



*А. Н. Ужанков*

## СВЯТЫЕ СТРАСТОТЕРПЦЫ БОРИС И ГЛЕБ: К ИСТОРИИ КАНОНИЗАЦИИ И НАПИСАНИЯ ЖИТИЙ

Известный дореволюционный исследователь древнерусских княжеских житий Н. И. Серебрянский, находясь под впечатлением фундаментального исследования А. А. Шахматова «Разыскания о древнейших русских летописных сводах»<sup>1</sup>, и спустя семь лет после его выхода, писал: «Мне лично кажется, что в настоящее время легче будет найти новые рукописные материалы о старинных житиях Б[ориса] и Г[леба], чем дать другую постановку вопроса о первоначальной литературной истории житий по сравнению с предложенною Шахматовым!»<sup>2</sup>. Под житиями Бориса и Глеба подразумевались «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глѣба» («Чтение о Борисе и Глебе»), написанное монахом Киевского Печерского монастыря Нестором и «Съказание и страсть и похвала свяую мученику Бориса и Глѣба» («Сказание о Борисе и Глебе»), автор которого неизвестен.

Как же академик А. А. Шахматов выстроил «литературную историю житий», которая так пленила Н. И. Серебрянского?

Вначале, по его мнению, было написано неизвестным автором сказание о Борисе и Глебе, которое вошло в «Древнейший летописный свод», составленный во второй четверти XI в. в Киеве. Им воспользовался Нестор при работе между 1081 и 1088 г. над «Чтением», расширив свое сочинение за счет авторских рассуждений, молитв и пр. В конце XI в. на базе «Древнейшего свода», попавшего в Новгород, и новгородских к нему добавлений был составлен опять в Киеве «Начальный летописный свод». Этим последним летописным сводом и «Чтением» Нестора пользовался автор «Сказания о Борисе и Глебе», написанном около 1115 г. Когда же в 1116 г. была составлена «Повесть временных лет», то история о Борисе и Глебе вошла в нее из «Начального свода» с некоторыми добавлениями.<sup>3</sup>

Не все, однако, так сразу и безоговорочно приняли выводы А. А. Шахматова. Профессора И. А. Шляпкин и М. Н. Сперанский в своих лекционных курсах, вышедших соответственно в 1913 и 1914 г., придерживались старого взгляда на проблему (о старшинстве «Сказания» и его авторе — монахе Иакове), не подвергнув, впрочем, разбору мнение А. А. Шахматова<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Шахматов А. А. Разыскания и древнейших летописных сводах. СПб., 1908.

<sup>2</sup> Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития // ЧОИДР. М., 1915. Кн. 3. С. 83.

<sup>3</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 29—97.

<sup>4</sup> Шляпкин И. А. Лекции по истории русской литературы. Ч. 1. СПб., 1910/11 уч. год. С. 455; Сперанский М. Н. История древней русской литературы. Пособие к лекциям. 2-е изд. М., 1914. С. 312.

Оппонентом А. А. Шахматова выступил С. А. Бугославский в специальном исследовании «К вопросу о характере литературной деятельности преп. Нестора». Ученый полагал, что, наоборот, Нестор воспользовался «Сказанием» (Иакова) при написании своего «Чтения». Но и само «Сказание» не является результатом деятельности одного автора, а трех. Первый из них писал до смерти Святослава, т. е. до 1076 г., и в его сочинении еще не было рассказа о творимых святыми Борисом и Глебом чудесах. Второй — после 1097 г., но до 1113 г. (смерти Святополка), скорее всего, около 1108 г. Третий, переработавший сочинения своих предшественников и придавший «Сказанию» известный нам вид, — после мая 1115 г., т. е. второго перенесения мощей Бориса и Глеба в Вышгороде. «Сказание» во второй редакции (т. е. 1108 г.) послужило основным источником для Несторова «Чтения». Кроме него, в ходе работы Нестор пользовался и другими сочинениями — рассказом о Борисе и Глебе из «Древнейшего летописного свода», «Словом о Законе и Благодати» Илариона, «Житием Евстафия Плакиды» и др. Главный же вывод исследователя заключался в том, что Нестор работал над «Чтением» уже после 1108 г.<sup>5</sup>

А. А. Шахматов умело отвел в своей следующей работе «Повесть временных лет» большинство замечаний С. А. Бугославского и остался при своем старом мнении о работе Нестора над «Чтением» между 1081 и 1088 г., но отказался от прежних взглядов о зависимости «Сказания» от «Чтения». Правда, не согласился при этом с выводами С. А. Бугославского об обратной зависимости, полагая, что у «Чтения» и «Сказания» был общий источник<sup>6</sup>. Назвать его он обещал во второй части труда<sup>7</sup>.

Остался при своем мнении и С. А. Бугославский, повторив его в главе «Жития» первого тома академической «Истории русской литературы»<sup>8</sup>.

Эти две точки зрения и стали основными в отечественной науке, приводятся практически во всех серьезных исследованиях и историях древнерусской литературы, подвергаются новым разборам, дополнениям, уточнениям, но ни одна из них так и не заняла доминирующего положения.<sup>9</sup>

Подключение к её решению зарубежных исследователей не привело к принципиальным изменениям. Л. Мюллер, будучи сторонником ранней канонизации св. Бориса и Глеба, заявляет: «...я не готов признать “невозможность” того, что уже до 1050 г. появились агиографические произведения о Борисе и Глебе». Однако анонимное «Сказание» и «Чтение» Нестора появляются, по его мнению, только после 50-х годов XI в.<sup>10</sup> Полемицирующий с ним под одной журнальной обложкой А. Поппэ основные свои выводы, опирающиеся на диссертационное исследование ещё 1960 г., сводит к следующему: «...древнейшим посвященным Борису и Глебу памятником является анонимное “Сказание страсти и чудес свв. Бориса и Глеба”, состоящее из двух самостоятельных частей: 1. “Сказания страсти...”, завершено похвалой мученикам и составлено в связи с торжественным чествованием свв. братьев 20 мая 1072 г. в Вышгороде, и 2. “Сказания чудес”, созданного в два приема. Вскоре после мая 1072 г. было составлено описание их прославления и содеянных ими чудес, которые в связи с перенесением святых мощей в новый храм 2 мая 1115 года было дополнено произошедшим после 1076 г. Защищая датировку Несторова “Чтения о житии и погублении Бориса и Глеба” началом 1080-х годов, я пытался доказать знакомство его автора Нестора-агиографа со “Сказа-

<sup>5</sup> Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. СПб., 1914. Т. 19. Кн. 1 С. 131—186; Кн. III. С. 153—191.

<sup>6</sup> Шахматов А. А. «Повесть временных лет». СПб., 1916. Т. 1. С. LXVII—LXXVII.

<sup>7</sup> Вторая часть работы А. А. Шахматова была опубликована после его смерти, только в 1938 г. (в IV томе ТОДРЛ), но в ней нет указания на этот общий источник двух житий Бориса и Глеба.

<sup>8</sup> Бугославский С. А. Жития // История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 327—329.

<sup>9</sup> Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 133—155.

<sup>10</sup> Мюллер Л. О времени канонизации святых Бориса и Глеба // *Russia Mediaevalis*. Т. VIII. № 1. München, 1995. С. 18.



нием страсти” и первой частью “Сказания чудес”, тогда как автор второй части “Сказания чудес”, писавший вскоре после 2 мая 1115 года, в свою очередь воспользовался добавленным у Нестора рассказом об узниках. Мною была принята также точка зрения о полной текстуальной зависимости летописной статьи 1015 года от “Сказания страсти” и показана вторичность летописной статьи 1072 г. сравнительно с описанием вышгородского празднования 20 мая 1072 г. в “Сказании чудес”<sup>11</sup>.

Таким образом, вопрос о времени написания «Чтения» и «Сказания» о Борисе и Глебе до сих пор остается без ответа.

Ответ этот важен не только историкам литературы, но и историкам Русской Православной Церкви, ибо, на мой взгляд, он может указать время официальной канонизации князей Бориса и Глеба как *общерусских святых*.

Эти два обстоятельства — канонизация святого и появление его жития — тесно взаимосвязаны, и их нельзя рассматривать изолированно друг от друга, ибо это неминуемо приведет к новым ошибкам.

Историкам литературы, занимающимся датировкой житий, важно уяснить, что «Житие» святого (или святых) не создавалось по наитию сочинителя, исходя из одного его желания. Наоборот, принимаемые автором «Жития» на себя обязательства по его написанию были христианским послушанием, оказанной ему честью, о чем часто и сообщается автором в начале жития: «Благодарю тя, Владыко мой, Господи Иисусе Христе, яко съподобилъ мя еси недостойнаго съповѣдателя быти святыимъ твоимъ въгодникомъ... еже выше моя силы, ему же и не бѣхъ достоинъ — грубъ сы и неразумичьнъ», — писал Нестор в «Житии Феодосия Печерского».<sup>12</sup>

«Житие» является обязательным компонентом культа святого, писалось не позднее времени его официальной канонизации, и, как правило, было приурочено к ней. Поэтому «Житие» нельзя воспринимать просто как литературный памятник определенной эпохи, но как специфический жанр христианской литературы, появление которого обусловлено официальной канонизацией святого, а в нашем случае — святых. Следовательно, одним из главных факторов в датировке житий Бориса и Глеба является установление времени канонизации святых, ибо, повторюсь, позднее официально признанной канонизации святых первое житие возникнуть не могло<sup>13</sup>. На эту связь исследователи не обратили внимания, хотя о ней писал еще Е. Е. Голубинский.<sup>14</sup> Возможно, это вызвано тем обстоятельством, что до сих пор точно не установлено время официальной канонизации Бориса и Глеба, хотя именно оно и может прояснить историю создания «Сказания» и «Чтения» о Борисе и Глебе.

С поиска его и начнем.

§1. Любая претендующая на продвижение в разрешении давней проблемы работа обязана иметь хотя бы сжатый обзор литературы по теме. Но почти за два с половиной столетия, с тех пор как впервые была предпринята попытка указать время канонизации князей-страстотерпцев Бориса и Глеба (и датировать их жития), накопилась столь обширная литература, что даже самый сжа-

<sup>11</sup> Поппэ А. О зарождении культа святых Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis*. T. VIII. № 1. München, 1995. С. 22—23.

<sup>12</sup> Житие Феодосия Печерского // ПЛДР: XI—начало XII века. М., 1978. С. 304.

<sup>13</sup> «Житие» Феодосия Печерского, например, появилось до его канонизации и внесения его имени в синодик. «Житие» Александра Невского так же появилось до его канонизации. Спустя время после канонизации могла возникнуть новая редакция жития, или житие, написанное другим автором, исходя из определенных стоящих перед ним задач, как, например, в случае с Пахомием Сербом или житиями, специально написанными для Четых-Миней митрополита Макария. Для нас же важен сейчас тот факт, что первое житие создавалось к официальной канонизации святого, но никак не позднее.

<sup>14</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской Церкви. Сергиев Посад, 1894. С. 25.

тый ее обзор превысил бы объем моей статьи в несколько раз. В силу этого обстоятельства, и полагаясь также на достаточную осведомленность читателя в истории вопроса, сведем историографию к минимуму и будем рассматривать основные и существенные исследования по теме в соответствующих местах.

Сейчас же вспомним основные выводы занимавшихся этой проблемой ученых и расположим их, чтобы удобнее было сравнивать, не в порядке высказывания, а хронологически, по времени предполагаемой канонизации святых.<sup>15</sup>

По мнению А. А. Шахматова, причисление Бориса и Глеба к лику святых связано с актом перенесения тела Глеба с берега реки Смядыни в Вышгород и погребения его в церкви Св. Василия.<sup>16</sup>

Другой дореволюционный исследователь — В. Васильев — также расценил это событие как свидетельство канонизации князей, но не ограничил процесс одним только 1020 г. и раздвинул его хронологические рамки до 1039 г., увязав с пастырской деятельностью митрополита Иоанна /1020—1039/<sup>17</sup>.

Историк русской церкви Макарий полагал, что празднование памяти Бориса и Глеба 24 июля началось вскоре после сооружения в 1021 г. в Вышгороде первой церкви во имя Бориса и Глеба<sup>18</sup>.

Близка этим взглядам точка зрения Г. П. Федотова<sup>19</sup>.

М. Д. Приселков высказал предположение о канонизации Бориса и Глеба в 1026 г., когда князь Ярослав построил взамен сгоревшей церкви Василия, в которой до пожара покоились тела князей, новую церковь специально для гробниц святых<sup>20</sup>. Перенесение мощей, как оно описано в «Съказании о чудесехъ святоу страстотърпцю Христову Романа и Давида» (князья названы своими христианскими именами), было пышно обставлено: «И шьдъше съ хръсты Иоанъ митрополить, и князь Ярославъ, и все поповъство, и людие, и пренесоша святая, и църковь (о)святиша, и уставиша праздньникъ праздньовати мѣсяца иулиа въ 24: въньже днь убиенъ преблаженный Борисъ, въ ть же днь и църкы (о)священа, и пренесена быста святая»<sup>21</sup>.

Описанные торжества, а главное — пересказанные чудеса, происходившие у мощей князей, действительно могут быть восприняты как доказательство факта наличия уже в ту пору почитания святых русской церковью. Во всяком случае, Е. Е. Голубинский именно так их и воспринимал<sup>22</sup>.

Близок к такому пониманию событий и Л. Мюллер, полагающий, что канонизация святых Бориса и Глеба произошла ещё при Ярославе Мудром и во время святительской деятельности в Киеве Иоанна I, т. е., не позднее 1039 г. Она представляет собой описанные в «Сказании» и «Чтении» торжества по перенесению мощей святых в новопостроенную князем Ярославом Владимировичем церковь во имя святых: «...устанавливается, что день их перенесения 24 июля (выделено мной — А. У.), который совпадает с годовщиной гибели Бориса и потому является днем его памяти, будет отмечаться впредь как ежегодный праздник»<sup>23</sup>.

<sup>15</sup> Более расширенный историографический обзор см.: Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). М., 1986. С. 15—20.

<sup>16</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших летописных сводах. С. 58, прим. 1.

<sup>17</sup> Васильев В. История канонизации русских святых. М., 1893. С. 66. В настоящее время святительская деятельность митрополита Иоанна I на Руси датируется 1008—1035 (36) г. Но некоторые историки Церкви, в частности, А. В. Карташев, видят в названном Иоанне Охридского «кафоликоса» Иоанна (ум. в 1037 г.) (Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1991. С. 163—164).

<sup>18</sup> Макарий (Булгаков). История русской Церкви. СПб., 1857. Т. 1. С. 93.

<sup>19</sup> Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 40.

<sup>20</sup> Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XIII в. СПб., 1913. С. 71—72.

<sup>21</sup> Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. // ИОРЯС. Пг., 1916. С. 55.

<sup>22</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской Церкви. С. 27—32.

<sup>23</sup> Мюллер Л. О времени канонизации святых Бориса и Глеба. С. 7.



Д. С. Лихачев, отталкиваясь не от какой-то конкретной даты, а основываясь на оценке политической ситуации во времена княжения Ярослава Мудрого, предположил, что канонизация первых русских святых произошла вскоре после 1037 г.: «В 1037 г. Ярослав Мудрый добился учреждения в Киеве особой митрополии константинопольского патриархата. Назначение особого митрополита для молодого Киевского государства было немалым успехом Ярослава, поднимавшим международный престиж Русской земли. <...> Сразу же после 1037 г. Ярослав продолжил свои домогательства в Константинополе, добиваясь расширения прав русской митрополии и постепенного освобождения ее из-под опеки Константинопольского патриарха и византийского императора. Для этого Ярослав стремится к канонизации ряда русских святых. <...> Канонизация русских святых усиливала позиции русской церковной самостоятельности. Она должна была свидетельствовать о том, что русская церковь вышла из младенческого состояния, обладает собственными святынями и не нуждается в пристальной опеке Византии. <...> Ярославу удалось добиться канонизации своих братьев князей Бориса и Глеба (а где тому доказательства? — А. У.) и тем самым увенчать ореолом святости и свою собственную княжескую власть»<sup>24</sup>.

К 40-м годам XI в. относит канонизацию Бориса и Глеба В. В. Кусков, также связывая ее с усилиями Ярослава Мудрого<sup>25</sup>.

Все перечисленные предположения (быть может, только за исключением гипотез Е. Е. Голубинского и Л. Мюллера) не являются результатами специальных исследований, а высказаны мимоходом при рассмотрении иных проблем. Поэтому на их фоне наиболее весомой выглядит аргументированная гипотеза, согласно которой Борис и Глеб причислены к лику святых только в 1072 г. (или в скором времени после него, но не ранее), когда мощи князей из деревянной церкви были торжественно перенесены Ярославичами в новую каменную. Она отстаивается в работах М. К. Каргера, Н. Н. Ильина, М. Х. Алешковского, А. С. Хорошева, А. Поппэ, уже непосредственно изучавших затронутую нами тему<sup>26</sup>.

Обратившийся недавно опять к этой проблеме А. Поппэ «предложил отнести причтение Бориса и Глеба к лику святых к 20 мая 1072 г., а зарождение их почитания как заслуживающих канонизации — ко времени после 1050 г.»<sup>27</sup> Причем, по его мнению, «20 мая 1072 г. состоялось не только перенесение гробов с мощами святых Бориса и Глеба, но и признание их святыми в пределах не только Киевской епархии, но и всей митрополии Руси...»<sup>28</sup> (выделено мной — А. У.).

Обращает на себя внимание наметившаяся закономерность: в более поздних по времени проведения исследованиях указывается (и отстаивается) и более позднее время канонизации святых — не ранее 1072 г. И если в названных первых работах заключения выводились из общих рассуждений, основанных на принципе «так могло быть», то в последних уже предпринята попытка обосновать предположения с помощью исторических, археологических и литературных фактов.

Растянутый на пятьдесят лет диапазон предполагаемого времени канонизации Бориса и Глеба — с 1020 по 1072 г. — порождает сомнения в правильности выбранного подхода к разрешению проблемы.

<sup>24</sup> Лихачев Д. С. Повесть временных лет. Историко-литературный очерк // Повесть временных лет. 2-е изд. СПб., 1996. С. 307.

<sup>25</sup> Кусков В. В. История древнерусской литературы. 4-е изд. М., 1982. С. 76.

<sup>26</sup> Каргер М. К. Древний Киев. М.; Л., 1961. Т. 2. С. 316—317; Ильин Н. Н. Летописная статья 6523 года и ее источники. Опыт анализа. М., 1957. С. 180; Алешковский М. Х. Глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг. // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972; Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации XI—XVI вв. М., 1986. С. 20.

<sup>27</sup> Поппэ А. О зарождении культа святых Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях. С. 25.

<sup>28</sup> Там же. С. 43.



Все без исключения исследователи при определении времени причтения к лику святых Бориса и Глеба отталкивались от конкретных исторических событий, послуживших якобы причиной канонизации: перенесения мощей князей-братьев в 1020 (21) или 1072 г., строительства новой церкви, политики Ярослава Мудрого или его сыновей и тому подобных.

Эти события, несомненно, играли *свою* роль в процессе формирования культа святых, поскольку подготавливали саму канонизацию, но не были ее причиной. Ошибочное восприятие их как причины закономерно приводило к неправильным выводам относительно времени официальной канонизации, поскольку оно отождествлялось с конкретными датами торжественных церемоний перенесения мощей страстотерпцев.

В то же время существовала *единственная причина*, по которой праведника могли причислить к лику святых, — сугубо религиозная.

Ученые-материалисты, позитивисты или даже находящиеся в лоне западной христианской церкви (католики и протестанты) не понимают (или отказываются понимать), а потому игнорируют её, в результате же закономерно приходят к ошибочным выводам в ходе своих рассуждений.

Как их типичный пример приведу пассаж из упоминавшейся статьи Л. Мюллера — его реакцию на предположение А. Поппэ, что следует понимать под сообщением о мощах св. Бориса («бе бо мощьми лежаи») из описания торжеств 20 мая 1072 г. (А. Поппэ полагал, что речь здесь идет только о сохранившемся скелете): «Если в рассказе о ранней канонизации утверждается, что тела святых сохранялись нетленными, а описание 1072 г., напротив, сообщает, что остались только кости (на чем основано такое утверждение, не понятно — А.У.), то можно возразить: за 30—40 лет, прошедших после канонизации при Ярославе и до перенесения мощей в 1072 г. произошло полное разложение трупов (?! — А.У.). Однако я вовсе не защищаю полную достоверность свидетельства о состоянии мощей во время обретения их при митрополите Иоанне I. Учитывая обстоятельства гибели Бориса и Глеба, трудно поверить, чтобы тела их оставались совершенно неповрежденными и белыми, как снег, и чтобы лица их светились, как у ангелов. Здесь есть известная агиографическая стилизация, хотя и имеющая, быть может, историческое ядро — не исключено, что тела к концу 30-х годов не успели ещё вполне разложиться, как это имело место в 1072 г. (?! — А.У.). Но ведь и описание 1072 г. агиографически стилизовано. Тот же Нестор, который, повествуя о 1072 г., говорит, что сохранились только костные останки (у Нестора — “мощими лежай”, но мощи — это не “костные останки” — А. У.), пишет несколькими строками выше, что они “цела лежаща”, т. е. оставались нетленными. И уж тем более к топике относится аромат, который якобы исходил от мощей как в описании торжеств 20 мая 1072 г., так и обретения мощей при Иоанне I»<sup>29</sup>.

Здесь нет предмета для дискуссий. Достаточно побывать в Киево-Печерской обители, где пребывают *нетленные мощи* более 80-ти праведников (причем некоторым из них — 800—900 лет, а не 30—40!), или в Свято-Даниловом монастыре в Москве, чтобы удостовериться в благоухании мощей святого князя Даниила Александровича или св. Александра Невского в Александро-Невской лавре в Санкт-Петербурге. Во многих городах Руси есть прославленные Богом молитвенники за своё Отечество, благоухающие мощи которых пребывают в центральном (как правило) храме. Есть ли смысл подвергать сомнению очевидное — очам видное?!

Поэтому проблему, кроющуюся за чисто религиозным актом, необходимо, мне кажется, рассматривать с чисто религиозных позиций.

Так вот, существовали вполне объективные, с точки зрения Церкви, основания для причтения праведника после его смерти к лику святых. Главное из них — прославление подвижника благочестия Божиим даром чудотворений, исходивших от его мощей, то есть сакральное удостоверение его

<sup>29</sup> Мюллер Л. О времени канонизации святых Бориса и Глеба. С. 16—17.



святости<sup>30</sup>. На долю же верховной власти — князя и церковного клира — выпадало подтверждение этих чудотворений, совершаемых у гроба<sup>31</sup>.

Ко времени принятия Русью христианства в Византии уже установился специальный чин акта канонизации святых, перенятый затем и Русской Православной Церковью, сохранявшей в XI—XV в., вплоть до обретения ею автокефалии в 1448 г., зависимость от византийской Церкви, которая в окончательном итоге и утвердила канонизацию новых русских святых.

Игнорирование правил канонизации и привело, на мой взгляд, ко многим ошибочным выводам ученых, исходивших в своих рассуждениях не из церковного канона, а из «политической обстановки» или иных субъективных факторов.

К чему же сводился канонизационный процесс? По мнению доктора церковной истории Е. Е. Голубинского, «производство дела и причисления к лику святых... состояло в том, что подлежащей власти, если она не была очевидицею чудес, совершавшихся при гробе какого-либо подвижника благочестия, доносимо было о сих последних и что власть так или иначе удостоверялась в справедливости донесения (оба жития говорят об этом — А. У.).

Само причтение к лику святых состояло в том, что в день успения святого или день открытия его мощей или же в оба дня назначалось ежегодное церковное празднование его памяти (об этом также сообщают оба жития — А. У.).

Для празднования памяти святого нужна была *служба ему*, а равно требовалось, чтобы написано было (существовало) и его *житие...* (выделено мною — А. У.).

Самый чин или самое празднество причтения к лику святых или канонизации состояло в том, что в назначенный день совершаемо было в храме, в котором, под которым или близ которого находились телесные останки или мощи усопшего подвижника, торжественное богослужение более или менее многочисленным собором нарочно созванного окрестного духовенства с представителем подлежащей власти или с самою властью во главе и в присутствии нарочито оповещенного и приглашенного мирского окрестного населения»<sup>32</sup>.

Самой лучшей иллюстрацией сказанному, казалось бы, могли служить описания в «Сказании» и «Чтении» торжеств по перенесению мощей Бориса и Глеба и Ярославом Мудрым; и в 1072 г. его сыновьями Изяславом, Святославом и Всеволодом; и в 1115 г. уже внуками Ярослава — Владимиром Всеволодовичем и Давыдом и Олегом Святославичами...

Но они никак не помогают ответить на вопрос, когда же именно Борис и Глеб были канонизированы: при Ярославе, при его детях или при его внуках? И даже усложняют поиск ответа, ведь день памяти святых в каждом случае устанавливался разный: 24 июля (день гибели Бориса), 20 мая и 2 мая (дни перенесения мощей святых). То есть речь идет о разных праздниках, внесенных и в православный месяцеслов. С которым же из них связана канонизация и для службы в который из этих дней писались имеющиеся жития святых?

На первый взгляд рассказы из обоих агиографических памятников о торжествах 24 июля, связанных с перенесением мощей князей в выстроенную Ярославом Мудрым в честь своих братьев церковь, вполне соответствует описанному Е. Е. Голубинским чину причтения к лику святых. Более того, в дошедших до нас двух июльских служебных минеях XI—XII в. сохранилась служба святым Борису и Глебу на 24 июля, приписываемая митрополиту Иоанну 1 (1008—1035/6)<sup>33</sup>. То есть впол-

<sup>30</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской Церкви. С. 24.

<sup>31</sup> Там же. С. 3—4, 24—26.

<sup>32</sup> Там же. С. 25.

<sup>33</sup> Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII в. М., 1984. С. 82—83, 128; Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. С. XX; Макарий. История русской Церкви. Т. 1. С. 102—103; Голубинский Е. Е. История русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1901. С. 839; Голубовский П. В. Служба св. мученикам



не можно говорить о *начале* процесса сложения культа святых Бориса и Глеба, но пока как местно-чтимых, а не общерусских и принятых Византией<sup>34</sup>. Для повсеместночтимых святых необходимо было их житие, а при Ярославе Мудром оно не появилось. Это обстоятельство дает повод думать, что в то время еще не была составлена полная (с житием) служба Борису и Глебу, которая бы свидетельствовала об их официальной канонизации.

В определенной степени подтверждением такого положения дел может служить молчание о первых русских святых тех древнерусских произведений 30—40-х годов XI в., которые затрагивают проблемы русской Церкви. Прежде всего это «Слово о Законе и Благодати» Илариона<sup>35</sup>.

Воздав хвалу Ярославу Мудрому, Иларион и словом не обмолвился о его стараниях по канонизации Бориса и Глеба, не упомянул и их самих как первых русских святых и покровителей Руси, ибо вернее всего тогда, при Ярославе, его усилия не дали ожидаемых результатов: Византия не пошла на канонизацию невинноубиенных русских князей и не признала святыми кровных братьев Ярослава.

На этот существенный факт уже обращали внимание исследователи<sup>36</sup>. Когда же русские письменные источники стали называть Бориса и Глеба святыми? Никто прежде не задавался этим вопросом, а мне кажется, ответ на него поможет решить стоящую перед нами задачу.

Древнерусские писатели — православные верующие, в большинстве своем священники и монахи. И для них упоминание первых русских святых имеет особый смысл, подчеркивает достоинство русского христианина. Поэтому можно предположить, что сразу же после официальной (т. е. признанной и византийской Церковью) канонизации Бориса и Глеба, это событие нашло отражение в древнерусской литературе. И раз их не упоминает «Слово» Илариона, то, значит, официального признания святыми Бориса и Глеба в то время еще не было.

Обратимся к основному нашему историческому источнику — «Повести временных лет» — и посмотрим, когда в ней Борис и Глеб стали называться святыми.

В летописной повести под 1015 г. сказано: «блаженный Борисъ вѣнецъ приимъ от Христа Бога съ праведными, причеться съ пророкы и апостолы, с ликы мученичьскими водваряся...

Борису и Глебу в Иваничской минее 1547—79 гг. // Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. Кн. XIV. Вып. 3. С. 127—128; Никольский Н. К. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений X—XI вв. СПб., 1906. С. 48. Только М. Х. Алешковский полагал, что автором службы был митрополит Иоанн II (1077—1088): Алешковский М. Х. Глебоборисовские энколпионы 1072—1150 гг. С. 112.

<sup>34</sup> Ср.: Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской Церкви. С. 27—32. Исследователь не разграничивает по предложенной им же классификации, к какому классу были отнесены святые Борис и Глеб при Ярославе. Если верно предположение А. В. Карташева, что упоминаемый в житиях Бориса и Глеба митрополит Иоанн — Охридский патриарх, то без труда можно объяснить и факт признания им святости Бориса и Глеба, и «неверие» в их святость спустя полвека митрополита-грека Георгия. Дело в том, что в 1014—1019 г. болгарское государство царя Самуила было разгромлено греческим императором Василием, прозванным за эту победу Болгаробойцем. В результате Болгария потеряла самостоятельность и была присоединена к Византийской империи. Потерял автокефалию и Охридский патриарх, куда входила и киевская ставропигия. То есть удостоверение святости Бориса и Глеба входило в должностные обязанности патриарха Иоанна. В 1037 г. в Киеве была учреждена митрополия, которая подчинялась уже непосредственно Константинопольскому патриарху. (Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. С. 163—164.)

<sup>35</sup> Часто рядом со «Словом о Законе и Благодати» Илариона называют и «Память и похвалу Владимиру» монаха Иакова. Но она написана, скорее всего, в конце XI в., и ее нельзя поэтому относить к источникам 30—40-х годов XI в. К тому же в этом сочинении Борис и Глеб упоминаются как святые. Правда, А. А. Шахматов показал, что это сообщение о Борисе и Глебе может быть поздней вставкой. Словом, этот вопрос еще требует своего специального исследования.

<sup>36</sup> Алешковский М. Х. Глебоборисовские энколпионы 1072—1150 гг. С. 112.; Поппэ А. О времени зарождения культа Бориса и Глеба. С. 6—29.

<sup>37</sup> ПЛДР: XI—начало XII века. М., 1978. С. 148.





воспѣвая съ ангелы и веселяся с лики святыхъ»<sup>37</sup>, то есть, попал в рай к праведникам, но на протяжении всей статьи ни разу не назван святым. Также и Глеб, который по кончине «прия вѣнецъ, вшедь въ небесныя обители»,<sup>38</sup> в то время как его убийцы возвратились к Святополку, как «грѣшници въ адъ». Правда, нужно подчеркнуть, что летописец отметил проявление у них дара чудотворений, поскольку они «с вѣроу даета ицѣленье: хромым ходити, слѣпымъ прозрѣнье, болящим цѣлбы, окованым разрѣшенье, темницам отверзенье, печальным утѣху, напастным избавлень»<sup>39</sup> и т. д.

То есть уже автором статьи 1015 г. как бы положен первый камень в основание их святости, но все же он удержался и не назвал их святыми.

Эта статья написана уже в начале XII в., и дошедший до нас вид обрела после 1115 г., поскольку заметно влияние на нее обоих житий Бориса и Глеба<sup>40</sup>. Для меня же важно здесь подчеркнуть, что составитель «Повести временных лет» начала XII в., включивший в летопись эту статью, зная уже не только об общерусском почитании святых, но и признании их Византией, не стал раньше времени канонизации называть их святыми. То есть можно в определенной степени говорить об элементе достоверности в первом упоминании в «Повести временных лет» Бориса и Глеба как святых.

До статьи 1072 г. о перенесении мощей Бориса и Глеба в выстроенную Изяславом Ярославичем церковь «Повесть временных лет» больше не упоминает их имен. Если бы Борис и Глеб в этот промежуток времени были канонизированы, то молчание об этом существенном факте летописца выглядело бы более чем странным. Ибо, как увидим ниже, в конце XI—начале XII в. после признания святости князей о них вспоминают постоянно. Следовательно, отсутствие упоминаний имен Бориса и Глеба между 1015 и 1072 годами в «Повести временных лет» как святых может также служить доказательством, что таковыми они в то время официально не воспринимались. И только в статье 1072 г. впервые сказано о князьях как святых: «Пренесоша святая страстотерпця Бориса и Глѣба»<sup>41</sup>.

Означает ли это, что в 1072 г. князья на самом деле были причислены к лику святых? Отнюдь нет, поскольку статья, содержащая это утверждение, была написана и внесена в летопись только после 1115 г., в чем очень легко убедиться.

Прежде всего, обращают на себя внимание следующие слова ее автора: «Совокупившесе Ярославичи: Изяславъ, Святославъ, Всеволодь; митрополить же тогда бѣ Георги...», а также предпоследняя фраза: «И бѣ тогда держа Вышегородъ Чюдинъ, а церковь Лазоръ»<sup>42</sup>.

Дважды употребленное автором статьи выражение «бѣ тогда» указывает, что писалась она спустя время, как минимум, после 1088 г., поскольку только в 1088 г. в жизни вышгородского священника Лазаря произошли изменения, и он стал игуменом Выдубецкого монастыря, а затем, в 1105 г., — епископом Переяславля-Южного.<sup>43</sup>

Установить время написания этого сообщения под 1072 г. помогает «ошибка» автора в указании числа месяца описываемых торжеств. В статье указывается 2-е мая, хотя на самом деле торжества происходили 20-го мая (см. «Чтение» Нестора, «Сказание» из Успенского сборника и древний месяцеслов). Это не простая описка переписчика, спутавшего буквы «како» — 20, с «веди» — 2, а влияние аналогичного события — перенесения мощей Бориса и Глеба уже при Владимире Мономахе в 1115 г., происходившего как раз 2 мая. Стало быть, автор статьи 1072 г. уже знал об этом пере-

<sup>38</sup> Там же. С.150.

<sup>39</sup> Там же. С.152.

<sup>40</sup> Исследованию этого вопроса посвящена монография Н. Н. Ильина (см.: Ильин Н. Н. Летописная статья 6523 г. и ее источники. М., 1957).

<sup>41</sup> ПЛДР: XI—начало XII века. С. 194.

<sup>42</sup> Там же. С.194.

<sup>43</sup> Воронин Н. Н. «Анонимное» Сказание о Борисе и Глебе // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 20.

несении мощей святых в 1115 г. Важно отметить, что ни в списках «Повести временных лет», ни в «Сказании о чудесах», заключительной части «Сказания о Борисе и Глебе», также рассказывающей об этих событиях, нет «обратной» ошибки — датировки торжеств 1115 г. 20-м мая.

Следовательно, статья 1072 г. «Повести временных лет» дошла до нас в обработке второго или третьего, после Нестора, составителя (или редактора) летописи, работавшего после 2 мая 1115 г., скорее всего, игумена Выдубицкого монастыря Сильвестра, но об этом ниже.

Следующее упоминание имен Бориса и Глеба приходится на 1086 г. В статье под этим годом рассказывается о гибели князя Ярополка. Он был вероломно убит Нерадцем, и автор замечает, что ранее «блаженный князь» просил Бога дать ему смерть, «якоже двѣма братама моима, Борису и Глѣбу, от чюжю руку, да омыно грѣхы вся своею кровью»<sup>44</sup> и т. д. То есть Борис и Глеб не названы и здесь святыми, хотя такое определение у летописца было, как говорится, на кончике пера, ибо: «въсприя (кн. Ярополк — А. У.) благая она, их же око не видѣ, ни ухо слыша, ... еже уготова Богъ любящимъ Его».<sup>45</sup>

И только, наконец, в статье под 1093 г., говоря о битве с половцами и трагедии на Стугне, автор замечает, что случилась эта беда «мѣсяца иуля въ 23. Наутрия же въ 24, въ святою мученику Бориса и Глѣба, бысть плачь великъ в градѣ, а не радость, грѣхъ ради наших великихъ и неправды»<sup>46</sup>. И чуть ниже еще более важное для нас замечание: «...якоже ся створи в се лѣто первое зло на Възнесенье Господне, ...второе же въ праздникъ Бориса и Глѣба, еже есть праздникъ новыи Русьскыя земля».<sup>47</sup> (вар.: «...на праздникъ Бориса и Глѣба, еже есть праздникъ новыи рускии»<sup>48</sup>, подчеркнуто мной — А.У.).

Об этом же празднике 24 июля — дне памяти Бориса и о заступничестве святого в опасной ситуации — вспоминает и Владимир Мономах в своем «Поучении», описывая события следующего, т. е. 1094 г.: «И выидохом на святаго Бориса день ис Чернигова, и ѣхавом сквозѣ полкы половчскиѣ, не въ 100 дружинѣ, и с дѣтми, и с женами. И облизахутся на нас акы волци стояще, и от перевоза и з горъ, Богъ и святыи Борисъ не да имъ мене в користь — неврежени доидохом Переяславу»<sup>49</sup>.

Существенно и сообщение «Повести временных лет» под 1101 г. о клятве князя Святополка у гробниц русских святых: «И молися... митрополитъ и игумени, и умолиша Святополка, и заводиша и у раку святою Бориса и Глѣба...».<sup>50</sup> Это первое упоминание подобной акции у мощей Бориса и Глеба.

Совершенно очевидно, что если бы праздник святых Бориса и Глеба установился для всей Русской земли в 1020 или 1021 г., или даже в 1035 г. при Ярославе Мудром, то спустя 70 или даже 58 лет, то есть в третьем поколении, он уже не мог быть «новым праздником в Русской земле». Даже если бы он был установлен и в 1072 г., то есть спустя 21 год, он не был бы такой уж и новый, ведь целое поколение людей выросло. И кто бы запретил монаху-летописцу сообщить об этом в свое время? К тому же, если вести отсчет от 1072 г., то нужно говорить о дне памяти Бориса и Глеба 20 мая, когда было осуществлено перенесение их мощей, а не 24 июля — дне памяти Бориса!

Исходя из такого расклада и опираясь на упоминание как святых, имен князей Бориса и Глеба в «Повести временных лет», можно предположить, что общерусская канонизация Бориса и Глеба

<sup>44</sup> ПЛДР: XI—начало XII века. С. 218.

<sup>45</sup> Там же. С. 218.

<sup>46</sup> Там же. С. 230—232.

<sup>47</sup> Там же. С. 232.

<sup>48</sup> Радзивилловская летопись // ПСРЛ. Л., 1989. Т. 38. С. 89.

<sup>49</sup> ПЛДР: XI—начало XII века. С. 404.

<sup>50</sup> Там же. С. 266.



произошла только после 1086 г. но до 1093 г., и в 1072 г. князья Борис и Глеб еще не почитались общерусскими святыми.

На последнее указывает и одно важное обстоятельство, отмеченное тремя источниками, — статьей 1072 г., «Чтением о Борисе и Глебе» и «Сказанием о Борисе и Глебе»: присутствующий при вскрытии в 1072 г. гробниц Бориса и Глеба митрополит-грек Георгий «бѣ бо нетвердѣ вѣроу к нима»<sup>51</sup>, что невероятно, если причтение их к лику общерусских святых произошло ранее и было утверждено Византией. И только удостоверившись в нетленности и благоухании их мощей (немаловажный факт при канонизации), прославил Бога и просил прощения за свое неверие. При этом акте присутствовал многочисленный клир и три князя: Изяслав, Святослав и Всеволод Ярославичи. То есть торжества происходили в строгом соответствии с церковным каноном по перенесению мощей Божиих угодников и установлению дня памяти им. Но это не чин причтения Бориса и Глеба к лику святых. Это только очередной шаг к нему. В то же время это торжественное перенесение тремя Ярославичами мощей князей-страстотерпцев в новую церковь, выстроенную в их честь в Вышгороде правящим в Киеве Изяславом, несомненно, свидетельствует об их *местном* почитании, причем не только в Вышгороде, но, надо полагать, также в вотчинах Святослава и Всеволода, т. е. Черниговском и Переславльском (Ростовском) княжествах, о чем свидетельствуют храмы в честь святых в этих вотчинах, но об этом детальнее будем говорить ниже.

Не исключено, что митрополит Георгий, после того как сам лично удостоверился в нетленности мощей князей, взял на себя труд по достижению официального признания святых и Византией. На это якобы указывает его поездка в том же году к патриарху в Константинополь. Здесь уместно напомнить, что митрополит Георгий пользовался значительным авторитетом в Византии: он входил в высший совет Константинопольского патриарха, имел звание синкелла, пользовался особым доверием у императора<sup>52</sup>. Становится совершенно очевидным, что официальная канонизация Бориса и Глеба как общерусских (т. е. надо понимать, общеправославных) святых во времена святительства в Киеве Георгия всецело зависела от его позиции. Его «неверие», зафиксированное тремя источниками, абсолютно точно свидетельствует, что до 1072 г. ее просто не было. Однако Георгий не вернулся на Русь, а его преемник прибыл в Киев спустя пять лет. Стало быть, и во время отсутствия на Руси в 1073—1077 г. митрополита не могла произойти и официальная канонизация Бориса и Глеба.

§2. Освещение событий по перенесению мощей Бориса и Глеба в 1072 г. в трех исследуемых источниках — летописной статье, «Сказании» и «Чтении» — разное. И различающиеся версии авторов в изложении происходившего позволяют определить как тех, чьи интересы агиографы выражали, так и время их работы.

Итак, собрались в мае 1072 г. Ярославичи, составили свод законов, регламентирующих правила межкняжеских отношений и общественной жизни, «Правду Ярославичей», и приняли участие в торжественном перенесении мощей блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба в новую деревянную церковь, построенную Изяславом в Вышгороде. Первым взяли мощи Бориса, покоившиеся в деревянной раке (немаловажная деталь). Перенесение сопровождал крестный ход во главе с митрополитом Георгием. В новой церкви раку открыли, и все помещение наполнилось благоуханием, укрепившим веру в блаженных страстотерпцев митрополита Георгия. Поцеловав нетленные мощи Бориса, переложили их в каменную раку.

После этого взяли мощи Глеба, находившиеся и до этого в каменной раке (тоже важная деталь), и перевезли в новую церковь. При внесении их в церковь рака остановилась. После воззвания

<sup>51</sup> Там же. С. 194. В «Чтении» о неверии митрополита-грека говорится еще более жестко: «Митрополить же бѣ невѣрствующа, яко свята блаженная» (С. 21).

<sup>52</sup> Голубинский Е. Е. История русской Церкви. Т. 1. С. 249.



народа: «Господи, помилуй!» рака прошла. Эпизод зафиксирован тремя источниками. Братья и духовенство отпраздновали этот светлый праздник и разошлись восвояси.

Это — пересказ относительно *нейтральной* статьи 1072 г. из «Повести временных лет», написанной, как уже было сказано, в начале XII в. Сравним его с рассказом в «Сказании о Борисе и Глебе». Сюжет, в принципе, общий, но есть два существенных дополнения.

Первое — эпизод с благословением князей Ярославичей *рукою Глеба*. После народного восклицания «Господи, помилуй!», о котором упоминается и в летописной статье 1072 г., в «Сказании» далее следует: «И моляхуся Господеви и святыима, и абие повезоша и. И цѣловаша святаго Бориса главу. А святаго Глѣба руку възъмъ же Георгий митрополитъ благословяше князѣ Изяслава и Всеволода. И пакы Святославъ, имъ руку митрополитчу и дръжащю святаго руку, прилагааше къ вреду, имъже боляше на шии, и къ очима, и къ темени. И по семь положи руку въ гробѣ. Начаша же пѣти святую литургию. Святославъ же рече къ Бърнови: «Нѣчто мя на головѣ бодеть». И съня Бърнь клобукъ съ князя, и видѣ нгыть святаго, и съня съ главы и вѣдасти и Святославу. Онъ же прослави Бога о благодарении святою»<sup>53</sup>.

Пока нам этот эпизод ни о чем не говорит, хотя порождает вопрос: почему князья благословляются *рукою Глеба* — младшего из братьев-страстотерпцев, а не Бориса, мощи которого перенесли первыми?

Но вот перечень присутствующих на торжествах церковных иерархов заставляет задуматься. После традиционно упоминаемых трех Ярославичей — Изяслава, Святослава и Всеволода — далее следует: «митрополитъ Георгии Киевський, *другий — Неофитъ Черниговський*, и епископи Петръ Переяславський и Никита Бѣлогородський и Михаилъ Гургевський, и игумени...»<sup>54</sup> и т. д.

Почему «Сказание» говорит о *двух* митрополитах? Ведь в статье 1072 г. «Повести временных лет» упомянут только один — митрополит Георгий. И в «Чтении» Нестора только один — Георгий, с существенной ремаркой, «тогда пасуща Христово стадо»<sup>55</sup>, вроде бы кто-то пытался этот факт оспорить. Ошибка переписчика?

Не думаю, поскольку немногим ниже в «Сказании» при перечислении идущих пред ракою Бориса по отношению к митрополитам употреблено двойственное число: «... а по нихъ дякони, таче и прозвутери, и по сихъ митрополита и епискупи, и по нихъ съ ракою идяху»<sup>56</sup>. То есть об описке переписчика, сделавшего из черниговского епископа Неофита митрополита, говорить не приходится. К тому же идентичная «Сказанию» информация имеется и в Софийской первой и Воскресенской летописях.

Этот факт позволяет заподозрить автора «Сказания» в прочерниговской ориентации. И это подозрение становится еще большим, когда мы сравним эпизод с благословением князей *рукой Глеба* из «Сказания» с аналогичным эпизодом из «Чтения». Но в нем описано благословение Ярославичей, как ни странно, не *рукою Глеба*, а Бориса!

Митрополит «изя руку блаженаго Бориса, бѣ бо мощими лежай, и цѣловаше, прикладая къ очима и къ сердью. Таче потомъ благослови ею благовѣрнаго князя Изяслава, потомъ же брата его Святослава, и оста ноготь единъ на главѣ его, на благословение ему, потом же пакы боголюбецъ Всеволода, — тако и вся»<sup>57</sup>.

Возникает вопрос: а какая разница? А разница существенная. И нам понадобится некоторое отступление, чтобы в этом разобраться.

<sup>53</sup> Успенский сборник XII—XIII вв. М., 1971. С. 62—63; Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. С. 56.

<sup>54</sup> Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. С. 55—56.

<sup>55</sup> Там же. С. 21.

<sup>56</sup> Там же. С. 56.

<sup>57</sup> Там же. С. 21—22.



После смерти Ярослава Мудрого в 1054 г. его сыновья унаследовали следующие владения: старший — Изяслав — занял по старшинству Киевский престол. Средний — Святослав — Черниговское княжество. Младший — Всеволод — вокняжился в Переяславле. К нему отошло и Ростовское княжество, бывшее ранее за Борисом. Вот почему впоследствии Борис стал покровителем Всеволодовичей. Сын Всеволода Владимир Мономах при новом перенесении мощей 2 мая 1115 г. несет раку именно с мощами Бориса, хотя должен был уступить это право по старшинству Давыду Святославичу, старшему в роду. В 1117 г. Владимир Всеволодович закладывает церковь на Альте, в своей резиденции, в месте, где согласно «Повести временных лет» был убит Борис. В своем «Поучении» Владимир Мономах 24 июля называет днем Бориса, а не Бориса и Глеба и указывает на заступничество старшего святого. В мономаховой семье хранилась драгоценная реликвия — меч Бориса, который впоследствии так и не защитил от убийц внука Мономаха — Андрея Боголюбского, поскольку был намеренно похищен убийцами<sup>58</sup>. То есть совершенно очевидно, что Борис был патроном Всеволодовичей.

А что же Глеб? Муромские земли Глеба, как известно, вошли в состав Черниговского княжества, унаследованного Святославом. Глеб выступает покровителем Черниговских князей, и, в частности, Святославичей. В свете этих обстоятельств и стал слагаться местный культ Глеба.

Как показали исследования В. И. Лесючевского<sup>59</sup> и особенно М. Х. Алешковского,<sup>60</sup> первоначально сложился культ Глеба, а потом Бориса (не случайно, при перенесении мощей в 1072 г. Глеб уже был в каменном саркофаге — непременном условии при канонизации). Причем культ Глеба возник и на Смоленщине (месте его гибели), и в Чернигове — столице княжества. В Чернигове после 1072 г. появляются кресты-мощевики (энколпионы), на лицевой стороне которых помещалось изображение Глеба, а не Бориса.

Очень обстоятельно исследовавший эту проблему М. Х. Алешковский пришел к весьма важным для нас выводам, что церковный культ Бориса и Глеба возник только после 1072 г., причем первоначально в Чернигове и как Глеборисовский. Борисоглебский установился несколько позднее и уже в Киеве.<sup>61</sup> Когда точно, исследователь не установил.

Важным подтверждением выводов ученого служит тот факт, что до сих пор не известно ни одной печати XI в. с изображением князей, нет их изображений и на фресках Софии Киевской. То есть вплоть до 70-х годов XI в. иконография святых еще не выработалась. Правда, «Чтение» Нестора сообщает, что уже Ярослав Мудрый «повелѣ же и на иконѣ святою написати, да входяще въ рнии людии въ церковь ти видяще ею образъ написанъ, и акы самою зряще, ти тако с вѣрою и любовию покланяющесе има и цѣлююще образъ ею»<sup>62</sup>. Но тот факт, что до 70-х годов XI в. не сложилась традиция иконописания, только свидетельствует об установлении общерусского культа святых Бориса и Глеба в более позднее время.

Для нас сейчас важен тот отмеченный ученым приоритет, который отдавал черниговец Святослав своему покровителю Глебу Муромскому перед его старшим братом, ибо культ Глеба как местнотимый, сложился в Чернигове ранее Борисоглебского культа в Киеве. Тогда становится понятным, почему именно Глеб оставляет, согласно «Сказанию», свой ноготь на голове черниговца Святослава — в знак своего ему покровительства и благоволения.

<sup>58</sup> Ипатьевская летопись // ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. С. 586—587.

<sup>59</sup> Лесючевский В. И. Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // Советская археология, 1946. Т. VIII.

<sup>60</sup> Алешковский М. Х. Глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг.; Он же: Повесть временных лет. М., 1971. С. 87—93.

<sup>61</sup> Алешковский М. Х. Глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг. С. 112.

<sup>62</sup> Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. С. 18.

Следовательно, события 1072 г. отражены автором «Сказания» с прочерниговских и просвятославовых позиций.

Поскольку в дальнейшем в Киеве и по всей Руси установился Борисоглебский культ (отраженный и в церковных праздниках, и в службе святым, и в проложных сказаниях, и в «Чтении» Нестора), то, следовательно, первая часть «Сказания о Борисе и Глебе», заканчивающаяся рассказом о перенесении мощей святых в 1072 г. (условно названная учеными «Сказанием о гибели Бориса и Глеба»), была написана, во-первых, до официального установления Борисоглебского культа, а во-вторых, когда заказчиком этого сочинения мог выступить черниговский князь Святослав Ярославич.

Когда же это могло произойти? Обратимся опять к истории. Через год после рассмотренных событий, а именно весной 1073 г., Святослав, заручившись поддержкой брата Всеволода, изгнал из Киева старшего брата Изяслава, нарушив тем самым заповеданный отцом принцип престолонаследования по старшинству.

С вокняжением в Киеве Святослав «умысли създати църковь камяну святыма»<sup>63</sup> взамен деревянной, только год назад выстроенной Изяславом. Совершенно очевидно, что он придавал большое значение становлению культа святых Глеба и Бориса. Уже в 1073 г. он приступил к сооружению в Вышгороде грандиозного пятиглавого каменного храма-мавзолея князьям-страстотерпцам, который превосходил по своим размерам даже строившуюся в то же самое время Великую Успенскую церковь Киево-Печерского монастыря (он был на 7 м длинее её!) — крупнейшее храмовое сооружение XI—XII в.<sup>64</sup> Конечно, именно новый пятикупольный храм, в котором нашел выражение чисто русский и отличный от византийского храмовый стиль, а не одноглавая деревянная церковь, мог выразить общерусское (и общеправославное) почитание первых русских святых Бориса и Глеба. По всей видимости, именно с этой целью и задумал его строительство Святополк Ярославич, и только смерть князя 27 декабря 1076 г. помешала закончить это строительство. Стены были возведены на 80 локтей, то есть на три метра, что свидетельствует о довольно интенсивном строительстве.

По своему характеру Святослав был очень энергичным князем. За три с половиной года своего княжения в Киеве он успел сделать для Киевского государства едва ли не больше, чем его брат за девятнадцать лет<sup>65</sup>.

Как мы знаем, питал он интерес и к книгам, о чем свидетельствуют переписанные для него «Изборники» 1073 и 1076 г. И только в его княжение в Киеве могло появиться проглебовское сочинение с легендой о ногте Глеба, оставленном на его, т. е. Святослава, голове — условно называемое «Сказание о гибели Бориса и Глеба». И только во время княжения в Киеве черниговца Святослава в «Сказании о гибели Бориса и Глеба» мог быть упомянут рядом с митрополитом Георгием другой — Черниговский митрополит Неофит. Из летописей известно, что Неофит был Черниговским епископом в княжение там Святослава. Но в новгородских летописях (Воскресенской, Софийской и др.) он одновременно назван и митрополитом, и епископом. Это дало повод некоторым историкам предположить, что во времена триумвирата Ярославичей помимо Киевской митрополии в начале 60-х годов были учреждены еще две — в Переяславле и Чернигове, с титулярными, т. е. поставленными на какое-то определенное время митрополитами. Таким митрополитом Черниговским и стал Неофит<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. С. 60.

<sup>64</sup> Вагнер Г. К. Искусство мыслить в камне. М., 1990. С. 54—56.

<sup>65</sup> Толочко П. П. Древняя Русь. Киев, 1987. С. 91—92.

<sup>66</sup> Наиболее аргументированно эта точка зрения обоснована А. Поппэ. (Поппэ А. Русские митрополии константинопольской патриархии в XI столетии. // Византийский временник. 1968. Т. 28. С. 85—108; Т. 29, 1969. С. 95—104.) Однако она не безупречна, поскольку не объясняет, почему присутствующий при перенесении мощей переяславльский епарх Петр был в сане епископа, тогда как Неофит — митрополита? Почему только около 1078 г. (по расчетам А. Поппэ) возвратившийся из Афона на Русь Ефрем был назначен на Переяславльскую кафедру в качестве титулярного митрополита?



Для нас очень существенно сообщение новгородских летописей о епископе-митрополите Неофите, поскольку ни статья под 1072 г. «Повести временных лет», ни «Чтение» Нестора не упоминают его имени вовсе. Видимо, эпизод с епископом-митрополитом Неофитом был важен только черниговцам, т. е. ему самому и, возможно, Святославу. Это во-первых. А во-вторых, совершенно очевидно, что попало оно в новгородские летописи не из «Повести временных лет», в которой его просто нет, а из какого-то другого сочинения.

И следующая статья «Повести временных лет» под 1073 г. также не упоминает имени Неофита, хотя сообщает о важном событии — освящении начала строительства церкви Успения Пресвятой Богородицы в Печерском монастыре: «В се же лѣто основана бысть церкы Печерская игуменомъ Феодосьемъ и епископомъ Михаиломъ, митрополиту Георгию тогда сущю въ Грьцьхъ, Святославу Киевѣ сѣдящю». <sup>67</sup>

Автор заметки объяснил и причину отсутствия митрополита Георгия и хотя и сдержанно, но все же сделал официальное сообщение о княжении Святослава в Киеве. О Неофите опять не сказал ни слова, хотя, надо полагать, если бы епископ Неофит был официально назначен митрополитом Георгием местоблюстителем на Киевскую митрополию на время отсутствия на Руси самого Георгия, то был бы обязан присутствовать на закладке собора. Но вместо владыки Неофита освящает строительство Юрьевский епископ Михаил. Интересно отметить, что при освящении в 1089 г. уже построенной Успенской церкви митрополитом Иоанном II присутствовал и Черниговский епископ Исая <sup>68</sup>.

Надо полагать, это молчание летописца из Киевского Печерского монастыря по поводу митрополитства Неофита не было случайным. Объяснить его можно только одной причиной: оно не было официальным, т. е. не исходило от митрополита Георгия, и потому не признавалось Печерской обителью. Поэтому его и не пригласил игумен Феодосий на закладку церкви в своем монастыре.

Натянутыми в 1073 г. были отношения старейшего русского монастыря и с самим Святославом. Игумен и печерские монахи выступали сторонниками заповеданного Ярославом Мудрым престолонаследования по старшинству. Они (за исключением Антония) поддерживали изгнанного Изяслава и осуждали Святослава. Названный за свои труды праведные «Великим» старейший инок Никон из протеста даже покинул монастырь и удалился в далекую Тмуторокань. Не смягчило сердца старцев и пожертвование князем 100 гривен на строительство упоминаемой выше церкви Успения Пресвятой Богородицы, для которой, надо отметить, Святослав самолично и землю выделил на Киевских горах. На службе, в ектениях, Феодосий по-прежнему поминал первым Изяслава, а за ним уже и Святослава. Совершенно очевидно, что в Печерском монастыре не могло появиться «Сказание о гибели Бориса и Глеба», в котором явно выражены и приоритет младшего брата Глеба над старшим Борисом, легко проецируемый на отношения между Святославом и Изяславом, и покровительство Глеба черниговцу Святославу, обретаемое в этой связи особый смысл. К тому же «нелюбый» печерцам епископ Неофит назван митрополитом.

О чем может свидетельствовать сохранившееся в новгородских летописях повествование о перенесении мощей святых Бориса и Глеба в 1072 г. с упоминанием имени епископа-митрополита Неофита? И как объяснить различие в перечне имен церковного духовенства, присутствовавшего на этих торжествах, приводимого «Повестью временных лет» под 1072 г. и новгородскими летописями под тем же годом?

В комментариях к «Повести временных лет» Д. С. Лихачев не нашел этому объяснения: «В летописях, восходящих к Новгородско-софийскому своду 30-х годов XV в., этот список (по сравнению со списком “Повести временных лет” — А. У.) несколько иной: “И митрополить Георгий

<sup>67</sup> ПЛДР: XI—начало XII века. С. 196.

<sup>68</sup> Там же. С. 218.

Киевський и другий Неофитъ, черниговський епископъ, Петръ Переяславський, Никита Булогородський, Михаило Юрьевський” (Софийская первая летопись и некоторые другие)... Источники этих поправок не ясны»<sup>69</sup>. Имена тех же присутствующих перечислены и в Воскресенской летописи<sup>70</sup>. Нетрудно, однако, заметить полное совпадение этого списка духовных лиц с их перечнем в «Сказании о Борисе и Глебе». Случайно ли оно и о чем свидетельствует?

При внимательном рассмотрении всей целиком статьи 1072 г. из Воскресенской летописи обращает на себя внимание ее поразительное сходство не с летописной статьей «Повести временных лет» под 1072 г., а с самим «Сказанием о Борисе и Глебе». В целом тексты совпадают почти дословно, но в них имеются стилевые отличия — перестановки слов, изменение падежей и соответственно окончаний и т. п. — свидетельство работы редактора. И как ни странно, в Воскресенской летописи сохранился более древний и полный текст, чем в «Сказании».

После совпадающего перечня имен высшего духовенства, присутствовавшего на торжествах по перенесению мощей св. Бориса и Глеба (кроме имени Николы Переяславльского, замыкающего именной список, и не упомянутого «Сказанием»), в Воскресенской летописи следует подробный рассказ о самом событии, неизвестный «Сказанию», «...и прочии вси игумени, и попы и диаконы, и пришедше со кресты, и съ кандилы и со свещами многыми, идеже лежать святою телеса пречистаа, сотворивъ молитву повеле окопати прѣсть, сущую на гробе святою. Копающимъ же имъ, исхождаше благоуханнаа воня отъ гробу святою, и окопавше изнесоша отъ земля; и приступивъ митрополить Георгий со прозвитеры, со страхомъ и любовию, открь гробъ святою, и видеша чюдо преславно, телеса святыхъ никакая же язвы не имуща, но все цело, и лица ихъ светла бяста яко аггела, яко дивитися архиепископу зело, и всемъ испльньшимся благоухания много. И сотвориша празнество светло...»<sup>71</sup> и т. д. В «Сказании» отсутствует текст от слов «и попы, и диаконы» до слов «И створиша празнество». Далее идет идентичный «Сказанию» текст, но по сравнению с ним в «Сказании» много мелких (одно — два слова) пропусков, и нет возможности их все здесь указать. Приведу еще только один, но весьма красноречивый пример. «Сказание»: «И по литургии вься братия и обѣдаша вси на купь, и праздноваша праздньство свѣтло...»<sup>72</sup>. После слов «вься братия» перед соединительным союзом «и», связанным со словом «обѣдаша», явно не хватает глагола. Первоначальный вид фразы восстанавливается по Воскресенской летописи: «По литургии вся братия *идоша съ бояры своими койждо* и обѣдаша вкупе съ любовию съ великою, и праздноваше праздньство свѣтло»<sup>73</sup>.

Думаю, и приведенных примеров достаточно, чтобы убедиться в том, что текст из «Сказания о Борисе и Глебе» — это сокращенный и слегка отредактированный вариант текста, легшего в основу статьи 1072 г. Воскресенской летописи<sup>74</sup>.

Откуда же сообщение о перенесении мощей Бориса и Глеба в 1072 г. попало в новгородские летописи? «Сказание о Борисе и Глебе», принявшее известный нам (т. е. уже отредактированный)

<sup>69</sup> Повесть временных лет. 2-е изд. СПб., 1996. С. 500.

<sup>70</sup> Летопись по Воскресенскому списку // ПСРЛ. СПб., 1856. Т. 7. С. 341; Русские летописи. Т. 2. Воскресенская летопись. Рязань, 1998. С. 443.

<sup>71</sup> Там же. С. 341; Воскресенская летопись. С. 443.

<sup>72</sup> Успенский сборник. С. 63.

<sup>73</sup> Воскресенская летопись. С. 341.

<sup>74</sup> Объективности ради нужно отметить, что и текст Воскресенской летописи подвергся поздней редакции: так Борис и Глеб названы уже святыми, а торжества 1072 г. датированы 2-м мая, а не 20-м, в чем, несомненно, отразились торжества 1115 г., о которых, кстати сказать, Воскресенская летопись сообщает весьма сухо, без подробных описаний, имеющих в «Сказании».

<sup>75</sup> Воронин Н. Н. «Анонимное» Сказание о Борисе и Глебе. С. 46.





вид после 2 мая 1115 г.<sup>75</sup> отпадает, поскольку само является по отношению к Воскресенской и Софийской летописям вторичным.

Не могло оно быть заимствовано и из статьи под 1072 г. «Повести временных лет», поскольку оба сообщения отличаются текстологически, к тому же, как уже говорилось, сама статья 1072 г. из «Повести временных лет» появилась в летописи только после 1115 г.

По наблюдению А. А. Шахматова, высказанному в «Разысканиях...», новгородские летописи пользовались южнорусским (киевским) источником, написанным до 1115 г. Если это не первая (т. е. Несторова) редакция «Повести временных лет», в которой не было еще сообщения о перенесении мощей Бориса и Глеба в 1072 г., то что же?

Единственно возможным источником как для Воскресенской, Софийской и других сходных с ними новгородских летописей, так и для «Сказания о Борисе и Глебе», принявшего известный нам вид после 1115 г., могло быть только существовавшее самостоятельно «Сказание о гибели Бориса и Глеба», написанное прочерниговским автором во время княжения в Киеве с 22 марта 1073 г. по 27 декабря 1076 г. черниговского князя Святослава Ярославича.

Тогда получает правдоподобное объяснение упоминание в нем Черниговского епископа Неофита в сане митрополита.

Как известно, Киевский митрополит Георгий, присутствие которого на торжествах 1072 г. отмечено всеми источниками, в конце 1072 — начале 1073 г. отправился в Константинополь (о чем сообщают и «Повесть временных лет», и «Чтение» Нестора) и в дальнейшем уже на Русь не возвратился. Его преемник Иоанн II приехал в Киев только в 1077 г.

Стало быть, когда в Киеве княжил Святослав, митрополичья кафедра пустовала. По всей видимости, Святослав «назначил» своего Черниговского епископа престололюбостителем на время отсутствия на Руси митрополита-грека.<sup>76</sup> Это тем более легко было сделать, если епископ Неофит был уже титулярным митрополитом Черниговским, как полагал А. Поппэ. Взятый написать «Сказание о гибели Бориса и Глеба», не каноническое житие, а историческую повесть, черниговский (или прочерниговский) автор отразил занимаемое на то время положение епископа Неофита и как бы узаконил его, упомянув его имя рядом с Киевским митрополитом Георгием при описании торжеств 1072 г. Негативное отношение к Неофиту (или его назначению митрополитом, совершенному Святославом) продемонстрировали не только печерские монахи, не пригласив его на закладку Успенской церкви, но и выдубицкие, уже в начале XII в. поместившие в «Повесть временных лет» статью под 1072 г. вовсе без упоминания по какой-то причине, его имени. Недовольство Печерской обители могло вызвать если не согласие, то, во всяком случае, непротивление владыки Неофита узурпации власти Святославом, преступившем «заповѣдь отню, паче же Божью»<sup>77</sup>.

Появление «Сказания о гибели Бориса и Глеба» могло быть как-то связано со строительством Святославом каменной церкви во имя Глеба и Бориса. Точнее, заказано к торжествам, которые, надо полагать, планировались по ее завершении и выразились бы в очередном перенесении мощей страстотерпцев. Но князь Святослав Ярославич неожиданно умер, церковь осталась недостроенной. В 1076 г. в Киев возвращается Изяслав Ярославич, за два года не проявивший интереса к новостройке и к мощам Бориса и Глеба. 3 октября 1078 г. он погиб в битве с сыном Святослава, Черниговским князем Олегом на Нежатиной ниве.

Киевский престол занимает младший из Ярославичей — Всеволод, княживший до своей

<sup>76</sup> В этой связи вспоминается похожий эпизод из нашей истории середины XIII в., когда Михаил Черниговский, также на время занявший Киев, назначил около 1243 г. на пустовавшую митрополичью кафедру игумена Петра Акеровича без утверждения патриархом и даже отправил его с особыми полномочиями на церковный Собор в Лион. (Пашуто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М.: Л., 1950. С. 57—62).

<sup>77</sup> ПЛДР: XI—начало XII века. С. 196.



смерти 13 апреля 1093 г. Всеволод Ярославич возобновил строительство каменной церкви: как и Святослав, он был заинтересован в укреплении культа страстотерпцев, но не Глеборисовского, черниговского, а Борисоглебского, поскольку Борис был покровителем Всеволода и отцом выделенного надела — Переяславльского княжества.

За год до его вокняжения в Киеве на Русь приезжает новый митрополит Иоанн II (1077—1088). «Повесть временных лет» характеризует его как «мужа хитра книгамъ и ученью», был он, по словам летописца, «рѣчистъ же, книгами святыми утѣша печалныя, и сякого не бысть преже в Руси, ни по немь не будетъ сякъ»<sup>78</sup>.

Во времена его пастырской деятельности в Киеве, видимо, и произошло официальное утверждение святых Бориса и Глеба общерусскими святыми, установление Борисоглебского культа и окончательное сложение торжественной службы на этот день.

Здесь еще раз уместно сослаться на исследователя службы святым Д. И. Абрамовича: «С распространением памяти свв. Бориса и Глеба потребовалась более торжественная служба, а “творение” митрополита Иоанна дополняется новыми песнопениями и молитвословиями»<sup>79</sup>. По всей видимости, именно митрополит Иоанн II и довершил работу над службой. Думается, будучи поставленным на Киевскую митрополию Константинопольским патриархом после выказывавшего неверие в святость князей Бориса и Глеба митрополита Георгия, митрополит Иоанн II не стал бы создавать торжественную службу святым Борису и Глебу без официального их признания византийской Церковью. Не то было время, и не те порядки, как при его далеком одноименном предшественнике. И перенесение мощей уже официально признанных общерусских святых в новую, достраиваемую Всеволодом церковь, которое, не нужно сомневаться, пришлось бы на 24 июля — день гибели Бориса, покровителя Всеволода, должно было окончательно утвердить 24 июля днем памяти святых — новый праздник в Русской земле.

Приоритетное положение праздника святым на 24 июля зафиксировано в дошедших до нас рукописных книгах XI—первой половины XIII в. Помимо уже упоминавшихся двух июльских служебных миней конца XI—начала XII в. (№ 42 и 93 по «Сводному каталогу...»), в которых приводится служба святым на 24 июля, назову еще несколько. В Евангелии апракос («Юрьевском Евангелии»), датированном 1119—1128 г., в месяцесловной части на 24 июля указана память «убиения Бориса, князя русьскааго» (№ 52), а в «Симоновом Евангелии» (апракос, 1164 г.) указана на тот же день память обоих князей (№ 55). В минейном стихираре 1156—1163 г. имеется стихира Борису и Глебу на 24 июля (№ 54). В позднейших апракосах второй половины XII—первой четверти XIII в. указываются уже две памяти святым — перенесение мощей 2 мая и 24 июля, день гибели Бориса (№ 116 и 197). В апракосе конца XIII в. появляется еще одна память — Глеба — 5 сентября (№ 337) с отсылкой на службу 24 июля. В двух Студийских уставах конца XII в. имеется служба свв. Борису и Глебу только на 24 июля (№ 138 и 139). В то же время, сохранившиеся майские служебные минеи XII в., а также первой половины XIII в. не имеют указаний на службу 2 мая (№ 89, 90, 211). Думаю, приведенных примеров вполне достаточно, чтобы согласиться с положением о первенстве и главенстве праздника 24 июля перед другими.

§ 3. Церковный канон, точнее церковная служба святому, предусматривает, как уже отмечалось, наличие жития святого, в нашем же случае — святых. Появившееся между 1073—1077 г. «Сказание о гибели Бориса и Глеба» не могло претендовать на эту роль, поскольку в жанровом плане не являлось каноническим житием святых и больше походило на историческую повесть. В нем нет ни одного свидетельства Борисом и Глебом своей святости — проявления Божьего дара чудотворений

<sup>78</sup> Там же. С. 218.

<sup>79</sup> Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. С. XXI.



по перенесении их мощей в новую церковь. В то же время, наряду с нетленными мощами, дар чудотворения — это главное доказательство святости, а его описание — ключевой эпизод жития святого.

К тому же, видимо, еще не стерлось в памяти и имя заказчика «Сказания о гибели Бориса и Глеба» — Святослава Ярославича, силой, а не по праву старшинства занявшего Киевский великокняжеский престол, и проглебовские тенденции написанного при нем сочинения.

Одним словом, «Сказание о гибели Бориса и Глеба» не подходило под житие святых по всем параметрам.

Необходимое каноническое житие святых Бориса и Глеба создается в стенах Киевского Печерского монастыря его монахом Нестором к официальной канонизации святых, имевшей место, как мы выше предварительно установили, между 1086 и 1093 г. и пришедшейся на время княжения в Киеве Всеволода Ярославича (1078—1093).

Печерский монастырь, так же как и Всеволод, был сторонником Борисоглебского культа, в котором отражался принцип старшинства в престолонаследовании. Поэтому Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» расставляет все по своим местам: в описании майских торжеств 1072 г. князь благословляется рукою старшего святого — Бориса (первым и перенесенного в новую церковь) и в строгой возрастной последовательности: Изяслав, Святослав, Всеволод (в «Сказании», напомним, благословлялись рукою Глеба Изяслав и Всеволод, а Святослав сам покрыв себе голову рукою святого.) То есть, Нестор восстанавливает приоритет Бориса перед Глебом.

Важно отметить также, что Нестор писал именно житие святых, обязательной частью которого было описание чудотворений, происходящих у их гроба. Что таким именно и был план сочинения, свидетельствуют слова самого Нестора в конце «Чтения»: «Се же се азъ, Нестеръ грѣшный, о житии и о погублении и о чудесѣхъ святою и блаженою страстотерпцю сею, опаснѣ вѣдущихъ исписавъ я, другая самъ свѣды, — отъ многихъ мала въписахъ, да почитающе славять Бога»<sup>80</sup>. Автор же «Сказания о гибели Бориса и Глеба» таких задач перед собою не ставил.

Описание чудес, а точнее рассказ Нестора о сухокурой жене — услышанная им от нее самой история о поражении ее Николаем Угодником и исцелении святыми Борисом и Глебом в день Успения Богородицы 15 августа, пришедшемся на воскресенье, — позволили А. А. Шахматову датировать «Чтение».

По мнению ученого, «Чтение» не могло быть написано ранее 1081 г., поскольку после перенесения мощей святых в 1072 г. Успение Богородицы приходилось на воскресенье только в 1081 г. Стало быть, «Чтение» с описанием чудес было создано после 15 августа 1081 г., но до 1088 г.<sup>81</sup> Вторая дата появилась в результате следующих рассуждений ученого.

По свидетельству Нестора в «Житии Феодосия Печерского», вначале он написал «О житие и о погублении и о чудесѣхъ святою и блаженою страстотерпцю Бориса и Глѣба», а затем «понуидихъ ся и на другое исповѣдание приити» — о Феодосии Печерском.

По мнению А. А. Шахматова, «Житие Феодосия Печерского» было написано до 1088 г. и основанием для такого заключения ему послужили следующие факты: Нестор охотно в своих сочинениях забегает вперед в изложении судеб описываемых им лиц, но не сообщает ни о смерти 23 марта 1088 г. игумена Никона и об избрании нового игумена Иоанна, ни об обретении и перенесении в 1091 г. мощей Феодосия Печерского (для жития Феодосия факт знаменательный); ни об освящении Успенской церкви в 1089 г.<sup>82</sup>

Наблюдения А. А. Шахматова можно значительно расширить. Обратим внимание на одно

<sup>80</sup> Там же. С. 26.

<sup>81</sup> Шахматов А. А. Повесть временных лет. Т. 1. Пг., 1916. С. LXXIII — LXXVII.

<sup>82</sup> Там же. С. LXXVI — LXXVII.



замечание Нестора, которое, как мне кажется, существенно помогает уточнить время его работы над «Житием Феодосия Печерского»: «Се бо елико же выше о блаженѣмъ и велицѣмъ отци нашемъ Феодосии оспытовая слышахъ от дрѣвнѣишихъ мене отецъ, бывѣвшихъ въ то врѣмя, та же въписахъ азъ грѣшныи Несторъ, мнѣи въсѣхъ въ монастыри блаженаго и отца въсѣхъ Феодосия».<sup>83</sup>

Нельзя ли эти слова Нестора понимать так, что он, меньшій всех в монастыре по возрасту («мнѣи всѣхъ») монах, спрашивал старших («древнѣишихъ мене») за себя отцов-иноков Печерского монастыря о Феодосии и выше изложил услышанное?

И. И. Срезневский в «Материалах для словаря древнерусского языка» в комментариях к словам «мнѣи-мнѣи-меньшій» дает первым именно значение «младшій по возрасту» со следующим примером: «Чловѣкъ нѣкъи имѣ дѣва сына, и рече мнѣи сынъ ею»<sup>84</sup>.

В словах Нестора отчетливо прослеживается сравнение, точнее — противопоставление возраста его самого, записавшего рассказы об отце Феодосии, и возраста монахов, от которых он эти рассказы слышал.

Если бы Нестор хотел самоуничижением подчеркнуть свое «низшее» положение в монастыре (и такое значение имеет иногда слово «мнѣи»), то была бы в этой антитезе иная пара слов — «старей — мнѣи»: «Аще кѣто хоцетъ старѣи быти, да будетъ въсѣхъ мнѣи и въсѣмъ слоуга».<sup>85</sup> У Нестора же противопоставлялись слова «древнѣишихъ — мнѣи», т. е. в возрастном значении.

Кстати сказать, Нестор и в «Чтении» охотно использует слово «мнѣи» в значении «младшій по возрасту», усиливая его другим — «унѣи»: «Сии Давыдъ (христианское имя Глеба — А. У.) мнѣи (вар. — «меньшій») бѣ въ братѣи своѣи и унѣи (вар. — «юнейшій») в дому отца своего»<sup>86</sup>. То есть меньшій (младшій) среди братьев и самый молодой в доме.

В этом пассаже Нестора не может быть иной трактовки слова, поскольку очевидно, что он не только говорит о юном возрасте Глеба («Бѣ же Глѣбъ велми дѣтескъ»<sup>87</sup>), но и всячески подчеркивает этот юный возраст святого, сравнивая Глеба с юным Давидом: «Святому же Глѣбови створено имя Давыдъ. Видиши ли благодать Божию изъмлада на дѣтици? Створиша бо, рече, имя ему Давыдъ: како или кымъ образомъ? Не им же ли: онъ бѣ мнѣи въ братѣи своѣи (т. е. младшій — А. У.), тако же и сии святыи. Яко же бо и самъ пророкъ свидѣтельствуетъ, глаголя: «мнѣи бѣ въ братѣи моѣи и унѣи (вар. — «юнейшій») въ дому отца моего» и прочее; тако же и сии Давыдъ мнѣи (вар. — «меньшій») бѣ въ братѣи своѣи и унѣи в дому отца своего».<sup>88</sup>

Важно здесь отметить, что в украинском языке XIV—XV в. основное значение слова «меньшій» было именно как «младшій».<sup>89</sup> А позднее и в современном украинском языке сохранилось только возрастное значение слова «меньшій»<sup>90</sup> при характеристике человека.

Стало быть, и в общей практике, и, что для нас важнее, практике самого Нестора слово «мнѣи = меньшій» имело оценочное возрастное значение. То есть, говоря о себе «азъ... Несторъ,

<sup>83</sup> Успенский сборник. С. 134.

<sup>84</sup> Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. Репринтное издание. Т. 2. Ч. 1 М., 1989. С. 227.

<sup>85</sup> Там же. С. 228.

<sup>86</sup> Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. С. 6. Этот пример к слову «мнѣи» в значении «низшій по положению, рангу, достоинствам» совершенно необоснованно приводит «Словарь русского языка XII—XVII вв.» (Вып. 9. М., 1982. С. 89.) В Несторовом тексте говорится только о возрасте Глеба, князя по рождению, но никак не о его «положении, ранге, достоинствах».

<sup>87</sup> Абрамович Д. И. Жития святых Бориса и Глеба и службы им. С. 5.

<sup>88</sup> Там же. С. 6.

<sup>89</sup> Словник староукраїнсько́ї мови XIV—XV ст. Т. 1. Київ, 1977. С. 585—586.

<sup>90</sup> Ср.: «Менша сестра літ не дійшла»; «Сами, мовляв, і старші, й менші» (Словарь українсько́ї мови / Под ред. Б. Д. Гринченко. Т. II. Київ, 1908. С. 417.



мнии всѣхъ в монастыри», древнерусский агиограф подчеркивал прежде всего свой молодой возраст, но никак не свое «меньшее положение», ибо чуть ниже сам сообщает о своей чине диакона.

На такой вывод указывает еще одна Несторова антитеза из «Жития Феодосия Печерского», в которой он сравнивает (опять — в противопоставлении) себя со старейшим Никоном, а не всей братией.

Чуть выше приведенных слов Нестора о себе (в том же столбце по «Успенскому сборнику»), он так говорит о Никоне: «яко же тому (Никону — А. У.) старѣишю соушу всѣхъ. се бо и блаженный отець нашъ Феодосии от того роукоу пострижения съподоби ся»<sup>91</sup>.

Это сравнивающее противопоставление «старѣишего всѣхъ» игумена Печерского монастыря Никона и «мнии всѣхъ» в монастыре инока Нестора очень заметно.

Сравнение с «великим Никоном», известным книжником, свидетельствует о честолюбии молодого монаха, а отнюдь не о его смирении. Поэтому и антитеза оказалась умышленно растянутой, но все равно заметной: Нестор рассказал об избрании в игумены старейшего по возрасту Никона и затем поведал и свою историю с поступлением в монастырь с указанием своего молодого возраста. Такое сравнение в духе Нестора. Вспомним, что он первым в древнерусской литературе стал указывать свое имя в агиографических сочинениях, вносить в них автобиографический элемент. А ведь это было нарушением традиций византийской агиографии. Поэтому ничего нет удивительного в том, что молодой Нестор, «множьствѣмъ грѣховъ напълненъ сыи от уности»<sup>92</sup> не устоял еще пред одним и подчеркнул свой молодой возраст. Да простится ему этот невеликий грех, помогающий нам установить время работы молодого инока над «Житием Феодосия Печерского».

Нестор родился около 1056—1057 г. и вряд ли бы написал после 1108 г., когда ему уже было за 60 лет, а число монахов перевалило за сотню, что он «мнии всѣхъ» — моложе всех по возрасту в монастыре.

Есть и еще одно свидетельство Нестора, и оно, пожалуй, самое главное в датировке обоих житий 80-ми годами.

Как известно, помимо «Жития Феодосия Печерского», умершего в 1074 г., Нестор написал и еще одно сочинение, связанное с его именем: «Слово Нестора, мниха монастыря Печерьскаго, о пренесении мощемъ святаго преподобнаго отца нашего Феодосиа Печерьскаго».

Поскольку Нестор являлся непосредственным участником этого события и описал его по своим впечатлениям, ни у кого из ученых не вызывает сомнения время появления этого небольшого «Слова» — вскоре после самого события, произошедшего, как указал сам Нестор, во вторник, 12 августа, за три дня до праздника Успения Пресвятой Богородицы (15 августа), покровительницы монастыря, в 1091 г.

Совершенно очевидно, что если бы Нестор писал «Житие Феодосия Печерского» после 1091 г., а тем более после 1108 г., как полагал С. А. Бугославский<sup>93</sup> и считает А. Г. Кузьмин,<sup>94</sup> то обязательно включил бы в «Житие» и описание перенесения открытых мощей преподобного Феодосия, как он это сделал в случае с обретением и перенесением мощей святых Бориса и Глеба и во времена Ярослава Мудрого, и уже его сыновьями в 1072 г. Наоборот же, отдельное существование «Слова о перенесении мощей», на мой взгляд, может свидетельствовать о более позднем его написании относительно «Жития» и как самостоятельном дополнении к нему. На такое его положение ука-

<sup>91</sup> Успенский сборник. С. 134.

<sup>92</sup> Успенский сборник. С. 135.

<sup>93</sup> Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. 19. Кн. I. С. 131—186; Кн. III. С. 153—191.

<sup>94</sup> Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. С. 133—155, 178—183.



зывает и место «Слова» в «Киево-Печерском патерике», где оно следует за «Житием Феодосия Печерского», но не объединено с ним.

В «Житии Феодосия Печерского» сообщается о закладке Феодосием и Антонием в 1073 г. Успенского собора в Печерском монастыре, который был достроен уже Стефаном в 1078 г., но «Житие» не сообщает, как верно заметил А. А. Шахматов, о его освящении. Известно, что собор долго не освящали, и это произошло только в 1089 г. при митрополите Иоанне II. Стало быть, «Житие Феодосия Печерского» было написано до этого знаменательного и для монастыря, и для Феодосия события, ибо в «Слове на перенесение мощей», датированном 1091 г., сообщается, что мощи преп. Феодосия были положены в Успенском соборе, то есть собор уже был освящен.

В своих творениях Нестор постоянно вспоминает преемника Феодосия на его игуменском посту — Стефана, принявшего будущего агиографа в монастырь и постригшего в монахи после послушничества, причем в обоих случаях приводит его послушной список: «...преподобьнууму отьцю нашему Стефану, екснарху тьгда сущю, послѣ же же игумену сущю того манастиря по съмрѣти блаженаго Феодосия, таче по томь епискупу въ Володимирьскую оболость»<sup>95</sup>. Прежде чем привести соответствующую цитату из «Слова о перенесении мощей», хочу обратить внимание на весьма важное обстоятельство: в каждом своем последующем произведении Нестор упоминает предыдущее. В «Житии Феодосия Печерского» он сообщил, что прежде написал «Чтение о свв. Борисе и Глебе», а в «Слове на перенесение мощей» он упоминает «Житие Феодосия Печерского»: «Досточюдный же именитый Стефан, яже прежде реченый въ житии блаженаго, иже бысть в мѣсто него игумень, паки по отшествии из манастиря състави на Кловѣ свой манастирь и по сем, благоволением Божиим бысть епископъ града Владимиря, и в то врѣмя бывъ въ своем манастири, видѣ в нощи чресь поле зарю велику над печерою. Мнѣвъ, преносять честныа мощи святаго Феодосиа, ... в той час всяде на конь, вборзѣ женый къ печерѣ, поим съ собою Климента, его же постави игуменом в себѣ мѣсто»<sup>96</sup> (имеется в виду монастырь на Клове). Из этой ремарки Нестора совершенно очевидна связь и хронологическая последовательность двух его сочинений — первоначального «Жития Феодосия Печерского» и следовавшего за ним «Слова о перенесении мощей». Если «Слово» создано сразу после описанных в нем событий (что, повторяю, ни у кого не вызывает сомнений) и знает о существовании «Жития» (я умышленно привел выше пространную цитату, чтобы показать логическую связь сообщаемых в ней событий и отсутствии позднейших вставок и редакторских правок), то, стало быть, «Житие Феодосия Печерского» не могло быть написано после «Слова». Если же учесть, что оба произведения Нестора не содержат сообщения о кончине епископа Стефана 27 апреля 1094 г., то логично заключить, что они были написаны до этого печального события. Но поскольку в «Житии Феодосия Печерского» Нестор не описал торжеств по перенесению мощей преподобного 14 августа 1091 г., а создал специальное «Слово», это значит, что «Житие Феодосия Печерского» было написано до 1091 г.

Исходя из вышеизложенного, я не могу согласиться с мнением С. А. Бугославского и его последователей, что Нестор писал «Житие Феодосия Печерского», а, стало быть, и «Чтение о Борисе и Глебе» только после 1108 г., и поддерживаю точку зрения академика А. А. Шахматова — оба сочинения были написаны Нестором до 1088 г., с небольшим уточнением.

Вспомним, что в статье «Повести временных лет» под 1086 г. Борис и Глеб не названы еще святыми. А в 1093 г. день памяти их 24 июля отмечается как новый общерусский праздник. Следовательно, и служба на 24 июля, доработанная (расширенная) митрополитом Иоанном II, и житие свя-

<sup>95</sup> ПЛДР: XI—начало XII века. С. 342.

<sup>96</sup> ПЛДР: XII в. М., 1980. С. 444.



тых — «Чтение о Борисе и Глебе» Нестора как необходимое дополнение к ней, завершены, надо полагать, между 1086 и 1088 г. То есть в эти два года, видимо, и сложился полный церковный канон службы святым Борису и Глебу, и они стали официально признанными первыми русскими святыми.

Скорее всего составление полного служебного канона приурочивалось к новым торжествам по случаю завершения Всеволодом Ярославичем строительства начатой еще Святославом Ярославичем большой каменной церкви в честь святых. Судя по тому, что Борис был покровителем Всеволода, торжества намечались на день памяти Бориса, т. е. на 24 июля. Но, как повествует «Сказание о чудесах», в ночь после завершения строительства церковь рухнула, и Всеволод не предпринимал больше попыток восстановить ее.

Новые торжества по перенесению мощей страстотерпцев Бориса и Глеба не состоялись. Тем не менее усилиями киевского князя Всеволода Ярославича, митрополита Иоанна II и Печерского монастыря<sup>97</sup> день памяти Бориса и Глеба 24 июля стал великим годовым церковным праздником, а святые Борис и Глеб почитаемыми не только во всей Русской земле, но и за ее пределами.

Уже в 1095 г. в церкви Созавского монастыря был построен придел в честь святых Бориса и Глеба и освящен в нем престол на перенесенных из Руси частичках их мощей; в конце XI в. или начале XII в. в Софии Константинопольской находилась икона Бориса и Глеба, а в Испигасе в XII в. уже была церковь во имя святых.<sup>98</sup>

Так что, думаю, не правы те исследователи, которые относят составление «Чтения» Нестора, первого канонического жития святых, к началу XII в., когда культ святых Бориса и Глеба уже перешагнул границы Руси, т. е. уже был официально признанным даже Византией. А это само собой подразумевало наличие полного, т. е. с житием, служебного канона святым.

Поскольку иного канонического жития святых Бориса и Глеба на то время не было, то приходится с уверенностью признать, что им стало уже во второй половине 80-х годов XI в. «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глеба» Нестора. О строгом соблюдении им агиографического канона писали практически все исследователи, занимавшиеся изучением «Чтения», и ставили, сравнивая со «Сказанием», ему это в вину, хотя нужно было бы причислить к достоинствам...

(Окончание в следующем номере журнала)

<sup>97</sup> Печерский монастырь не разделял первоначальной церковной политики Киевского митрополита Иоанна II, лояльной к католицизму, и потому, видимо, не приглашал его как митрополита, в чьем ведении находился монастырь, освятить церковь Успения Пресвятой Богородицы. Одиннадцатилетний перерыв между окончанием ее строительства (1. 08. 1078 г.) и освящением митрополитом Иоанном (14. 08. 1089 г.) может служить тому подтверждением. Не исключено, что отход митрополита от идеи единения западной и восточной Церквей и совместные усилия монастыря и митрополита по официальному утверждению культа общерусских святых Бориса и Глеба и примирили Печерский монастырь с Киевским митрополитом. Во всяком случае, по смерти в скором времени, он удостоился лестной характеристики в «Повести временных лет» (см. выше), первоначально составленной в этом монастыре, причем в той ее статье, которая, скорее всего, принадлежит перу самого Нестора. Тем большую ценность имеет эта оценка соавтора службы Борису и Глебу.

<sup>98</sup> Рогов А. И. Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. М., 1970. С. 14; Алешковский М. Х. Повесть временных лет. М., 1971. С. 87; Буслаев Ф. И. Русская хрестоматия. М., 1894. С. 108.