы разорить ненавистника добра и враждолюбца дьявола, не могло исходить от руси языческой,[1] которая, как видно из этих и дальнейших слов договора, не имела тогда на Руси первенствующего значения: «И иже помыслить отъ страны Руския разрушити таку любовь ихъ, и елико ихъ крещенье прияли суть (отъ страны Рускыа, АР), да приимуть месть отъ Бога вседержителя, осуженье на погибель въ весь вѣкъ в будущий; и елико ихъ есть не хрещено, да не имутъ помощи отъ Бога ни отъ Перуна, да не ущитятся щиты своими ... и да будуть раби въ весь вѣкъ в будущий»,[2] (Лавр.[3], 46—47). Из этих слов видно, что еще в половине X века при деде Владимира Игоре

[1] Поручение: «ненавидящаго добра и враждолюбца дьявола разорити» могло быть дано только христианами, которые верили, что дьявол «всѣмъ сѣеть в сердца мысли злыя» (М. Г Попруженко. Св. Козмы пресвитера слово на еретики, Пам. др. письм. № CLXVII, СПб. 1907, стр. 29), возбуждая вражду и ссоры (ср. Лавр.[3], стр. 177, 6581/1073 г. «Въздвиже дьяволъ, котору въ братьи сей» и проч.). Выражение «ненавидящаго добра» — общеупотребительно в церковной письменности. Ср. в Чтении Нестора о Борисе и Глебе: «Искони же ненавидяи добра дьяволъ» и проч. (Пам. др. русск. литературы, вып. 2-й, изд. ОРЯС Акад. Наук, СПб. 1916, стр. 2). Ср. в латинской легенде о Людмиле: «humani generis inimicus invidens» и проч. (FRB. I, 144).

[2] Хотя арабские писатели сообщают, что славяне верили в загробную жизнь, по словам летописи, русские язычники не признавали ее. Выслушав речь Философа, Владимир с изумлением передавал боярам и старцам градским, как о новости, о том, что греки «другий свѣтъ повѣдають быти: да аще кто, дѣеть, в нашю вѣру ступить, то паки, умеръ, въстанеть, и не умреті ему в вѣки; аще ли во инъ законъ ступить, то на ономъ свѣтѣ в огнѣ горѣти» (Лавр.[3], 104, 6495/987). — Thietmar (lib. I, c. 7), также утверждал, что славяне «cum morte temporali omnia putant finiri» (Bielowski, I, p. 244).

на Руси происходил процесс искоренения язычества,[1] сопровождавшийся христианизациею народа[2], что и совпадает с замечанием летописца под 996-м годом: «и живяше Володимеръ (РА) по устроению отьню и дѣдню» (Лавр.[3], 124, 14), которое не могло быть языческим.[3]

Во всяком случае договор 945 г. в связи со словами летописца под 996-м годом также удостоверяет, что в древности должны были существовать сказания, излагавшие историю русского просвещения не с теми фактическими подробностями, с какими знакомит древнейший свод, тем более, что как в нем, так и в других источниках имеется, помимо указанных, не мало и иных взаимно исключающих известий об источнике и начале русской культуры.

Следы ныне утраченных легенд о более раннем просвещении полян можно извлечь и из самой летописной версии о крещении киевлян, будто бы переменивших внезапно свои языческие убеждения и нравы на христианские. Сообщая о ниспровержении в Киеве Перуна после возвращения Владимира из Корсуня, летописец замечает: «Влекому же ему (Перуну) по Ручаю к Днѣпру, плакахуся его невѣрнии людье, еще бо не бяху прияли святаго крещенья» (Лавр.[3], 114, 11—13). Но как только Владимир издал свое распоряжение о совершении греческого обряда над всеми киевлянами,

[1] Ср. М. Д. Приселков. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII, СПб. 1913, стр. 3 и сл.

[2] По поводу ратификации договора 945 года в Киеве летописец замечает: «мнози бо бѣша Варязи хрестеяни» (Лавр., 53, 5—6), давая понять, что под крещеною русью договор разумел не русские племена или полян, а норманнов. Однако он был заключен с греками не от имени варягов, а от всей руси и не только от имени Игоря «и отъ всякоя княжья», но и «отъ всѣхъ людий Руския земля» (Лавр., 46, 12—13).

[3] Редактор Повести временных лет (под 945-м годом) признает Игоря язычником: «Заутра призва Игорь слы, и приде на холмъ, кде стояше Перунъ (и) покладоша (sic, а не «положи»), оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси; а хрестеяную Русь водиша ротѣ в церкви святаго Ильи» и проч. (Лавр.[3], 52, 21, 53, 1—4). Но это противоречит как рассказу под 996-м годом, так и намерению Игоря, удостоверенному договором, составленным от его имени, «враждолюбца дьявола разорити» (Лавр., 46, 15). Делая свои оговорки (направленные к тому, чтобы не умалить княжеских заслуг Ольги и Владимира для Руси) под 945-м («мнози бо бѣша Варязи хрестеяни», Лавр.[3], 53, 5—6) и под 983-м годами («бѣ же Варягъ той пришелъ изъ Грекъ», Лавр.[3], 80, 14—15, о варяге мученике), летописец имел в виду, конечно, веру греческую. Но уже в XI веке было известным, что варяги держались не веры греческой, а своей варяжской, которая приравнивалась к латинской и не христианской. Феодосий (ум. 1074 г.) писал князю Изяславу Ярославичу, что латиняне «всю землю осквернили суть: понеже по всей земли Варязи суть» (Учен. Зап. II Отд. Акад Наук, кн. II, вып. 2, СПб. 1856, стр. 219). Ср. заметку в сказании Симона Владимирского о Печерском монастыре: (Симон) «бывъ преже Варягъ, нынѣ християнъ» (Патерик Киево-Печерского монастыря, изд. Археогр. ком. СПб. 1922, стр. 189).

то, по словам того же летописца, они еще до своего крещенья «се слышавше,... с радостью идяху, радующеся и глаголюще: «аще бы се не добро было, не бы сего князь и боляре прияли» (Лавр.^{3}, 115, 1—3), а после общенародного крещенья спокойно разошлись по домам: «Крестившимъ же ся людемъ, идоша кождо в домы своя» (Лавр.^{3}, 115, 15—16). Исходя из средневековой точки зрения на крещенье, как на акт, без которого невозможно достигнуть спасения,[1] автор летописного рассказа с неподдельным восторгом передает и о том общем ликовании, которое было вызвано описываемым им событием: «И бяше си видѣти радость на небеси и на земли, толико душь спасаемыхъ; а дьяволъ стеня глаголаше: увы мнѣ, яко отсюда прогонимъ есмь» (Лавр.^{3}, 115, 8—11).

Таким образом, при Владимире перемена языческих верований на христианские произошла среди киевлян, если доверять летописи, так сказать, феерически: когда был ниспровергнут Перун, они еще оплакивали его потому, что как «невѣрнии людье», они «еще не бяху прияли святаго крещенья», но как только Владимир приказал насильно крестить их, с угрозою: «аще не обрящеться кто (заутра на) рѣцѣ... противенъ мнѣ да будетъ» (Лавр.^{3}, 114—115), тотчас же все «людье», т. е. те же вчерашние язычники, с радостью пошли («с радостью идяху») креститься, утешая себя простодушным рассуждением: «аще бы се не добро было, не бы сего князь и боляре прияли» (Лавр.^{3}, 115, 2—3). Но эта литературно-трафаретная радость, о которой так настойчиво упоминает летописец, была бы естественною лишь в том случае, если бы в предшествующем рассказе было указано, что киевляне или их предки давно оставили языческий культ, а при Владимире над ними был совершен только обряд крещенья по греческому ритуалу (или же обряд перекрещивания). Но такое указание в летописи отсутствует, так как оно умалило бы заслугу Владимира и чудотворную силу (агиографического) крещения.

Поэтому-то в полном смысле слова можно признать разоблачением то пояснение к рассказу летописи, которое сообщает Нестор в своем Чтении о Борисе и Глебе, пользовавшийся в своем рассказе о крещении Владимира и руси летописными известиями в редакции более ранней, чем редакция Повести временных лет. Как и летопись, Нестор также уверяет, что никто (из киевлян) не противился повеленью Владимира креститься и что все

[1] Ср. слова философа Владимиру: «мучими будуть в огни, иже ся не крестить» (Лавр ^{3}, 103, 18—19, под 6494/986-годом).

с радостью шли ко крещенью: «Заповѣди бо ишедши, яко же преже рькохомъ, всѣмъ хрьститися — и всѣмъ грядущимъ крьщению, ни понѣ единому супротивящюся» и пр. (Памятники др. русск. литературы, вып. 2-й, изд. ОРЯС, П. 1916, стр. 4). Однако к этим словам он неосторожно добавляет оговорку: «но акы издавьна научены, тако течаху радующеся къ крьщению. Радовашеся князь Володимерь, видя ихъ теплую вѣру, иже имяху къ Господу нашему Исусу Христу» (там же, стр. 4). Эта «теплая вера... к Господу нашему Исусу Христу», которого киевляне прежде не знали, не могла возникнуть у них, как deus ex machina также неожиданно и внезапно, как она появилась, по желанию агиографов Нестора и Илариона, у Владимира. Слова Нестора: «акы издавьна научены» были, конечно, литературным отголоском предания о том, что просвещение полян началось значительно ранее, чем объявление у них греческой веры государственной религиею.

С таким пониманием летописного рассказа совпадает и то лирическое отступление, каким сопровождает его летописец под 6496/988-м годом — и которое А. А. Шахматов справедливо признает записью, близкою ко времени описанного события. Автор изливает здесь свой восторг ничуть не по случаю искоренения грубых и звериных обычаев и нравов язычества, а по случаю спасительного действия обряда, освободившего русскую землю от власти дьявола (Лавр.[3], 116—118). Эта непритворная похвала совершившемуся крещенью, чрез которое «не единъ ни два спасаетася», а «бесчисленое множьство к Богу пріступиша, святымь крещеньемь просвѣщени» (Лавр.[3], 117, 13—16), в своей основной мысли гармонирует с заключительными словами рассказа о нравах русских племен (во вводных статьях): «елико во Христа крестихомся и во Христа облекохомся» (Лавр.[3], 15, 18). Но в той же похвале также незаметно никаких намеков на происшедший недавно коренной перелом народных воззрений, который был неизбежен в том случае, если бы реформа Владимира была не заключительным звеном их перемены, а первым и притом принудительным ее этапом.

Без длительной предварительной подготовки славяне весьма неохотно расставались с языческими нравами и обычаями.[1] Достаточно вспомнить

[1] Как уверяет автор интерполированного слова (св. Григорья), изобретенного «въ толъцѣхъ о томъ, како первое погани суще языци кланялися ідоломъ і требы имъ клали» (по спискам XIV—XV вв.), славяне в период язычества прежде клали требы упирям и берегиням, затем стали ставить трапезу роду и рожаницам, а затем стали служить Перуну, но и после

о той упорной борьбе за свои языческие верования, какую вели прибалтийские славяне против немцев, пытавшихся силою насадить у них свою веру, и о привязанности западных славян, уже крещенных, к язычеству, чтобы оценить по достоинству соотношение исторического элемента и агиографического творчества в летописном сказании о крещении руси. Язычество с его жертвоприношениями не исчезло даже в наше время среди народностей, живущих в соседстве и общении с более культурными нациями. В среду западных славян христианство проникало в течение столетий прежде, чем они были просвещены в IX столетии. Но еще сто лет спустя языческие нравы и обычаи их вызывали отчаяние у их просветителей (у Войтеха-Адальберта и др.; Брунона Passio s. Adalberti, c. XI, FRB, I, 275).

Между тем никаких следов подобной борьбы мировоззрений на Руси в XI веке Повесть временных лет не сохранила.[1] Две-три упоминаемые ею эпизодические вспышки народных волнений, вызванных волхвами в конце XI века в пределах Киева, Ростова, Суздаля и Белоозера (Лавр.[3], 144, под 6532/1024-м годом; 170—176, под 6571—1071-м годом), если и имели связь с язычеством, то довольно отдаленную, так как во время этих местных смут не было речи о восстановлении языческого культа.

Но если в Повести временных лет отсутствуют какие-либо отражения народной борьбы за языческие верования у поляно-руси после ее крещения, то очевидно, что реформа Владимира должна была иметь здесь для себя уже подготовленную почву, что и оправдывает изречение Нестора о киевлянах: «акы издавьна научены».[2]

принятия христианства продолжали не только молиться Перуну, а и ставить трапезы роду и рожаницам: «Откудуж ізвыкоша елени (=еллины) класти требы артемиду і артемидѣ, рекше роду і роженицѣ. Таціі же ігуптяне. також и до словѣнъ доіде. Се слов (=словене) начаша требы класти роду і рожаницам. преже перуна б(ог)а іхъ. а переже того клали требу оупирем і берегиням. по святѣмъ же крещеньи перуна отринуша. а по христа бога яшас(ь) но і ноне по оукраінамъ молятьс(я) ему проклятому б(ог)у перуну і хорсу. і мокоши. і вилу. і то творят отаі. сего не могутьс(я) лишити. проклятаго ставленья. в. я (=вторыя) тряпезы нареченыя роду і рожаницам» (из Паисиевского Сборника, XIV в. л. 40 и сл. См. Н. Гальковский. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси, Записки Моск. археол. института, т. XVIII, М. 1913, стр. 24—25).

[1] Этот пробел неоднократно обращал на себя внимание. И И. Срезневский, отмечая, что упоминания в летописи о языческих верованиях на Руси «незначительны», высказывал даже предположение, что они могли быть занесенными в летопись после (И. И. Срезневский. Чтения о древне-русских летописях, прил. № 4 ко II т. Записок Академии Наук, СПб. 1862, стр. 44).

[2] По свидетельству арабского писателя Ибы-Хордадбега, которое относят ко времени до 846 г., русские купцы, которые «суть племя из славян», «выдают себя за христиан и как

Пытаясь связать происхождение русской культуры единственно с Царьградом и вместе с тем возвеличить заслугу Владимира, редакторы агиографического сказания о крещении руси (в древнейшем своде) не могли быть заинтересованными в сообщении об этом подготовительном периоде в истории просвещения поляно-руси и об участниках довладимировой христианизации ее. Поэтому-то варягов, современных Игорю, Ольгу и варягов мучеников летописец изображает как бы одинокими христианами в Киеве во все довладимировы столетия жизни полян. Сосредоточивая в лице Владимира все величие произведенного им переворота, он ради этого не стесняется даже отрицать в своем рассказе предания об апостольской проповеди среди предков полян, о которой сам упоминает на предшествующих страницах свода («сде бо не суть апостоли учили», Лавр.[3], 81, 16; ср. Лавр.[3], 28, 2—10 и 7, 5—8, 6), и в своей Корсунской легенде не менее смело группирует около Владимира события, которые без вмешательства беспримерного исторического чуда не могли произойти в краткий срок.

Вполне справедливыми поэтому следует признать некоторые из соображений, высказанных В. И. Ламанским в его труде «Славянское житие св. Кирилла, как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник» (П. 1915, стр. 166): «Необъяснимо и непонятно», пишет он, «как из пяти-семилетних ребят, крещенных со своими отцами и матерями, по приказу княжескому, в 990-х годах, мог через 30—40 лет явиться на Руси целый ряд известных и неизвестных деятелей христианской культуры, письменности и литературы: переписчики древнеславянских рукописей, как Упирь Лихой, переписавший для князя Владимира Ярославича в Новгороде книги пророков с толкованиями в 1047 г., или дьякон Григорий, писец Остромирова Евангелия 1057 г. Кто решится утверждать, что таких писцов в половине XI в. было очень и очень мало?» (стр. 166). «Рукописи, сохранившиеся от XI в., дошли до нас совершенно случайно, и значительная часть рукописей XI в., конечно до нас не дошла».

такие платят поголовную подать» (в Багдаде). (Перевод отрывка из сочинения Хардадбега по изданию M. I De Goeje. Bibliotheca geographicorum arabicorum. Pars sexta, Lugduni Batavorum, 1889—у В. Г. Васильевского. Русско-визант. исследования, вып. II, СПб. 1893, стр. CXXVIII. У А. Я. Гаркави. Сказания мусульманских писателей о славянах и руссах, СПб. 1840, стр. 49, перевод — не точный).

Об обычае средневековых писателей превращать христиан в язычников для агиографических целей см. в следующем выпуске настоящего очерка

«Верное понимание медленного роста и развития человеческой культуры», продолжает исследователь жития Кирилла Философа, «заставляет на основании дошедших до нас памятников русской христианской культуры XI в., предполагать, целый слишком век предыдущего развития. Так в одно или два поколенья писцов и книжников не могли сложиться такой русско-славянский или славяно-русский язык, стиль, правописание, какие мы видим, например в Служебных Минеях, или у первых наших писателей. На Симеонов век болгарской письменности странно указывать. Под крещением болгар в IX в. надо разуметь тогдашних болгар-тюрок, а не подвластных им славян, начавших принимать христианство с конца VI в., в VII в. Да и язык кирилловских переводов был родным наречием этих славян, проживших уже слишком два века в землях культурных, в государстве образованном. Сербы и хорваты крещены были еще в первой половине VII в., и что осталось от их письменности XI в.?»

Факты, частично отмеченные В. И. Ламанским,[1] останутся без исторического объяснения, если рассматривать показания Повести временных лет о начале русского просвещения, как достоверное свидетельство или даже как простую литературную компиляцию, а не как искусственное построение церковника, желавшего найти в истории оправдание для своих идеологических тенденций.

Реформа Владимира состояла в крещении народа по греческому обряду и в признании христианства господствующею религиею на Руси. Поэтому-то, вопреки летописи, автор Сказания о грамоте русстей (или приписки к Паннонскому житию Константина Философа) и мог считать себя в праве с решительностью утверждать, что от греков Владимир принял только крещение и наряд церковный, а относительно вероучения — доказывать, что оно

[1] К этим соображениям В. И. Ламанского можно присоединить отзыв Е. Е. Голубинского о Слове Илариона о законе и благодати. «Слово Илариона» говорит историк, «есть самое блестящее ораторское произведение, самая знаменитая и безукоризненная академическая речь, с которою из новых речей идут в сравнение только речи Карамзина».. «По качествам и достоинствам» оно может быть сопоставлено только «со Словом о полку Игоря, хотя в сущности не имеет с ним ничего общего». Так как составление Слова Илариона относится к 1037/1050-м годам, близким к эпохе Владимира, то Е. Е. Голубинский, развивая свое мнение о домонгольской «грамотности», вынужден был признать, что сочинение это «стоит перед нами как загадочное явление», для объяснения которого он должен был прибегнуть к искусственному предположению, что «в древней Руси было непродолжительное время, когда в ней преподавалась и изучалась реторика, как наука». (Е. Голубинский. История русской церкви, т. I, 1, М. 1880, стр. 584, 585, 692—694).

было открыто русскому князю самим богом вседержителем,[1] т. е. было не греческого происхождения. Но это вероучение не могло быть усвоено народом внезапно, в 24 часа, как это было желательным агиографу-летописцу, оттенявшему чудодейственные последствия греческого обряда. Это усвоение должно было предшествовать ему.

У редактора древнейшего свода были под руками разные материалы и сказания о подготовительном периоде обращения руси. Это видно из его рассказов об апостолах Андрее и Павле, из его слов о варягах, из которых многие были христианами еще в 945 г. («мнози бо бѣша Варязи хрестеяни» Лавр.[3], 53, 5–6), о «хрестеяной Руси» (под тем же годом), именем которой он сам называл не только варягов, но и русских славян, об Ольге, о варягах мучениках (под 6491/983-м годом) и т. п. Но большинство этих рассказов и заметок осталось в летописи без продолжения, как бы неоконченными в литературном отношении эпизодами. Так например, рассказ о посещении апостолом Андреем Новгорода, который был тогда, по летописи, уже населенным пунктом, производит впечатление, что единственным результатом апостольского пребывания у новгородских словен было наблюдение туриста о странностях их банных обычаев, хотя в средневековой историографии апостолам вменялось обыкновенно в обязанность путешествовать исключительно для того, чтобы учить или творить чудеса, а не с тем, чтобы доставлять в Рим этнографические сведения. Сам летописец упоминает, что, придя в Рим, Андрей «исповѣда, елико научи и елико виде» (Лавр.[3], 7, 18), хотя о том, кого учил он на Руси — в рассказе нет никакого упоминания.

Некоторый намек на существование в древности преданий о длительной подготовке полян, предшествовавшей реформе Владимира, можно извлечь, наконец, и из летописного рассказа под 6463/955-м годом о беседе Ольги со своим сыном, которого она убеждала креститься. По словам летописи, она говорила Святославу: «аще ты крестишися, вси имуть тоже створити» (Лавр.[3], 62). По мнению Ольги, стоило только Святославу креститься, все последовали бы его примеру. Следовательно, по летописи, еще в 955 г. Ольга не предвидела затруднений в водворении новой культуры на Руси: дело оставалось только за распоряжением князя, не пожелавшего однако, к огорчению летописца, последовать мудрому совету. Под тем же

[1] См. выше стр. 80.

годом в летописи находится заметка: «аще кто хотяше креститися, не браняху, но ругахуся тому» (Лавр.[3], 61). Из этого примечания, помещенного вслед за рассказом о крещении Ольги в Царьграде и о возвращении ее в Киев (Лавр.[3], 59—61), видно, что в ее время не возбранялось крещение, хотя оно и давало повод к укоризнам и осмеянию. Тем не менее, пытаясь доказать, что своим просвещением русь всецело обязана княжескому дому, летописец не дозволяет никому из русских славян креститься до Ольги, которая «первое вниде в царство небесное отъ Руси» (Лавр.[3], 67, 6—4) и которую он также прославляет главным образом за ее крещенье: «Си бысть предътекущия крестьяньстѣй земли, аки деньница предъ солнцемь и акі зоря предъ свѣтомъ, си бо сьяше аки луна въ нощи, тако и си в невѣрныхъ человѣцѣхъ свѣтящеся аки бисеръ в калѣ; кальни бо бѣша грѣхомъ, неомовени крещеньемь святымь. Си бо омыся купѣлью святою, и совлечеся греховныя одежа ветхаго человѣка Адама, и въ новый Адамъ облечеся, еже есть Христосъ» (Лавр.[3], 66—67). В крещении Ольги летописец усматривал черту ее мудрости, хотя, по его же словам, оно было делом не столько заранее обдуманного решения, сколько счастливой случайности во время пребывания ее в Царьграде. Не желая быть женою византийского василевса, она прибегла к крещению как остроумному способу для отказа от сделанного ей предложения, убедив царя быть ее крестным отцом, а затем после крещенья сослалась на каноническое правило, воспрещающее крестному отцу жениться на крестной дочери: «како хочеши мя пояти, крестивъ мя самъ и нарекъ мя дщерею? а (въ) хрестеянехъ того нѣсть закона, а ты самъ вѣси» (Лавр.[3], 60, 6—8).

С точки зрения древнейшего летописца (не редактора Повести временных лет) всякий крещенный (хотя бы и принудительно) становился христианином, достигшим спасения. Поэтому для того, чтобы крещеньем своим русь всецело была обязана княжескому дому, вопреки обычаям средневековой агиографии, в летописи отсутствуют имена не только «учителя» Ольги, но и того греческого философа, который так красноречиво в длинной речи своей вразумлял Владимира. Паннонские жития прославляют не князей Ростислава, Коцела и Святополка, а просветителей славян Константина и Мефодия; жития Войтеха точно также прославляют его, а не тех князей, которых он просвещал. Между тем наш древнейший свод предает полному забвению имена фактических просветителей руси, несмотря на то, что в старину, — как показывает обширная анонимная литература,

относящаяся к «учителям» (в специальном значении этого слова), они пользовались и на Руси величайшим уважением.

Но слова летописца об Ольге: «си бысть предътекущия крестьянстѣй земли, яко деньница предъ солнцемь» и пр., в связи с контекстом, могут быть истолкованы и в том смысле, что Ольга была денницею пред солнцем в земле, уже «крестьянстѣй», но еще не успевшей омыться «крещеньемь святымь».[1] Быть может, отчасти поэтому, несмотря на все похвалы, расточаемые Ольге и Владимиру за избавление русской земли от прелести дьявола, летописец, вопреки ожиданию, и не осмелился провозгласить их апостолами или учителями своих сородичей, признав таковым апостола Павла.

В средние века усвоение христианской идеологии не всегда сопровождалось крещеньем. После проповеди Константина Философа в Хазарии и его успешных состязаний при дворе хагана с иудеями и магометанами, хазары постановили: «пѣсмы мы себѣ врази, но по малу, иже можеть, и тако велимъ, да ся кръстить волею, иже хощеть отъ сего дьни, а иже отъ васъ (насъ?) на западъ кланяется, ли жидовъскы молитвы творить, ли срацинѣску вѣру дръжить, скоро съмрѣть пріиметь отъ насъ» (FRB, I, 24). Убедившись в истинности учения, преподанного Константином Философом (слова хазарского кагана в послании к византийскому василевсу: «увѣдѣхомъ, яко то есть истиннаа вѣра»), хазары запретили у себя на будущее время под страхом смерти исповедывать срацинскую, иудейскую и языческую (?) веры, но в то же время не узаконили и обязательности крещенья, а признали его делом доброй воли («своею волею»), почему после прений философа крестились не все хазары, а только «отъ сихъ чяди двѣстѣ» (FRB, I, 24), а сам каган отложил на неопределенное время свое собственное крещенье: «Увѣдѣхомъ», писал он византийскому императору, «яко то есть истиннаа вѣра, и повелѣхомъ кръститися своею волею, надѣющеся и мы доспѣти того же» (FRB, I, 24).

[1] Обращаясь в 954 г. к Оттону с просьбою о присылке на Русь епископа, Ольга, по словам западных хроник, не требовала себе миссионеров для крещенья народа, а как выражаются Саксонская и другие хроники, просила себе епископа, который бы указал русским «путь истины» В переводе на современный язык, это средневековое выражение означает требование не миссионеров, а учителей, которые научили бы правой вере. Это подтверждается и замечанием по этому поводу западных хронистов о том, что послы Ольги «во всем лгали как оказалось впоследствии». Адальберт, назначенный Оттоном епископом в Русь в 961 г., потерпел здесь неудачу. Не эту ли неудачу имел в виду летописный Владимир, когда отвергнув учение немцев, заявил им, что отцы наши сего не приняли?

Но насколько автор Паннонской легенды о Константине Философе был заинтересован победою «правой веры», настолько автор рассказа об Ольге и летописной похвалы крещенью руси (но не Владимира) под 6496/988-м годом (т. е. — Лавр.[3], 116, 15—118, 17) уделял внимание обряду крещения, не обнаруживая своей заинтересованности в вопросе о правоверии (ср. Лавр.[3], 15, 16—18).

Поэтому-то (как видно из Чтения Нестора о Борисе и Глебе и из Слова Илариона) в древнейшей не дошедшей до нас редакции летописного сказания о Владимире, его обращение также не было связано с длительным периодом колебаний, каким оно представляется в Повести временных лет, а произошло без всякой подготовки каким-либо миссионером (философом или учителем): центром внимания агиографа был опять таки не вопрос о лучшей или истинной вере, а факт крещения, как спасающего средства и для Владимира, и для всей руси. Такое исключительное значение, придаваемое этому обряду, а не новой идеологии, столь не сходной с языческими воззрениями, показывает, что она не была тогда новинкою на Руси, и потому, для ее спасения, по мнению составителя древнейшего сказания, недоставало только всенародного крещенья и признания христианства господствующею религиею. С этой стороны древнейшие агиографы и оценивали заслугу русского князя, которая уже позже (быть может, во второй половине XI в., после разделения церквей) была дополнена новыми чертами, именно рассказом об испытании Владимиром разных вер и о чудодейственном превращении киевлян-язычников в христиан, как одном из последствий принятия ими греческого учения (веры и крещения). В связи с этими изменениями в летописи не могло, конечно, удержаться продолжение того сказания о поляно-руси, извлечение из которого уцелело в вводных статьях к Повести временных лет и в Сказании о преложении книг на словенский язык.

Но несмотря и на этот преднамеренный пробел, даже в наличном своем виде уцелевшие остатки исторического труда о поляно-руси в двух основных отношениях остались несогласованными с более поздним мировоззрением редактора легендарной части Повести временных лет, обнаруженным им при переработке ее. В то время, как автор вводных статей и Сказания о преложении книг углублял христианизацию поляно-руси до первого века и роднил русскую веру с общесловенскою, редактор Повести временных лет единственными просветителями руси признавал греческую иерархию конца X в. В то время, как автор вводных статей пытался признать

родоначальником киевских полян и первых русских княжений князя Кия (Лавр.[3], 8—9; ср. 20, 4–6) и связать начало русской земли с западнославянскою историею, редактор летописного свода разрывал родство киевского княжеского дома с западным славянством, производя род киевских князей, самое наименование руси и образование ее государственности от заморских варягов.

Такое раздвоение историографических тенденций в одной и той же легендарной части свода показывает, что в конце XI и начале XII в. в Киеве существовали неодинаковые опыты построения древнейшей русской истории, среди которых были труды, сближавшие просвещение руси и начало русской государственности не с севером (норманнами) и не с югом (греками), а с западом (славянами), и что Повесть временных лет в известной нам ее редакции отражает усилия историка примирить разноречивые по своим идейным задачам легенды о начале русской исторической жизни (славянские, варяжские, византийские и т. п.), составив при помощи их свою собственную историографическую канву событий. При этой трудной и неблагодарной работе редактор летописи должен был не только собирать и дополнять прежние ее записи, но и отбрасывать из них все то, что не соответствовало предвзятой идеологии и апологетико-полемическим намерениям церковника. Поэтому, пройдя сквозь фильтр сторонника (или сторонников) греконорманской теории, естественно должен был значительно пострадать при редактировании свода существовавший независимо от Сильвестровского (или более раннего) «летописца» не менее тенденциозный труд историка-славянофила, а одним из последствий слияния разноречивых теорий в Повести временных лет должен был получиться тот исторический разрыв, который был отмечен в самом начале настоящего очерка (см. выше гл. I) и который разрушил связность и последовательность летописных известий о происхождении поляно-русской домонгольской культуры.

Но этот разрыв образовался не потому, что в 1116 г. Выдубецкий игумен дополнил прежний летописный свод случайною вставкою Сказания о преложении книг на словенский язык, а потому, что нормано-корсунская доктрина заменила собою отсеченный конец утраченных повестей о поляноруси, оставшихся в своде без своего продолжения.

Однако при этой замене и теория о варяго-руси и Корсунская легенда оказались соединенными с летописными записями утраченного труда столь искусственно, что не остается сомнения в том, что они появились как наслое-

ния, оттеснившие собою и исказившие более старый легендарный материал, среди которого была и первоначальная версия начальной части свода.

XI век, в течение которого возникали составные части летописи игумена Сильвестра, историки литературы совершенно напрасно называют безидейным. Ни в коем случае это столетие не могло быть таковым потому, что оно было переходным временем, в годы которого складывались основы домонгольской общественной, государственной и церковной идеологии. Такое время не могло быть и не было свободным от смены и борьбы разнообразных направлений политической и религиозной мысли, в стороне от которых менее всего могла оставаться работа авторов и редакторов исторических трудов. Политические и церковные события, общение с иноземцами и иноверцами, появление новых памятников переводной и не переводной литературы с разнообразным идеологическим содержанием, неодинаковое отношение областных патриотов к культурным влияниям соседних земель и т. д. и т. д. должны были дробить единство той точки зрения, с какою в разные годы хронисты (принадлежавшие к разносословным слоям) могли взирать на дела минувших дней и оценивать их историческое значение.

Под давлением запросов своего времени редактор летописи переставал быть равнодушным собирателем старого литературного материала, а силою вещей превращался в средневекового историографа, образ мыслей и интересы которого не позволяли ему допускать в свой труд без разбора весь запас известий и записей, которыми он располагал, а побуждали приспособлять их идейное содержание к своему умозрению и к потребностям окружавшей его жизненной обстановки.

Поскольку записи современников в погодной части летописи отмечали с большею или меньшею объективностью и группировали в хронологическом порядке исторические факты, постольку в рассказе о легендарном периоде русской истории должны были найти себе выражение те идеи, конкретными образами или символами для которых служили события старины. Здесь в глубине веков должны были содержаться прообразы, предзнаменования и исходные звенья той судьбы русского племени, продолжение которой развертывалось позже на глазах его последующих поколений, искавших в пережитках прошлого истолкование и обоснование уклада и явлений текущей жизни. Поэтому на содержании легенд об этом прошлом должны были отображаться перемены в мировоззрении среды и времени, их произведших.

Хотя с внешней своей стороны, в настоящем своем виде легендарная часть Повести временных лет и не производит впечатления стройного и законченного исторического труда, представляя собою странную и пеструю смесь разнородных по содержанию и неравных по объему отдельных статей и выписок, она не имеет никаких признаков примитивного или случайного сочетания разрозненных летописных известий. Они объединяются здесь не только общим литературным замыслом автора, но и конструктивною формою и планомерностью распределения их, обличающею знакомство с современною ему техникою построения подобных трудов (заметною, например, хотя бы в структуре хроники Козьмы Пражского, ум. 1125 г., которая также имеет вводные статьи, содержащие историю чехов в древнейшее время, и погодную часть, излагающую дальнейшую их судьбу, начиная со времени принятия ими христианства).

Поэтому нет достаточных оснований для того, чтобы усматривать в легендарной части Повести временных лет результат предшествовавшей ей «сводческой» работы. Пройдя через руки не одного редактора, эта часть и в наличном своем составе сохранила явные следы попытки тенденциозной переработки, перестройки и сокращения существовавшего некогда более стройного обзора древнейшей русской истории (Повестей о русской земле), потерявшего свой первоначальный вид потому, что Сильвестровская редакция содержит только выборки из «Повестей о русской земле», отчасти дополненные извлечениями из других источников и приспособленные к новой историографической схеме, т. е. к грековаряжской теории.

Но эта теория в составе летописи вошла в соприкосновение с группою славянофильских известий не ранее второй половины XI в. уже после того, как к первоначальной задаче «Повестей» (см. выше стр. 39—44) была присоединена церковно-апологетическая задача, которая должна была использовать летописанье, как один из богословских аргументов в пользу того правоверия, монопольными представителями которого на Руси провозглашала себя греческая иерархия, внушавшая фанатическую нетерпимость к Риму, в общении с которым находилось в то время западное славянство.

Обнаружившаяся в нашем летописаньи новая задача и перемена отношений Руси к западному миру в свою очередь были лишь одним из последствий того крупного идеологического перелома, который произвел в конце XI в. как в русской, так и западной хронографии и в литературе

западнославянских народностей происшедший в 1054 г. разрыв между Римом и Византиею.

Как было отмечено исследователями еще в 40-х годах прошлого столетия, он вызвал большое замешательство среди историков тех народностей, которые ранее, как и русь, поддерживали духовные и культурные связи и с Востоком, и с Западом. Церковно-исторические сочинения того времени получали явный или прикровенный полемический оттенок, в связи с которым исторические нити культурных связей протягивались только к тому из двух центров просвещения, в зависимости от которых оказывались хронисты после состоявшегося разрыва.

Идеологический перелом половины XI в. не остался бесследным и на нашем летописаньи.

Как показывает само заглавие «Повестей» (см. выше стр. 39—44), они в свое время не предназначались для специально церковно-исторической и апологетической цели. Это был ряд сказаний, в которых преобладал частью эпический, частью исторический элемент. Между тем в Сильвестровской летописи, также умалчивающей о крупнейших событиях русской церковной жизни, история просвещения руси греками занимает центральное и совершенно исключительное место. Ни одному из событий русской истории летописец не уделил столько страниц, сколько он отвел своей неудачной компиляции о Владимире. Его эпохе, которая положила начало преобладанию на Руси византийского влияния, посвящено более трети той части древнейшего свода, которая обнимает 202-летний период от начала Руси в 852 г. и кончая годом смерти Ярослава — 1054 (Лавр.[3], 1—158). Из 64 страниц in 8^0 (по изданию Археографической комиссии Лавр.[3]), на которых помещен рассказ о Владимире, 36 заняты историею его обращения и крещения Руси (Лавр.[3], 82—118). Одна речь греческого философа изложена на 20 страницах (Лавр.[3], 84—104).

Но этими грекофильскими страницами не исчерпывается в летописи апологетический элемент, направляющий начальную историю русской культуры на единственный ее путь к Византии. К этим страницам следует присоединить рассказ под 912-м годом о тех мужах, приставленных царем Леоном к послам Олега, которые должны были показать им царьградскую церковную красоту (впоследствии очаровавшую и послов Владимира) и которые учили их «к вѣре своей, показующе имъ истиную вѣру» (Лавр.[3], 37), заметку под 945-м годом о варягах христианах (Лавр.[3], 53), сказание о кре-

щении Ольги в Царьграде, под 955-м годом (Лавр.[3], 59—61) и рассказ о варягах, замученных в Киеве, под 983-м годом (Лавр.[3], 80—82).

Превращая летопись в апологетико-полемический трактат, предназначенный для историко-канонического обоснования притязаний Византии на гегемонию ее иерархии в русской земле, церковники, принимавшие участие в редактировании летописи после 1054 г., не могли сохранять в ней известий и легенд, которые убедительно опровергали бы основную мысль их исторической аргументации, закреплявшую за греками роль первых и единственных просветителей руси. Они должны были затушевывать и разрывать в своем трактате все те нити, которые соединяли начало русской культуры не с берегами Босфора, а с другими странами, в том числе и западнославянскими.

Таким образом в легендарной части Сильвестровской летописи должны были оказаться на ряду с тенденциозными наслоениями и тенденциозные пробелы и пропуски, наличности которых не допускал в ней А. А. Шахматов (см. его отзыв в ЖМНП о труде В. А. Пархоменко: Начало христианства на Руси, Полтава, 1913), но которые направляют исследователя на новый путь идеологического расслоения Повести временных лет, на пересмотр ее литературной истории и на переоценку известий о начале русской культуры, не вошедших в состав древнейшего свода. Для разыскания следов старых преданий о ней, преднамеренно из него изъятых, капитальные труды А. А. Шахматова в области летописания подготовили достаточно материалов, облегчающих такие изыскания.

СОКРАЩЕНИЯ

Ссылки на заглавия всех русских изданий, по причинам, от автора независевшим, приведены без соблюдения библиографической точности по правилам новой русской орфографии.

ЖМНП = Журнал Министерства народного просвещения.
Записки РГО = Записки Русского географического общества.
ИОРЯС = Известия Отделения русского языка и словесности.
ИРЯС = Известия по русскому языку и словесности.
Лавр.[3] = Летопись по Лаврентьевскому списку. Издание третье Археографической комиссии, СПб. 1897.
Шлецер = Нестор. Русские летописи на древнеславянском языке; перевод с немецкого Д. Языкова, ч. I—III, СПб. 1809—1819.
Bielowski = Monumenta Poloniae historica, Pomniki dziejowe polski, t. I, Lwów, 1864, t. II, Lwów, 1872.
FRB = Fontes rerum bohemicarum, t. I—V, v Praze, 1873—1893.

ОГЛАВЛЕНИЕ

	стр.
Предисловие.	1 — 6
I. Загадочное молчание «Повести временных лет» о начале русской письменности.	7 — 19
II. Мнение А. А. Шахматова об источнике летописного «Сказания о преложении книг на словенский язык»	20 — 30
III. Утраченный источник «Сказания о преложении книг на словенский язык» и «вводных статей» к «Повести временных лет» и историческая задача этого источника	31 — 44
IV. Зависимость историографической схемы утраченных «Повестей» о поляноруси от западнославянской хронографии.	45 — 49
V. Мораво-паннонская литературная основа летописного сказания о поляноруси и а) теории о единстве славян	50 — 58
VI. б) Летописное отождествление нориков со славянами, как отражение моравопаннонского предания.	59 — 67
VII. в) Летописная теория о древнейшем поселении славян в Европе	68 — 77
VIII. г) Летописная теория о родстве поляно-руси с западнославянскими племенами.	78 — 83
IX. Следы изъятия из летописного свода продолжения рассказа под 898-м годом.	84—106

ОПЕЧАТКИ

Стр.	*Строка*	*Напечатано*	*Следует*
8	16 св.	«бе бо любя	«Бѣ бо любя
9	10 »	(Лавр.^{3}, 27)	(Лавр.^{3}, 27),
16	39 »	Vidúce	«Vidúce
17	12 »	vatur	vatur»
17	17 »	прогнана,	прогнана
41	19 »	прешедшихъ	«прешедшихъ»