

К. А. Максимович (Москва)

## ОБРАЗ ИДЕАЛЬНОГО ПРАВИТЕЛЯ В ДРЕВНЕРУССКОЙ «ПЧЕЛЕ» И ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ВИЗАНТИИ

Под Византией не следует понимать нечто однородное и постоянное; она обнимает собою, наоборот, самые разнообразные и даже противоположные друг другу отношения, нормы права и литературно-политические идеи, которые к тому же допускают различное понимание и толкование. Русские книжные люди, знакомясь с Византией, воспринимали все это разнообразие и могли (и должны были) делать из него выбор.

В. Вальденберг



Восприятие на Руси богатейшего культурного наследия Византии изучается давно и плодотворно. Однако, как это часто бывает в науке, то и дело обнаруживаются области, в которых еще много белых пятен. Именно к таким областям относится восприятие на Руси византийской политической теории и идеологии. Существует ряд монографий и статей на эту тему, однако проблема настолько сложна, настолько зависит от состояния источников и методов их интерпретации, что полученные до сих пор данные ни в коей мере не могут считаться окончательными.

Как античная, так и средневековая политическая идеология включала в себя в качестве составной части представления об идеальном правителе. В самом деле, требования, предъявляемые к правителю, были призваны обеспечить нормальное функционирование государства и благосостояние его граждан. Точно так же граждане государства в своих же собственных интересах обязаны были помогать правителю в осуществлении его власти. Представление о взаимной зависимости и обоюдных обязанностях правителя и подданных является необходимым элементом всех византийских политических теорий. Нас в этой паре противоположностей будет интересовать только идеальный правитель, поскольку образ идеального подданного (сам по себе также важный и, кажется, еще никем не исследованный) в византийских политических теориях не столь ярко выражен<sup>1</sup>.

Существующая литература об образе правителя в Византии, характере императорской власти, официальной политической идеологии насчитывает сотни названий<sup>2</sup>. Что же касается аналогичной

<sup>1</sup>Объяснение этой деформации можно видеть в главе 10 «Учительных глав» Агапита Диакона императору Юстиниану I (527–565): «если совершит проступок кто-то из подданных, то это не относится ко всем, поскольку он вредит лишь самому себе — если же это будет сам правитель, то он наносит ущерб всему государству» (PG 86, col. 1168B).

<sup>2</sup>См., например, библиографию при сборнике: Hunger H. (ed.). *Das byzantinische Herrscherbild*. Darmstadt, 1975 [= *Wege der Forschung*, 341]. После 1975 г. на Западе также вышло немало работ на эту тему. Назовем лишь некоторые: Beck H.-G. *Das byzantinische Jahrtausend*. München, 1978. S. 87–108; Rösch G. *Ὁνομα βασιλείας*. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzantinischer Zeit. Wien, 1978; [Ahrweiler H., Alencastro L. F. de, Balandier G. et al.] *Le concept d'empire*. Sous la direction de Maurice Duverger. Paris, 1980; Kazhdan A. *Certain Traits of Imperial Propaganda in the Byzantine Empire from the Eighth to the Fifteenth Centuries* // *Preaching and Propaganda in the Middle Ages: Islam, Byzantium, Latin West*. Paris, 1983. P. 13–27; Schreiner P. *Das Herrscherbild in der byzantinischen Literatur des 9. bis 11. Jahrhunderts* // *Saeculum* 35 (1984). S. 132–151; Simon D. *'Princeps legibus solutus'* // *Gedächtnisschrift für*

проблематики в применении к Древней Руси, то здесь положение совершенно иное. Существующие обзорные работы относительно поверхностны, поскольку недостаток места постоянно препятствует анализу огромного фактического материала. Тем не менее, существует ряд хороших монографических исследований — например, об «Учительных главах» Агапита в русской письменности, о политической теории, отразившейся в русских летописях, в последнее время — о политических взглядах митрополитов Илариона и Никифора, а также Владимира Мономаха<sup>3</sup>. Именно такие монографические исследования отдельных памятников и должны послужить основой для создания фундаментальной истории политических идей на Руси — отсюда их безусловная ценность и актуальность в наши дни. Настоящая статья представляет собой опыт такого синтетического исследования, предметом которого является древнерусская рецепция византийской политической идеологии на материале переводного памятника — древнерусской «Пчелы». Сначала, однако, необходимо сделать краткие вводные замечания о том, что же собой представляла политическая идеология Византии.

В нашей исторической науке высказывалось мнение, что византийская политическая идеология сформировалась под влиянием нескольких культурных факторов: «антично-эллинистических традиций, римской государственности и христианства»<sup>4</sup>. С этим троичным делением можно было бы согласиться при одном существенном уточнении. Дело в том, что как «антично-эллинистические», так и «римские» традиции были сами по себе неоднородны — они эволюционировали от ранних, полисно-республиканских форм к традициям имперской экспансии на Восток и существенной «ориентализации» государственной жизни. Эллинистические государства, расширяясь, становились из мононациональных многонациональными и мультикультурными — отсюда неизбежно возникали идеи своего рода «экуменизма», объединяющего различные этнические группы не только общей территорией, но и универсальной (имперской) идеологией (в которую могла органично включаться и религия)<sup>5</sup>.

Такая эволюция была характерна как для эллинистических монархий, так и для Римской империи. Напомним, что Византия никогда и не называлась иначе, чем «Римская империя» (ἡ Ῥωμαϊκὴ βασιλεία, ἡ τῶν Ῥωμαίων βασιλεία). В этом своем качестве она унаследовала от античности древнейшие, еще полисные представления о власти и правителе. На протяжении веков в зависимости от конкретных историко-культурных обстоятельств эти представления то уходили в тень, то возрождались вновь. Однако главную роль в политической идеологии государства играли, наряду с христианством, не полисные, а именно имперские элементы древнейшего эллинистического и римского наследия. К таким элементам можно отнести идею сакральности

---

Wolfgang Kunkel/Hrsg. D. Nörr, D. Simon. Frankfurt a.M., 1984. S. 449–492; Èièurov I. Gesetz und Gerechtigkeit in den byzantinischen Fürstenspiegeln des 6.–9. Jahrhunderts // [L. Burgmann et al., Hrsg.] Cupido legum. Frankfurt am Main, 1985. S. 33–45; Καραγιαννοπούλου I. E. Ἡ πολιτικὴ θεωρία τῶν Βυζαντινῶν. Θεσσαλονίκη, 1988; Prinzing G. Beobachtungen zu «integrierten» Fürstenspiegeln der Byzantiner // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. Wien. PG – Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series graeca. Paris (далее - JÖB) 38 (1988) 1–31; Koutrakou N.-C. La propagande impériale byzantine. Persuasion et réaction (VIII–Xe siècles). Athènes, 1994, и др.

<sup>3</sup>Вальденберг В. Е. Наставление писателя VI в. Агапита в русской письменности // Византийский Временник. Т. 24 (1923–1926). С. 27–34; Шахматов М. В. Учения русских летописей домонгольского периода о государственной власти. (Опыты по истории древнерусских политических учений, 1). Прага, 1927; Hellmann M. Das Herrscherbild in der sogenannten Nestorchronik // Speculum historiale: FS J. Spoerl. München, 1967. S. 224–236; исследование «Слова о законе и благодати», посланий митрополита Никифора и Поучения Владимира Мономаха в монографии: Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья: Византия и Русь. М., 1990. С. 127–140, 140–146, 146–150.

<sup>4</sup>Курбатов Г. Л. Политическая теория в ранней Византии. Идеология императорской власти и аристократическая оппозиция // Культура Византии. М., 1984. С. 98–118 (98).

<sup>5</sup>Ahrweiler H. L'Empire byzantin // [Ahrweiler H., Alencastro L. F. de, Balandier G. et al.] Le concept d'empire. Sous la direction de Maurice Duverger. Paris, 1980. P. 131–145 (131–132). Французский исследователь П. Вэн определил сущность империи как «образования, в котором национальные различия не имеют никакого политического значения», ср. Veune P. L'Empire romain // ibid. P. 121–127 (122).



верховой власти (первоначально никак не связанную с христианством) и проистекающую из нее теорию «подражания» монарха атрибутам божества («человеколюбец», «спаситель», «победитель», «промыслитель» и др.)<sup>6</sup>. Сюда же можно отнести византийский религиозно-политический мессианизм<sup>7</sup>, представление об иерархическом устройстве обитаемого мира (иерархия государств)<sup>8</sup> и проистекающий из него гегемонизм<sup>9</sup>, бюрократическое управление завоеванными территориями как воплощение идеи «порядка»<sup>10</sup>, возможно, также представление о юрисдикции императора даже над фактически неподвластными ему территориями и т. п.<sup>11</sup> У истоков византийской идеологии стоит Евсевий Кесарийский, сформулировавший концепцию христианского государства, и эта концепция носит ярко выраженный имперский характер<sup>12</sup>. Даже в «Учительных главах» Агапита Дякона императору Юстиниану I (527–565), насыщенных идеями классического и эллинистического времени, упоминается «корабль всемирной империи» (τὸ σκάφος τῆς παγκοσμίου πολιτείας)<sup>13</sup>. В другом месте (Гл. 46) Агапит уподобляет императора «оку», которое Бог дал «миру» (τῷ κόσμῳ) ради пользы «всех людей» (πάντων ἀνθρώπων). Имперский характер византийской идеологии особенно ярко проявлялся во внешней политике и дипломатии<sup>14</sup>.

Таким образом, формулу Г. Л. Курбатова можно уточнить следующим образом: *официальная политическая идеология Византии формировалась в основном из имперских элементов греко-эллинистического и римского идеологического наследия (с подавляющим преобладанием последнего)<sup>15</sup> и санкционировалась христианской религией. Организационное*

<sup>6</sup>В Византии подражание императора Богу (Христу) было одним из распространенных идеологических клише, ср. Hunger H. Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur. Graz-Wien-Köln 1965. S. 61–67, 79–83, 106; Ahrweiler H. L'Empire byzantin. P. 135; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 22 (в речи Юстина II), 26 (в романе о Варлааме и Иоасафе). Наиболее ярко подражание Христу выражалось в ритуале Великого Четверга, когда император должен был омыть ноги 12 беднейшим жителям Константинополя, см. Hunger H. Reich der neuen Mitte. S. 95; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 29. Агапит Дякон видит подражание монарха Богу в том, чтобы «превыше всего ставить милосердие (τὸ ἐλεεῖν)» (Agapet. 37: PG 86, col. 1176B).

<sup>7</sup>См., например, панегирик императорской власти в послании Трульского (6 Вселенского) собора Юстиниану II: Бенешевич В. Н. Древне-славянская кормчая XIV титулов без толкований. Т. I. СПб., 1906–1907 (переизд.: Subsidia Byzantina Lucis Ope Iterata, Iib, Leipzig, 1974.). С. 133.

<sup>8</sup>Ostrogorsky G. The Byzantine Emperor and the Hierarchical World Order // The Slavonic and East European Review 35 (1956). P. 1–14; Hanak W. K. The Impact of the Byzantine Imperial Thought upon Vladimirian-Iaroslavian Russia // Byzantine Studies / Études Byzantines. 8 (1981), 11 (1984), 12 (1985, ed. 1986). P. 117–129.

<sup>9</sup>Ср. в «Хронографии» Михаила Пселла о покушении Руси на «гегемонию ромеев» (ἐπὶ τῇ τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίᾳ) (Hanak W. K. The Impact of the Byzantine Imperial Thought upon Vladimirian-Iaroslavian Russia. P. 126–127).

<sup>10</sup>О понятии «порядка» (τάξις) в византийской политической идеологии см. специально: Ahrweiler H. L'idéologie politique de l'empire byzantin. Paris, 1975. P. 129–147; Курбатов Г. Л. Политическая теория в ранней Византии. С. 100, 105; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 36–39, Чичуров И. С. Неизвестная редакция «Второго поучения» Василия I (867–886) Льву VI. Предисловие, публикация, перевод и комментарий // Труды исторического факультета МГУ, 15. Серия III. Труды кафедры древних языков. М.; СПб., 2001. С. 201–212 (С. 205–206).

<sup>11</sup>О римском наследии в ранневизантийской идеологии см.: von Ivánka E. Rhomäerreich und Gottesvolk. Das Glaubens-, Staats- und Volksbewußtsein der Byzantiner und seine Auswirkung auf die ostkirchlich-osteuropäische Geisteshaltung. Freiburg i. Br.-München, 1968. S. 13–49. Методология и понятийный аппарат этой работы развиты в монографии Х. Арвейлер, которая выделяет такие категории византийской политической культуры, как «универсализм», «империализм», «национализм» (и даже «шовинизм!» — P. 129), «национальная утопия», «священная война», см. Ahrweiler H. L'idéologie politique de l'empire byzantin. P. 9, 25, 37, 103, 115.

<sup>12</sup>О концепции Евсевия см.: von Ivánka E. Rhomäerreich und Gottesvolk. S. 49–61; Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской историографической традиции (IV — начало IX века) // Древнейшие государства на территории СССР, 1981. М., 1983. С. 5–146 (79–93); Курбатов Г. Л. Политическая теория в ранней Византии. С. 103–104.

<sup>13</sup>Agapet. 2: PG 86, col. 1165A.

<sup>14</sup>См., например: Simeonova L. Power in Nicholas Mysticus' Letters to Symeon of Bulgaria. (Notes on the political vocabulary of a tenth century byzantine statesman) // Byzantinoslavica LIV (1993). I. P. 89–94 (91–94).

<sup>15</sup>Ahrweiler H. L'Empire byzantin. P. 134. О рецепции в Византии представлений об идеальном правителе из эллинистических источников (Фемистия, Диона Хризостома и др.) см.: Dvornik F. Byzantine Political Ideas in Kievan Russia // Dumbarton Oaks Papers, vol. 9/10 (1956). P. 73–121 (111–112); Dagron G. L'Empire romain d'Orient au IV<sup>e</sup> siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: Le témoignage de Themistios // Travaux et mémoires 3 (1968) 1–242; Курбатов Г. Л. Политическая теория в ранней Византии. С. 99–102; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 20.



и ритуальное оформление византийской государственности не избежало влияния со стороны деспотических восточных монархий (сакрализованная символика власти, организация императорского двора и придворных ритуалов, институт евнухов)<sup>16</sup>. Однако в идеологии империи это влияние не нашло отражения — официально Византия признавала только авторитет греко-римской античности и христианства<sup>17</sup>.

Переходим к рассмотрению собственно «Пчелы» как памятника древнерусской книжности. Она представляет собой обширный сборник цитат из Священного Писания, отцов Церкви, но главным образом из античных философов, ораторов и государственных деятелей. Изречения в «Пчеле» распределены тематически, по главам, которых в древнейшей редакции насчитывается 71<sup>18</sup>. Принципиально важно учитывать следующие два обстоятельства. Во-первых, «Пчела» составлена в Византии, а значит, несмотря на обилие цитат из языческих авторов, изначально является памятником христианской византийской культуры. С другой стороны, она переведена на древнерусский язык на Руси. Утверждать это с большой степенью вероятности позволяет наличие в переводе ярких языковых русизмов — **тиоунъ**, **ларь**, **гълка** 'гомон, шум', **рѣзъ** 'ростовщический процент', **трепастокъ** 'обезьяна' и др. — а также общие особенности языка и рукописной традиции памятника<sup>19</sup>. М. Н. Сперанский обоснованно датировал перевод временем не позднее конца XII или начала XIII в.<sup>20</sup>

Древнерусский перевод «Пчелы» — один из наиболее удачных переводческих опытов во всей древнерусской книжности. Переводчик превосходно владел греческим языком и очень редко допускал неточности в понимании текста — многие из них представляют собой не столько ошибки перевода, сколько своеобразные интерпретации оригинала, имеющие целью приспособить текст чужой культуры к отношениям и реалиям Древней Руси. Анализ этих отклонений от смысла оригинала может дать важную информацию о древнерусской ментальности и особенностях древнерусского восприятия византийской политической идеологии. Для анализа русской политической мысли домонгольского периода такие сведения могут быть весьма полезны, поскольку других источников политической идеологии от этого времени сохранилось очень мало. Еще одним важным свойством древнерусской «Пчелы» является произведенный переводчиком отбор греческих текстов. Дело в том, что на византийской почве существовало много редакций этого флорилегия, но до сих пор не найдена рукопись, которая бы точно соответствовала по набору цитат древнерусской версии. Именно поэтому издатель русской «Пчелы» В. Семенов был вынужден подбирать греческие соответствия к переводу по нескольким греческим рукописям и изданиям<sup>21</sup>.

Итак, настоящая работа посвящена анализу античных и византийских политических идей в том их преломлении, которое они получили в процессе отбора и перевода материалов греческой «Пчелы» в Древней Руси. Именно отбор текстов для перевода, а потом уже особенности

<sup>16</sup>Ср.: Hunger H. Reich der neuen Mitte, S. 77–78; Ahrweiler H. L'Empire byzantin. P. 131.

<sup>17</sup>Курбатов Г. А. Политическая теория в ранней Византии. С. 99.

<sup>18</sup>Подробнее см.: Творогов О. В. Пчела // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 382–387.

<sup>19</sup>Соболевский А. И. Особенности русских переводов домонгольского периода // Соболевский А. И. История русского литературного языка. Л., 1980. С. 134–147 (141); Сперанский М. Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. М., 1904. С. 304–305, 329. Мнение о южнославянском происхождении древнейшего перевода не подкреплено лингвистическими и текстологическими доказательствами и научной ценности не имеет — см. Thomson Fr. J. «Made in Russia». A Survey of the Translations Allegedly Made in Kievan Russia // Millennium Russiae Christianae. Tausend Jahre Christliches Rußland 988–1988. Vorträge des Symposiums anlässlich der Tausendjahrfeier der Christianisierung Russlands in Münster vom 5. bis 9. Juli 1988. Köln-Weimar-Wien, 1993. P. 295–354 (337–338).

<sup>20</sup>Сперанский М. Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. С. 316, 327–328. Цитата из «Пчелы» в Переяславском летописце под 1186 г. (а также в Лаврентьевском, Радзивиловском и Академическом списках) могла быть внесена существенно позднее этой даты, ср. Сперанский М. Н. Там же. С. 173.

<sup>21</sup>Семенов В. Древняя русская Пчела по пергаменному списку // Сборник ОРЯС. Т. LIV. СПб., 1893. № 4. С. I–LXVI (XXI–XXII).





переводческой техники и передачи смысла представляют собой творческий вклад переводчика в создание древнерусской версии «Пчелы». Этот собственный вклад и будет главным предметом нашего анализа. Фон изложения будут составлять особенности византийской политической идеологии: те, что были восприняты на Руси, и те, что так и не нашли применения в древнерусской политической культуре.

Среди переводных византийских памятников политического содержания «Пчела» до сих пор достаивалась лишь беглого внимания исследователей. Еще в начале XX века она вообще не воспринималась как источник политических идей на Руси. Так, в своей классической монографии 1916 г. В. Е. Вальденберг утверждал, что на Руси были известны лишь 4 произведения византийской политической литературы: «Учительные главы» (Capita admonitoria) Агапита (VI в.), «Учительные главы» Василия I (вторая половина IX в.), житие Феодора Студита с некоторыми сведениями о соотношении церковной и светской власти и творения Симеона Солунского (XV в.), известные в ряде списков XVII в.<sup>22</sup> Несколько слов (и то лишь в связи с цитатами из Агапита) посвящают «Пчеле» В. Е. Вальденберг (в статье 1926 г.), И. Шевченко и Ф. Дворник<sup>23</sup>. Таким образом, специальное исследование политических идей древнерусской «Пчелы» с учетом ее текстологии, техники перевода и византийских параллелей предпринимается нами впервые в науке.

Специально политическим вопросам посвящена глава 9 древнерусской «Пчелы» «**О власти и о княж(е)нии**» (С. 96–112)<sup>24</sup>. В нее вошли изречения античных греческих мыслителей: Аристотеля, Демокрита, Диогена, Исократ, Менандра, Плутарха, Платона, Фукидида, Еврипида; из римлян — Марка Порция Катона, Музония Руфа, Диона Кассия; из ранневизантийских писателей — Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Агапита Диакона. Формальным вступлением к 9 главе (как и к другим главам «Пчелы») служат цитаты из Ветхого и Нового Завета — однако в содержательном отношении они играют явно подчиненную роль<sup>25</sup>. Авторитетность «Пчелы» для древнерусской политической теории проявилась в том, что многие статьи 9 главы перешли в официальный юридический сборник конца XIII — начала XIV в. «Мерило праведное»<sup>26</sup>. Приводим перечень цитат из 9 главы «Пчелы» (Пч.) в «Мериле праведном» (МП) (ссылки даются на страницу и строку указанных изданий): Пч. 96.14–18 = МП 57.15–18; Пч. 97.8–11 = МП 57.14–15; Пч. 97.12–98.14 = МП 50.10–51.8; Пч. 100.20–28 = МП 57.18–23; Пч. 101.2–7 = МП 57.24–58.2; Пч. 102.18–23 = МП 58.6–10; Пч. 103.8–13 = МП 58.4–6; Пч. 103.14–17 = МП 58.2–3; Пч. 103.26–28 = МП 58.20–21; Пч. 104.9–10 = МП 51.8–10; Пч. 104.20–22 = МП 59.14–15; Пч. 105.27–106.15 = МП 51.13–24; Пч. 106.27–107.2 = МП 58.23–59.1; Пч. 107.3–6 = МП 53.10–12; Пч. 107.15–18 = МП 59.1–3; Пч. 107.22–23 = МП 57.23–24; Пч. 107.23–28 = МП 53.12–15; Пч. 108.7–8 = МП 53.6–8; Пч. 108.18–24 = МП 58.13–17; Пч. 108.28–109.2 = МП 59.16–18; Пч. 109.2–5 = МП 53.15–17; Пч. 109.10–16 = МП 54.9–13; Пч. 111.17–25 = МП 54.15–19.

<sup>22</sup>Ср. Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916. С. 79–80.

<sup>23</sup>Вальденберг В. Е. Наставление писателя VI в. Агапита в русской письменности. С. 30–31; Š evě nko I. A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology // Harvard Slavic Studies 2 (1954) 141–179 (143sq.); Dvornik F. Byzantine Political Ideas in Kievan Russia // DOP 9/10 (1956). P. 73–121 (108–109).

<sup>24</sup>Здесь и далее ссылки без указания на источник относятся к изданию «Пчелы» В.Семенова (см. прим. 21).

<sup>25</sup>На с. 98.26–100.2 находится большой отрывок из слова Иоанна Златоуста «О власти и правлении и славе» (Περὶ ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δόξης, ср. PG 63, col. 696–702, см. col. 700). В цитате нет никакой информации о правителе или власти — возможно, здесь утрачено продолжение.

<sup>26</sup>См. факсимильное издание: Мерило Праведное по рукописи XIV века. Издано под наблюдением и со вступительной статьей акад. М. Н. Тихомирова. М., 1961. Текст «Мериле праведного» по рукописи XIV в. изредка дает лучшие чтения, чем изданная В.Семеновым рукопись «Пчелы» первой половины XV в. Так, в изданной «Пчеле» нет упоминания о пороке *сластолюбия* (греч. ἡδονή — С. 97.14), тогда как в «Мериле праведном» находим **слад(о)сть** (С. 50.12); в «Пчеле» в соответствии с греч. ἀταξία 'беспорядок' стоит **веществок** (С. 97.8), в «Мериле праведном» — более корректное **вещиньк** (С. 57.14). Полный текст всех заимствований из «Пчелы» в «Мериле праведном» издан в работе: Сперанский М. Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. Приложение II. С. 48–62.

Какие же особенности византийской политической мысли отразились в 9 главе древнерусского перевода «Пчелы»?

В начале главы на материале библейских цитат говорится не столько о свойствах идеального правителя, сколько о должном отношении к власти<sup>27</sup>. Далее под именем Иоанна Златоуста следуют наставления для правителя. Здесь выделены такие качества, как смирение<sup>28</sup>, чинность (чинъ, греч. τάξις) (С. 97.9)<sup>29</sup>, воздержание от гнева и зависти (с. 97.13–18), подчинение всего подвластного ему Божьим законам (С. 97.14–15), «свободный ум» (в смысле свободы от страстей — ἡδονῶν) (С. 97.15–16, ср. С. 109.1–2)<sup>30</sup>.

Одним из важных свойств правителя, сформулированным еще античными стоиками, является воздержанность. Согласно «Пчеле», человек, лишь по видимости правящий, а в действительности являющийся рабом страстей, вызывает насмешки подданных (καταγέλαστος εἶναι δόξειεν — **БОУДЕТЬ ПОСМѢШЕНЪ ЛЮДЕМЪ**) (С. 98.1–3). Неподвластность страстям определяется как «уравновешенность, разумность» — др.-рус. цѣломоудрик, греч. σωφροσύνη (С. 98.6, ср. С. 104.22; 109.1–2). Ср.: **Иже бо надъ собою не оумѣветъ владѣти, то како инѣхъ можетъ вести къ б(о)жественному закону»** (С. 98.11–14, ср. С. 103.23–25)<sup>31</sup>.

Интересно упоминание в предыдущей цитате «божественного закона». В оригинале упомянут обычный «закон» (νόμος), который под пером русского переводчика превращается в «божественный». Здесь не место подробно излагать христианское понимание «божественного закона», отразившееся в переводе — отметим только, что по общему смыслу фразы под «божественным законом» следует понимать прежде всего христианские новозаветные заповеди любви, милосердия и жертвенности. Таким образом, в древнерусской версии «Пчелы», в отличие от греческого оригинала, сильнее выражен христианский элемент и на князя возлагается *обязанность следовать евангельским заповедям*. Аналогичное древнерусское добавление встречаем и ниже по тексту в цитате из Агафона, где содержится напоминание князю о том, что он обязан править «по законам» (κατὰ νόμους). Греческое мн. ч. «по законам» превращается в переводе в целую фразу: **такъ законъ кмоу пороченъ ѿ г(оспод)а** (С. 109.13–14). Под «законом, порученным от Господа» определенно скрывается только что упомянутый «божественный закон» христианского милосердия и справедливости. Таким образом, древнерусский переводчик вновь уточнил оригинал, заменив абстрактную идею формально-юридического следования законам конкретной религиозно-моральной ответственностью князя за соблюдение воли Господа. Ответственность правителя (правда, уже после смерти) формулируется также в цитате из «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского (ок. 80 — ок. 29 г. до н. э.) — здесь правителю делается напоминание, что даже если **при своемъ животѣ** он избежит наказания за грехи, то **послѣди придетъ [по вар.] на нь истинна съ дерзновеньемъ проповѣдаема**

<sup>27</sup>При этом использованы цитаты Лук. III,14; 1 Петр. II,13–14; Сирах. X,2; Притч. XIV,28; Сирах. VII,14 (С. 96), ср. С. 107.15–18, а также: Макеева И. И., Пичхадзе А. А. Библейские цитаты в древнерусской «Пчеле» // Лингвистическое источниковедение и история русского языка <2000>. М., 2000. С. 71–105 (98).

<sup>28</sup>Смирению правителя придавалось большое значение и в Византии, ср. Agaret. 71 (PG 86, col. 1185A–B); Hunger H. Reich der neuen Mitte, S. 95. Неоднократные призывы к смирению содержатся также в «Поучении» Владимира Мономаха (ПСРЛ I. М., 1997. С. 243, 245).

<sup>29</sup>О понятии «чинность» (τάξις) в применении к внешнему облику и поведению правителя см. специально: Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 37.

<sup>30</sup>Ср. Agaret. 18 (PG 86, col. 1169C).

<sup>31</sup>В «Мериле праведном» (С. 51) — **къ б(о)жно закннѣ**. Сходные взгляды выражены и у Плутарха: **ни дѣтѣмъ б(о)гатства, ни мѡже и ненаказанымъ силы и власти подавати** (С. 101.10–12, ср. С. 103.26–104.3). Ср. те же мысли в Послании патриарха Фотия Михаилу Болгарскому (Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia. Rec. В. Laourdas et L. G. Westerink. Vol. I. Leipzig, 1983. P. 28.840–843), «Повести о Варлааме и Иоасафе» (ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 27, 41), в особой редакции «Поучения» Василия I, ср. Чичуров И. С. Неизвестная редакция «Второго поучения» Василия I (867–886) Льву VI. Предисловие, публикация, перевод и комментарий. С. 211.



(С. 108.18–25). Правда, в устах писателя I в. до н. э. эта ответственность понимается своеобразно — оценивать ее должны, так сказать, судьи потустороннего мира. Однако для средневекового читателя, не искушенного в вопросах жизни и творчества Диодора Сицилийского, эта фраза должна была звучать с догматической точки зрения вполне приемлемо<sup>32</sup>.

Авторитетом преподобного Максима Исповедника обосновывается такое качество идеального правителя, как *отеческая любовь к подданным*. Под нее подводится философский фундамент с различением категорий «природы» и «благодати»: так, если физический отец (отец «по природе») любит своих детей, то тем более обязан их любить отец «по благодати», т. е. правитель (С. 98.20–25). Христианское представление о преодолении «природы» действием «благодати» синтезировано здесь с античными политическими учениями периода эллинизма, часто имеющими патриархально-педагогический уклон и проповедующими представление о правителе как «отце», «наставнике», «пастыре»<sup>33</sup>. В соответствии с этими учениями в «Пчеле» на первый план выдвигается *забота правителя о подданных* — устами греческого ритор Исократ князь получает следующее наставление: **пѣцисѧ ѡ людехъ и смотри непрестанно, како бы княжилъ надъ ними радостно — вѣси бо, тако долго владѣеть, иже людемъ оугажаетъ** (С. 107.19–23)<sup>34</sup>.

Отеческая любовь и забота неотделимы от *кротости* правителя в осуществлении власти — «Пчела» упоминает о ней неоднократно со ссылками на Иоанна Златоуста (в греч. упоминается также «отеческое» отношение к подданным, опущенное в переводе: ἐν πατρὸς τάξει ... μετὰ πάσης ἡμερότητας) (С. 97.28–98.1), Иоанна Дамаскина (100.27), Клитарха (С. 104.6), Александра Македонского (105.13 — без опоры на греческий оригинал!).

Необходимость любви и милосердия диктуется не только соображениями нравственности, но и политическим расчетом: так, согласно историку Ксенофону, жестокость и необузданность в управлении недальновидна и вредна: чем больший страх внушает правитель своим подданным, тем больше у него врагов, и чем неразборчивей он в гневе, тем скорее смогут его враги сплотиться против него (С. 100.29–101.7). В дальнейшем эта мысль подтверждается изречением, приписанным философу Демокриту: **Лювимъ въсхоци быти при житьи, нежели страшень: югоже бо вси богатъса, и ть всѣхъ вонтьса** (С. 103.14–17)<sup>35</sup>.

Забота о подданных неотделима от такого качества, как *щедрость*. В «Пчеле» (со ссылкой на Филона Александрийского) проповедуется идея *подражания Богу в щедрости* — подобно Богу, идеальный правитель ни в чем не нуждается, но щедро оделяет просящих у него<sup>36</sup>.

<sup>32</sup>Византийская традиция в принципе также предполагает ответственность правителя перед Богом: она формулируется, например, у Агапита (Гл. 30: PG 86, col. 1173B), в пространной редакции «Учительных глав» Василия I Македонянина (867–886) сыну Льву (Ср. Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 67–68), в «Повести о Варлааме и Иоасафе» (Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 26).

<sup>33</sup>Ср. слова Евсевия Кесарийского о Константине Великом (Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской историографической традиции. С. 91, прим. 50 и 52); Агапет. 1 (PG 86, col. 1164–1165); «Пчела», С. 97.28 (греч.), 101.29–102.1, 105.27–106.15. Митрополит Иларион также говорит о князе Владимире как об «учителе и наставнике» (Ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 138).

<sup>34</sup>Эллинистический принцип «филантропии» как заботы о подданных был усвоен византийской политической теорией, отразившись в императорской титулатуре эпохи Юстина II (565–578) — ἡμερος, εὐεργετης, ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья, 20, 26, 29. О том же поучает Агапит императора Юстиниана I (Гл. 6, 40: PG 86, col. 1165C, 1176C), а патриарх Фотий — Михаила Болгарского (Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia. (Laourdas/Westerink) I, 35.1091–1093; 38.1163–1164).

<sup>35</sup>На с. 106.24–26 эта же мысль приписана Аристотелю. Та же мысль в иных словах содержится у Агапита (Агапет. 47: PG 86, col. 1177C).

<sup>36</sup>Эта идея перешла от Филона к Агапиту Диакону, ср. Агапет. 38, 45, 50, 60, особенно 63 (PG 86, col. 1176B, 1177B, 1180A, 1181C, 1184A). Щедрость как свойство настоящего правителя ценилась и в домонгольской Руси — о ней говорят митрополиты Иларион и Никифор I (ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 139, 145; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд. второе, исправленное и дополненное. Пер. А. В. Назаренко под ред. А. В. Акентьева. СПб., 1996. С. 246).



Проблемы суда и справедливости также нашли свое отражение в материалах древнерусской «Пчелы». Важное условие неограниченной судебной власти правителя — его *высокая личная нравственность*. Только нравственно безупречный (**БЕЗПОРОЧНЫИ**, ἀνεπίληπτος) правитель имеет моральное право карать и миловать поданных по своему усмотрению (С. 100.3–7)<sup>37</sup>. Здесь же вновь содержится призыв к *милосердию*: лучше ради блага достойных иногда прощать и недостойных, чем ради наказания недостойных ущемлять права достойных (С. 100.8–19)<sup>38</sup>. Ниже подчеркивается значение *великодушия* правителя: неизвестный автор призывает к тому, чтобы наказания были меньше, а награды — больше заслуженного (С. 109.2–5, ср. С. 108.29–30). Мысль о милосердии к согрешениям других и строгости к самому себе подкрепляется авторитетом Иоанна Дамаскина: **То ксть властелинъ истиннын, иже себе разъсоужаетъ и испытаетъ и свою свѣсть горкаго соуд(ь)ю надъ собою поставлають, мечь законный на(дъ) собою въздвизакть** (С. 100.20–28). Характерно, что в греческом оригинале нет упоминания о «совести» и о «мече законном» — эти пассажи представляют собой древнерусские вставки. Тем не менее очень близкий текст находим в греческом послании патриарха Фотия болгарскому царю Михаилу Болгарскому: «ты будешь наилучшим судьей для других тогда, когда, рассматривая свои (поступки), мотив всякого деяния отдашь на суд совести и позаботишься об исправлении собственных ошибок»<sup>39</sup>. Другим важнейшим качеством хорошего правителя и судьи является *беспристрастность*: **княземъ и соудьямъ недостойно оумоленымъ быти ни в правдѣ ни в неправдѣ** (С. 104.27–29)<sup>40</sup>.

Цитаты из римского историка Диона Кассия (ок. 150 г. — ок. 235 г.) призваны обосновать такие качества правителя, как *благорасположение к поданным* (εὐνοια, в древнерусском несколько иначе: **ДОБРЫХЪ ПРИТЕЛЪ СЪБЛЮДЕНЬК**), *стойкость и упорство в решении важных государственных задач*. В переводе опущены упоминания таких сложных и едва ли адекватно переводимых на древнерусский язык этических понятий как ἀρετή ‘совокупность гражданских добродетелей’, φρόνημα ‘здравомыслие, рассудок’ и νοῦς ‘просвещенный разум, интеллект,

<sup>37</sup>Источник этой цитаты — Иоанн Златоуст, цитируемый в «Sacra parallela» Иоанна Дамаскина (PG 95, col. 1396); лучше всего соответствует тексту «Пчелы» версия в PG 96, col. 273. Специально о сборнике (Псевдо?)Дамаскина и его среднеболгарском переводе см.: Сперанский М. Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. С. 68–154 (о времени перевода — с. 130).

<sup>38</sup>Эта мысль практически дословно содержится в «Учительных главах» Агапита, ср. Agapet. 63 (PG 86, col. 1184A). Увоенный Византией античный этический прагматизм («следует делать добро потому, что это нравственно и полезно») в отношении милосердия, как и в других случаях, заменяется на Руси религиозной мотивацией. Так, в послании Иакова Черноризца князю Изяславу Ярославичу (1024 — 3.10.1078. С. 1054 г. великий князь киевский) милосердие обосновывается ссылками на евангельские блаженства («блаженны милостивые...») и авторитет апостола Павла (2 Кор. IX, 6) (Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 100–101, 103). «Милость и отпущение» называет в качестве обязанностей правителя и митрополит Никифор I в «Послании о поспе» Владимиру Мономаху (Понырко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII <в.> Исследования, тексты, переводы. Спб., 1992. С. 70, ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 145). Любопытно, что необходимость милости Никифор обосновывает опять-таки религиозными мотивами — а именно ссылкой на известное место молитвы Господней, а призывы к справедливости иллюстрируются в его «Послании» цитатами из Псалтыри (Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). С. 246).

<sup>39</sup>Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia. (Laourdas/Westerink). I. P. 29.873–875: τότε κριτῆς ἀριστος ἔσῃ τῶν ἄλλων, ὅτε τὰ σαυτοῦ ἐπισκοπῶν λόγον ἐκάστης πράξεως ὑπὸ συνειδῶτι κριτῆ δίδως καὶ διόρθωσιν ἐπινοεῖς τῶν ἡμαρτημένων.

<sup>40</sup>Ср. обоснование беспристрастности требованиями справедливости в наставлениях Агапита Диакона Юстиниану I (527–565) (Гл. 41, 42: PG 86, col. 1176D-1177A; Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 61). О том же пишет император Василий I (867–886), ср. Чичуров И. С. Неизвестная редакция «Второго поучения» Василия I (867–886) Льву VI. Предисловие, публикация, перевод и комментарий. С. 212. Митрополит Иларион выделяет справедливость (**правьда**) как одно из важнейших качеств князя Владимира, митрополит Никифор I напоминает князю Владимиру Мономаху о «правде» и «судьбе нелицемерной» (Понырко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII <в.> Исследования, тексты, переводы. С. 70; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 139, 145). Ср. также в «Почении» Владимира Мономаха цитату из Ис. I, 17: **судите сротѣ, вправданте вдовицю** (ПСРЛ I. С. 243).



предполагающий обязательное гуманитарное образование' (С. 101.13–24). В дальнейшем переводчик все же вводит в круг властных добродетелей **оумъ** (греч. λογισμός, νοῦς, φρόνησις), **моудрость** (греч. φρόνησις), **крѣпость** (греч. τόλμα) по отношению к врагам, и **любы къ дружинѣ** (в греческом шире: εὐνοια πρὸς τοὺς ὑποτέταγμένους 'благорасположение по отношению к подданным') (С. 103–104, 110.5). Любопытно уточнение, которое делает древнерусский переводчик, слегка изменяя смысл оригинала, — понятие *благорасположения* (εὐνοια) правителя в русской «Пчеле» эксплицитно связывается только с «приятелями» или «дружиной», т. е. с ближайшими к князю лицами, тогда как греч. термин подразумевает милость ко всем подданным правителя. Аналогично поступает переводчик и в цитате из Музония (Руфа?): **боуди своимъ другои чуденъ, а не страшен** (С. 112.3–4) — в греческом оригинале на месте др.-рус. **другомъ** стоит ὑπηκόος, т. е. 'подданным'. Такие переводческие вольности хорошо отражают социальную ситуацию в домонгольской Киевской Руси, где опорой князя была именно дружина, а не абстрактные «подданные». Данная тенденция находит свое выражение и в других местах «Пчелы» — так, в уста Александра Македонского вкладывается следующая характеристика идеального монарха: **ц(ѣ)сарь оучьши<и> ксть..., иже дружинѣ дарованьемъ приискиваетъ, а врагы бл(а)годарени(к)мъ прими(рактъ), а слоугы своа кро(то)стью и любо(ви)ю** (С. 105.8–13). В греческом оригинале вместо «дружины» названы просто «друзья» (οἱ φίλοι), а упоминания о «слугах» нет совсем<sup>41</sup>. Таким образом, в переводе сильнее, чем в оригинале, выделены элементы феодальных отношений вассалитета и специально подчеркиваются обязательства князя перед дружиной. На этом основании можно сделать весьма вероятный вывод, что переводчик сам происходил из княжеской дружинной среды.

Слова и дела самого правителя не должны расходиться с требованиями, которые он предъявляет к своим подданным, поскольку личный пример воспитывает гораздо лучше, чем судебные наказания: **да оуне ксть с подражанькмъ неже съ боазнью вѣннати въ оучьшьк** (С. 101.25–102.9)<sup>42</sup>. Здесь снова встречаем категорию *подражания*, описывающую отношения правителя и подданных. Слово **подражаник** здесь употреблено для перевода греч. ζῆλος 'ревность, стремление, ревнивое отношение' и находится в антонимической оппозиции терминам **страхъ** и **боазнь**. Таким образом, согласно мнению Диона Кассия, хороший правитель вселяет в своих подданных не страх, а стремление следовать его примеру и его добродетелям. «Пчела» знает термин **подражати** и в традиционном значении, ср.: **обычан же ксть чл(о)в(ѣ)комъ испытати, что владѣющии творатъ — аще познають та ино мыслаща, а ино твораша, ни твокг(о) запрѣщенъа оубоатъса, ни твоихъ дѣл подражають** (С. 102.18–23). В основе концепции *подражания властям* лежат архаичные социальные представления, отразившиеся, например, в пословице «каков царь, таков и псарь». В «Пчеле» с опорой на Диона Кассия это правило функционирования социальной иерархии сформулировано также вполне афористично: **обычан ксть всегда подроучьникомъ прешвратитса къ княжимъ нравомъ, и такы бывають слоугы, аци же вл(а)дѣюще ими** (С. 102.26–29, фраза и такы... ими отсутствует в изданном оригинале)<sup>43</sup>.

Образцом правителя в «Пчеле» предстает Александр Македонский. Для последнего искусство управления состоит в том, чтобы награждать за услуги друзей, но и врагам делать добро,

<sup>41</sup>На с. 108.2 греч. ἡ τῶν φίλων ἀρετή 'доблесть друзей' корректно переведено как **дружьне добродѣтаник**, однако издатель отмечает вторичный (но весьма уместный в контексте памятника) вариант XIV–XV в.: **дружьне – дружинен<о>**.

<sup>42</sup>Фрагмент взят из Диона Кассия. В византийской традиции те же требования к правителю формулируются в «Учительных главах» Агапита (Гл. 27, 36, 49: PG 86, col. 1172D–1173A, 1176A, 1180A) и в пространной редакции «Поучения» Василия I (867–886) его сыну Льву (Ср. Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 67).

<sup>43</sup>Ср. также Сирах. X, 2: **акъ же боудет соудья людемъ, такы же (и) слоугы кго, какъ же и властелинъ града, такы же и живущаа въ немъ** (С. 96. 14–18); **обладаемни обычан имѣютъ предшвратити къ нраву владающаго** (С. 97.1–3).

побуждая их тем самым к примирению (С. 105.11–12)<sup>44</sup>. К поощрению лучших призывает также цитируемый в «Пчеле» (С. 107.25–28) афинский оратор Исократ (436–338 г. до н. э.). Выше мы видели, что необходимым качеством правителя считается εὐνοια — благорасположение к подданным. По Исократу же, наоборот, хороший правитель вызывает у подданных благорасположение по отношению к себе. В переводе это отношение подданных к правителю выражено термином **ДОБРОМЫСЛИК** (С. 108.3), который, вероятно, лучше всего перевести как ‘благонамеренность’<sup>45</sup>. Еще одно место из Исократов могло бы послужить эпиграфом к 9 главе «Пчелы», поскольку выражает квинтэссенцию ее содержания: **ВЛАДѢТИ ВЪСХОЩИ НЕ ЛЮТОСТЮ, НИ М(ΟΥ)Ч(Ε)НЫМЪ, НО ИМЪЖЕ БЫША ВЕСЕЛИИ СѦ ВСЕ**<sup>46</sup>, ... **НАРИЦАЮЩЕ ТѦ СП(А)СИТЕЛА СВОЕГО И ПРОМЫСЛЬНИКА** (С. 108.12–17).

Что касается отношения подданных к правителю, то «Пчела» практически не прибегает к распространенным в христианской пастырской педагогике приемам пробуждения страха перед авторитетом власти. Лишь один-единственный раз в греческой цитате из Исократов появляется элемент «устрашения» подданных: «Внушай ужас (δεινός φόβου) своей осведомленностью обо всем происходящем, но будь кроток, назначая малые наказания за крупные проступки» (С. 108.7–10). В переводе, однако, вместо «внушай ужас» стоит просто **ТЪСНИСА**, т. е. ‘стремись, старайся’. Таким образом, угрожающая риторика была переводчику явно чужда<sup>47</sup>. С другой стороны, «Пчела» также не оперирует понятиями «страх Божий», «страшный суд», «страшный судия» и т. д. В этом отношении текст «Пчелы» существенно расходится с византийской и древнерусской практикой поучений правителю: так, о «страхе Божиим» и страшном суде неоднократно напоминает Агапит Диакон императору Юстиниану<sup>48</sup>, о «страхе Господнем» говорит и император Василий I в особой редакции своего «Поучения»<sup>49</sup>. «Страх Божий» характеризует идеального правителя в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона и в «Поучении» Владимира Мономаха<sup>50</sup>. В уже цитированном послании Иакова Черноризца князю Изяславу Ярославичу (Прим. 38) важное место занимает образ «Господа, уже на судъ грядуща»; митрополит Кирилл II (1242–1281) в «Слове ко всему миру» призывает князей «пребывать в страхе Божии», а в «Слове о судиях и властелех» грозит неправедным князьям «страшным и скорым испытанием»<sup>51</sup>.

На с. 109.29–110.5 «Пчелы» содержится интересное рассуждение о двойственной природе правителя (императора), приписанное македонскому царю Филиппу, отцу Александра Великого: **Ц(Ѣ)С(А)Р(Ε)ВИ КѢТЬ ДОСТОИННО ВЪСПОМИНАТИ, ІАКО, ЧЛ(О)В(Ѣ)КЪ СЫ, ВЛАСТЬ ПРИНАЛЪ КѢТЬ РАВНО В(ОГ)ΟΥ, ДАБЫ В(ОЖ)ЕСТВЕНАТА И ЛОУЧЫШАГА ИЗВРАЛЪ, А БЕЗЪЗАКОНЪНА □ П □ ѠМЕТАЛЪ**. В ранневизантийской традиции о том же писал в своих поучениях императору Юстиниану I (527–565) Агапит Диакон — фрагмент этого наставления также попал в «Пчелу»

<sup>44</sup>Влияние легенд об Александре (а возможно, и непосредственно «Пчелы») можно усматривать, между прочим, в афоризме А. В. Суворова: «не меньше оружия поражать противника человеколюбием».

<sup>45</sup>Ср. Agaret. 19, 35 (PG 86, col. 1169D, 1176A), а также речь византийского императора Тиверия (578–582) к его преемнику Маврикию: «стремись пробудить у подданных вместо страха расположение» (εὐνοια) (Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 21, 22).

<sup>46</sup>В рукописи текст испорчен: **вѣсили вѣсе**; вариант XVI–XVII в.: **жили всѣ** (Введение. С. XXXV).

<sup>47</sup>В Византии к страху подданных перед правителем относились иначе: так, править с помощью страха призывают Агапит Диакон (гл. 48: PG 86, col. 1177D) и Василий I в одной из редакций своего «Поучения» (Чичуров И. С. Неизвестная редакция «Второго поучения» Василия I (867–886) Льву VI. Предисловие, публикация, перевод и комментарий. С. 212). «Страшным», «ужасным», «жестоким» и «гордым» называет Евсевий Кесарийский Константина Великого в его «Жизнеописании» (Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской историографической традиции. С. 88, прим. 29).

<sup>48</sup>Agaret. 17, 18, 24, 44: PG 86, col. 1169B–C, 1169C, 1172B, 1177B.

<sup>49</sup>Чичуров И. С. Неизвестная редакция «Второго поучения» Василия I (867–886) Льву VI. Предисловие, публикация, перевод и комментарий. С. 210.

<sup>50</sup>Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 139, 147.

<sup>51</sup>Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 101, 126–127.



(С. 111.17–112.1)<sup>52</sup>. Любопытны выводы Агапита из этого тезиса о дуальности природы правителя: **ДОСТОИНО КМОУ НЕ ГОРДѢТИ, ЗАНЕ ТЛѢНЕНЪ КС(ТЬ), НИ ПАКЫ ГНѢВАТИСА, (ЗАНЕ) ТАКО В(ОГ)Ъ КСТЬ.**

Переходим к выводам. Перевод греческой «Пчелы» на древнерусский язык характеризуется высоким качеством и внимательным отношением к смыслу переводимого текста. При этом переводчик не везде следовал букве оригинала, предпочитая передавать его основное содержание и позволяя себе иногда небольшие вставки или, наоборот, пропуски. Анализ переводческих вольностей показывает, что они не случайны — в них отразилась специфика древнерусского менталитета в сравнении с греческим оригиналом «Пчелы». Адресатом перевода, бесспорно, был один из русских князей — об этом свидетельствует не только регулярное упоминание «дружины» без опоры на греческий оригинал, но и употребление конкретного термина **КНАЖИТИ** (наряду с обобщенным **ВЛАДѢТИ**) для перевода греч. ἀρχεῖν (с. 107.20)<sup>53</sup>.

Данные, полученные при анализе текста древнерусской «Пчелы» и сопоставлении ее с греческим оригиналом, позволяют с полным основанием утверждать, что в XII–XIV в. на Руси задача политико-идеологического обоснования княжеской власти не решалась путем заимствования специфически византийских (имперских) идеологических клише<sup>54</sup>. Для выработки собственной политической идеологии и, прежде всего, формирования образа идеального правителя на Руси было использовано дохристианское греко-римское наследие, сохранившееся в греческой «Пчеле» и отражающее еще во многом полисные социальные отношения. Так, например, в «Пчеле» полностью отсутствует основополагающая для христианской империи идеологема о *божественном происхождении власти* и, как следствие, *сакральном статусе правителя*. Эта идеологема формулируется в ранневизантийской императорской титулатуре («император от Бога» — βασιλεὺς ἐκ θεοῦ), в аккламациях придворного церемониала (книга «De caeremoniis aulae Byzantinae») и во многих византийских источниках, в частности, в наставлениях Агапита Юстиниану (гл. 1: κατ' ὁμοίωσιν τοῦ ἐπουρανίου βασιλέως ἔδωκέ σοι τὸ σκῆπτρον τῆς ἐπιγείου δυναστείας, ср. гл. 30, 37, 45, 46), в речи Юстина II (565–578) к его преемнику Тиверии I Константину (578–582), дошедшей в «Истории» Феофилакта Симокатты и «Хронографии» Феофана, и др.<sup>55</sup> В цитатах «Пчелы» из Филиппа и Агапита, правда, говорится, что правитель своей властью «равен Богу» — однако следствием этого является не сакрализация власти, а возложение на правителя дополнительных обязанностей: подобно Богу, выбирать лучшее, отметить беззаконие и не поддаваться гневу<sup>56</sup>.

<sup>52</sup>Ср. 21 главу «Учительных глав» Агапита (PG 86, col. 1172A), а также Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 24–25; данное место имеется также в древнейшем болгарском переводе Агапита (гл. 20, греч. гл. 21) (Николов А. Старобългарският превод на «Изложение на поучителни глави към император Юстиниан» от дякон Агапит и развитието на идеята за достойнството на българския владетел в края на IX — началото на X в. // Palaeobulgarica XXIV (2000), 3, 76–105 (95)). Фрагмент той же главы Агапита (однако не из «Пчелы», а по древнеболгарскому переводу) был включен в сообщение Лаврентьевской и Ипатьевской летописей об убийстве Андрея Боголюбского под 1175 г. (ПСРЛ. Т. I. С. 370; Т. II. М., 1998. С. 592).

<sup>53</sup>Ср. также перевод греч. заглавия 9 главы: Περί ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας (О правлении и власти) — **О власти и о княж(е)нии** (С. 96.1).

<sup>54</sup>Имперская политика Византии вызывала на Руси принципиальное отторжение, ср. Hanak W. K. The Impact of the Byzantine Imperial Thought upon Vladimirian-Iaroslavian Russia. P. 118: «...The early Russian texts demonstrate the grand princes' reluctance to admit dependence upon Byzantine imperial theory and practices».

<sup>55</sup>Ср. Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 60; Hunger H. Reich der neuen Mitte, S. 61–67, 77–81; Rösch G. Ὁμοῖα βασιλείας. S. 64–65; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 20, 27–28; Simeonova L. Power in Nicholas Mysticus' Letters to Symeon of Bulgaria. P. 90.

<sup>56</sup>Ничего не говорится о божественном происхождении власти и в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, ср. Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 94–95, Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 130–131 (причина, по Чичурову, — в наследственном характере княжеской власти на Руси). Иного мнения придерживался Г. Г. Литаврин, ср. Литаврин Г. Г. Идея верховной государственной власти в Византии и Древней Руси домонгольского периода // Славянские культуры и Балканы. София, 1978. Т. 1. С. 50–56 (51). Но уже греческий митрополит Никифор I (1104–1121) в своих посланиях пишет о «богоизбранности» русских князей, ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 141.

Нет в «Пчеле» и эксплицитно выраженной догмы о *благочестии* (εὐσεβεία) правителя, его обязательной принадлежности к православной христианской вере, тогда как в Византии это было важнейшим качеством императора и обязательным условием его восшествия на престол<sup>57</sup>. Определение *благочестивый* (εὐσεβής) и его варианты (πιστός, φιλευσεβής и др.) употребляются в официальной титулатуре византийских императоров начиная с Льва I (457–474) и до середины VIII в. (между прочим, даже по отношению к императорам-еретикам). В «Учительных главах» Агапит прилагает к императору Юстиниану эпитет «благочестия богозданный образец» (τῆς εὐσεβείας θεότευκτον ἄγαλμα) и призывает его к «богоугодной жизни» (ἡ εὐθεος πολιτεία). В другом месте Агапит говорит о «благочестивом царстве, укрепленном стенами милостыни и бастионами молитв»<sup>58</sup>. Особенно ярко проявляется догма о благочестии императора в «Хронографии» Феофана и в псевдо-дамаскиновой «Повести о Варлааме и Иоасафе»<sup>59</sup>. Данный феномен официальной византийской идеологии получил в современной науке название «политической ортодоксии»<sup>60</sup>. Разумеется, отсутствие в «Пчеле» эксплицитной нормы «благочестия» не означало, что князем на Руси мог стать иноверец или еретик — речь идет о том, что христианское благочестие князя в «Пчеле» не формулируется как важнейший элемент государственной идеологии, сравнимый с византийской «политической ортодоксией». Принадлежность князя к православию подразумевалась имплицитно в используемых переводчиком понятиях «божественного закона», «закона, порученного от Господа»<sup>61</sup>.

Полностью отсутствует в «Пчеле» и многократно декларируемая обязанность византийских императоров *заботиться о священниках, хранить догматы Церкви и блюсти нерушимость церковных канонов*. В этом отношении древнерусская «Пчела» сильно отличается от политических сочинений, написанных в Византии, а также на Руси<sup>62</sup>. Так, в начале XII в. в полном согласии с традициями Византии митрополит Русский Никифор I призывает Владимира Мономаха защищать

<sup>57</sup>См. Hunger H. Reich der neuen Mitte. S. 67–74; Курбатов Г. Л. Политическая теория в ранней Византии. С. 105.

<sup>58</sup>Agapet. 5, 15, 58 (PG 86, col. 1165B, 1169A, 1181B).

<sup>59</sup>Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 23–24, 26, 28, 30.

<sup>60</sup>Beck H.-G. Das byzantinische Jahrtausend. S. 87–108.

<sup>61</sup>В «Слове о законе и благодати» Илариона, наоборот, идея «благоверия» князя (Владимира) играет ключевую роль, ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 132. Однако данный мотив вполне объясняется тематикой «Слова»: похвала князю Владимиру за введение на Руси христианства. Принципиально здесь также то, что «Слово» создано духовным лицом и главой местной Церкви. «Боголюбивым» называет князя Изяслава Феодосий Печерский в своем «Послании о неделе» (Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII <в.> Исследования, тексты, переводы. С. 14). Митрополит Никифор I (1104–1121) в посланиях «О посте» и «Против латинян» также большое значение придает «благоверию» и «благочестию» князя — правда, в отличие от Илариона, с ярко выраженными антилатинскими тенденциями (Ср. Поньрко Н. В. Там же. С. 66; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 141–142, 144. См. также «Поучение» Владимира Мономаха — ПСРЛ I. С. 243).

<sup>62</sup>Ср. предисловие к 6 новелле Юстиниана: «Таким образом, мы проявляем величайшую заботу об истинности божественных догматов и о почестях священникам» (nos igitur maximam habemus sollicitudinem circa vera Dei dogmata et circa sacerdotum honestatem); предисловие к новелле 137: plus studii in observatione sacrorum canonum et divinarum legum... collocare debemus (Corpus Iuris Civilis. Vol. III. Novellae. Rec. Rudolphus Schöll, absoluit Guilelmus Kroll. Berolini, 1963. P. 36; 695). О том же говорят законы императоров Льва VI (новелла 7 и предисловие к новелле 9), Василия II, Алексея I и др. (Ср. Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 51–52, 55; Hunger H. Reich der neuen Mitte. S. 69–74). К заботе о священниках призывают в своих поучениях византийский император Василий I (Ср. Чичуров И. С. Неизвестная редакция «Второго поучения» Василия I (867–886) Льву VI. Предисловие, публикация, перевод и комментарий. С. 211) и русский князь Владимир Мономах (ПСРЛ. Т. I. С. 245, 251). Примечательно различие в мотивировках — византиец настаивает на том, что в награду за почитание священников можно получить почтение от «своих и чужих чад», тогда как русский князь предлагает чисто религиозную мотивировку: **да примете ѿ них м(о)л(и)тву ѿ б(о)га** (Ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 148). Интересно, что совершенно идентичный мотив заботы о священниках предлагается в предисловии к 6 новелле Юстиниана: «так как они прежде всего о самих (правителях) всегда молятся Богу» (cum utique et pro illis ipsis semper deo supplicent — Corpus iuris civilis. Т. III. P. 36). Возникает вопрос, знал ли Владимир Мономах 6 новеллу Юстиниана или же здесь случайное совпадение?



православие<sup>63</sup>. Подобные взгляды решительно чужды переводчику «Пчелы», который вообще ничего не пишет о Церкви. Разумеется, этот факт можно объяснить составом греческой «Пчелы», который до сих пор остается не совсем ясным. Однако общая тенденция перевода носит настолько светский характер, что можно лишь с большими оговорками предполагать в переводчике духовное лицо. Вероятно, это был один из приближенных князя, советник, человек незаурядной образованности, несомненно, долгое время проживший в Византии и обладавший прекрасным знанием как греческого, так и древнерусского литературного языка.

Очень мало говорится в 9 главе «Пчелы» о таком важном качестве монарха в Византии, как *полководческий талант*. Титул «непобедимый» и «победитель» входил в официальное именование римских и византийских императоров III–VII в.<sup>64</sup> Однако для автора (авторов) «Пчелы» как сборника главным свойством правителя было умение не победить противника, а привлечь его на свою сторону: здесь можно вспомнить вложенное в уста Александра Македонского правило о необходимости «благодетней» (др.-рус. **благодареник**) по отношению к врагам (С. 105.11). Ярко выраженный в 9 главе «Пчелы» примат дипломатического искусства перед военным<sup>65</sup> должен был иметь большое значение на Руси, поскольку в условиях княжеских усобиц и борьбы со своими соплеменниками (зачастую даже родственниками) задача состояла не столько в военной победе и истреблении врага, сколько в достижении политических целей при сохранении жизни соотечественников и единоверцев<sup>66</sup>. Уже Владимир Мономах отвечает отказом своим братьям, предложившим ему нарушить крестное целование и совместно выступить против Ростиславичей (ПСРЛ Т. I. С. 241). С течением времени миролюбивые мотивы в русской политической идеологии начинают звучать более отчетливо. Так, в 1186 г., когда рязанские князья Глебовичи Роман, Игорь и Владимир выступили против своих братьев Всеволода и Святослава Рязанских, великий князь Владимирский Всеволод Юрьевич, **«правовѣренъ сын, вогасъ Б(ог)а и не хотѣ видѣти кровепролитыа в нихъ»**, обратился к Глебовичам с увещанием: **«Брат(ь)а, что тако дѣлаете? не дивно уже ны быша погании вохваляи, а се нонѣ хочете брату своєю оубити»** (ПСРЛ. Т. I. С. 400–401). Для политической идеологии Руси того времени существенно, что миролюбие князя Всеволода и нежелание проливать братскую кровь оценивается летописцем как естественное качество «правоверного» правителя.

И все же древнерусский дружинный менталитет, конечно, не мог обойтись без такого качества правителя, как *воинская доблесть*, соответственно, в «Пчеле» упоминаются **крѣпость на соупостаты** (С. 103.19–20) и **добрыи вохвада** (С. 109.25)<sup>67</sup>.

Наконец, совершенно неподходящими для древнерусских условий выглядят качества правителя, направленные на оптимальную организацию имперской *бюрократии*, — в «Пчеле»,

<sup>63</sup> Dvornik F. Byzantine Political Ideas in Kievan Russia. P. 112; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 144; Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII <в.> Исследования, тексты, переводы. С. 66, 67, 69.

<sup>64</sup> Ср. Rösch G. Ὁνομα βασιλείας. S. 45–46, 106–107; Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской историографической традиции. С. 110 (о восхвалении Феофаном доблести Константина не только в войнах с варварами, но и в гражданских); Он же. Политическая идеология Средневековья. С. 25, 29. Полководческие функции императора исчезают из византийских источников в IX в., однако, вновь упоминаются в начале X в. (Чичуров И. С. Там же. С. 152).

<sup>65</sup> Ср. в Византии советы Фотия Михаилу Болгарскому — Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia. (Laourdas/Westerink), I. P. 31.952–955.

<sup>66</sup> В «Слове» митрополита Илариона, наоборот, тема побед над врагами занимает очень важное место (Ср. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 137–138). Нельзя ли видеть в этом превозношении воинских подвигов некоторую уступку еще дохристианской дружинно-княжеской морали? Об этом говорит и то обстоятельство, пронизательно подмеченное Г. Г. Литавриным и И. С. Чичуровым, что воинские доблести правителя включаются в политическую парадигму на Руси раньше, чем в Византии, а потому должны объясняться из собственно древнерусских отношений (Ср. Литаврин Г. Г. Идея верховной государственной власти в Византии и Древней Руси домонгольского периода. С. 52; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 137, 139–140, 148).

<sup>67</sup> Специально воинской доблести посвящена гл. 4 «Пчелы» — **О моужьствѣ и о крѣпости** (Περὶ ἀνδρείας καὶ ἰσχύος. С. 39–47).

как и следовало ожидать, об этом ничего не говорится. Молчат об этом и другие древнерусские памятники, имеющие отношение к политической идеологии<sup>68</sup>.

Разумеется, без критического издания греческой «Пчелы» трудно судить о том, какие статьи были опущены древнерусским переводчиком. Достаточно осторожно необходимо также оценивать и технику перевода. Тем не менее, ряд выводов можно сделать и на базе издания В. Семенова. Так, упоминание княжеской «дружины» едва ли могло перейти в перевод из оригинала — оно, бесспорно, восходит к русскому переводчику. Весьма вероятно, что вмешательством переводчика объясняется также отсутствие цитаты из апостола Павла: «Нет власти, кроме как от Бога» (Рим. XIII, 1). Для более конкретных исследований перевода наличие критически изданного греческого текста представляется совершенно необходимым.

Из всего сказанного следуют два принципиальных методологических вывода. Во-первых: политическую идеологию Древней Руси домонгольского периода следует изучать дифференцированно: анализ источников показывает, что идеология светской власти и духовных властей в некоторых моментах существенно различалась. Во-вторых: особенности языка и особенно переводческой техники «Пчелы» указывают на возможное знание греческого языка светскими лицами и позволяет поставить под сомнение монополию Церкви на переводческую деятельность на Руси. Высокое качество перевода «Пчелы» позволяет видеть в переводчике хорошего знатока греческого языка и классической античной традиции — со всеми вытекающими выводами о культурных связях Руси и Византии в XI–XII в.

Таким образом, можно считать установленным, что Киевская Русь XII–XIII в. в силу своей децентрализованности и раздробленности, в условиях опоры князя в основном на свою дружину, демократического характера политической системы во многих древнерусских городах и существования во многом договорных, почти «партнерских» отношений между властью и подданными<sup>69</sup>, не могла в полном объеме усвоить византийскую политическую идеологию, пронизанную имперскими образами и идеями. Особенности древнерусского перевода политических статей византийской «Пчелы» показывают, что не византийская имперская, а воспринятая Византией античная, полисная по своему характеру политическая идеология лучше всего соответствовала конкретным социально-политическим условиям древнерусских княжеств в XII–XIII в. История бытования «Пчелы» у разных народов (греков, русских, болгар, сербов) представляет собой блестящий пример живого усвоения античного политического наследия как в Византии, так и в сопредельных странах.

### **ЭКСКУРС: Политическая тенденция в поучениях Фотия Михаилу Болгарскому.**

Есть основания полагать, что «полисные» элементы официальной идеологии использовались византийской дипломатией как инструмент нейтрализации потенциальных политических конкурентов. Не случайно в период так называемого «македонского ренессанса» IX–X в., а точнее, около 865 г. патриарх Фотий, наставляя болгарского князя Михаила, проповедует ему в основном античные, еще полисные политические добродетели. Он говорит о высокой морали правителя, господстве над страстями, справедливости, поощрении добрых и т. п.<sup>70</sup> И дело здесь не только в том, что Фотий, как признанный знаток и почитатель античности, усвоил античные политические идеи — главное, как нам кажется, состоит в том, что константинопольский патриарх стремился не допустить в Болгарию середины IX в. византийскую идеологию в ее наиболее чистом, имперском виде. Из разнообразного арсенала византийских политических идей Фотий выбрал лишь те средства,

---

<sup>68</sup>Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 149.

<sup>69</sup>Черепнин Л. В. К вопросу о характере и форме Древнерусского государства X — начала XIII в. // Исторические записки 89 (1972). С. 354–364; Литаврин Г. Г. Идея верховной государственной власти в Византии и Древней Руси домонгольского периода. С. 54.

<sup>70</sup>Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 39–43.

которые годились в конкретной ситуации для наставления правителя соседнего государства, в лояльности которого Византия была безусловно заинтересована. Лучше всего для этого подходило именно классическое античное наследие, ограничивающееся морально-нравственной сферой, имеющее вневременный характер, а главное — не представляющее угрозы для византийской гегемонии. Как и любой ответственный политик, Фотий ревниво оберегал от посторонних главный государственный секрет империи — ее развитую имперскую идеологию. (В общем плане следует иметь в виду, что интерес любой державы-гегемона состоит в том, чтобы только у нее была имперская идеология — для союзников, сателлитов и остального мира предлагается более скромная по своим задачам идеология, носящая «полисный», абстрактно-нравственный характер. Такая идеология ограничивается пропагандой моральных идеалов — например, «добродетели», «справедливости» или же «свободы» и «прав человека» — и полностью лишена военных, экспансионистских, бюрократических и мессианских аспектов, обнаруживая тем самым свой «сателлитский» характер). Ср. характерное высказывание Фотия: «Кое-кто полагает, что доблесть князя в том, чтобы из малого сделать город (πόλις) великим (μεγάλην). Я бы скорее сказал — из ничтожного (ἐκ φαύλης) превратить в хороший (σπουδαίαν)»<sup>71</sup>. Любопытно уже само использование понятия «полис» в отношении к болгарскому царству, но еще интереснее тенденция Фотия: следует стремиться не к величию, но к нравственному совершенству. Надо ли говорить, что собственная идеология Византии ставила перед государством гораздо более широкие задачи.

Усилия Фотия воспитать болгарских царей в духе классических полисных добродетелей и уберечь их тем самым от выработки собственной имперской идеологии имели лишь временный успех — очень скоро усилившаяся при царе Симеоне (893—927) Болгария стала претендовать на имперский статус<sup>72</sup>, следствием чего явилось затяжное военное и политическое противостояние двух держав<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup>Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 40.

<sup>72</sup>Hunger H. Reich der neuen Mitte. S. 380–381; Târkova-Zaimova V. L'idée impériale à Byzance et la tradition étatique bulgare // Вυζαντινά 3 (1971). P. 293–295.

<sup>73</sup>Совершенно аналогично Фотию действовал и глава Русской митрополии грек Никифор (1104–1121) в своем учительном послании Владимиру Мономаху (1113–1125). Митрополит откровенно стремится всячески упрочить авторитет Византии в сознании русского князя и в то же время не допустить даже мысли о соперничестве с ней. См. о послании Никифора в работах: Dvornik F. Byzantine Political Ideas in Kievan Russia. P. 110–112; Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья. С. 140–146; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). С. 244–247.