



А. М. Ранчин

О СТАТЬЕ А. Н. УЖАНКОВА «СВЯТЫЕ СТРАСТОТЕРПЦЫ БОРИС И ГЛЕБ:
К ИСТОРИИ КАНОНИЗАЦИИ И НАПИСАНИЯ ЖИТИЙ»¹

Статья А. Н. Ужанкова, напечатанная на страницах журнала «Древняя Русь: Вопросы медиевистики», безусловно, интересна и содержательна, и каждый из медиевистов, изучающих словесность и историю Киевской Руси, должен отнестись с вниманием к выводам автора. История складывания Борисоглебского культа и Борисоглебской агиографии продолжает оставаться одним из «темных мест», несмотря на то что изучением книжных памятников и иных свидетельств о святых братьях занимались известнейшие отечественные и зарубежные медиевисты (А. А. Шахматов, С. А. Бугославский, Д. И. Абрамович, Н. Н. Воронин, А. Поппэ, Л. Мюллер, Н. Ингэм, Дж. Ревелли и др.). И дело здесь даже не в том, что с необходимой бесспорностью неизвестны обстоятельства и характер смерти Бориса (так, скандинавская «Сага об Эймунде» сообщает, что Бориса велел убить Ярицлейв-Ярослав Мудрый, а не Святополк). В конце концов, большинство историков не склонны доверять известиям саги (хотя и у ее версии есть сторонники²). Но не установлено время канонизации святых братьев (историки называют и княжение Ярослава Мудрого, и 1072 г.), не имеют точных датировок посвященные им памятники, особенно «Сказание о Борисе и Глебе», датой создания которого называют и середину XI в., и начало XII. Отсутствует единодушие и в вопросе о текстологических связях между «Чтением о Борисе и Глебе»: А. А. Шахматов в своей книге 1908 г. «Разыскания о древнейших русских летописных сводах» доказывал, что «Чтение...» первично, а «Сказание...» вторично; С. А. Бугославский же настаивал на первичности «Сказания...»³.

В качестве исследователей, наиболее четко и настойчиво изложивших противоположные мнения относительно текстологии Борисоглебского цикла, в статье А. Н. Ужанкова представлены А. А. Шахматов и С. А. Бугославский, как главные выразители противоположных мнений о времени канонизации страстотерпцев — Л. Мюллер (полагающий, что Борис и Глеб были причислены к лику святых при Ярославе Мудром) и А. Поппэ (считающий, что канонизация произошла в 1072 г.).

Ход рассуждений и выводы А. Н. Ужанкова таковы.

Одним из свидетельств о времени канонизации является наличие или отсутствие именованя братьев святыми в летописи. После описания смерти Бориса и Глеба под 1015 г. и вплоть до статьи

¹ Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 28–50; 2001. № 1 (3). С. 37–49.

² Это, например, Н. Н. Ильин (см.: Ильин Н. Н. Летописная статья 6523 г. и ее источник. М., 1957) и И. Н. Данилевский (см.: Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). М., 1998. С. 336–354).

³ Чтобы не перегружать текст заметки ссылками, я не привожу выходных данных работ, которые неоднократно упоминаются и цитируются в статье А. Н. Ужанкова; исключение — ссылки, представляющиеся мне совершенно необходимыми.

1072 г. о перенесении их мощей летопись вообще умалчивает о страстотерпцах. Под 1072 г. Борис и Глеб названы святыми, но А. Н. Ужанков не склонен доверять этому известию, считая его позднейшей вставкой. В статье 1072 г. дана неверная датировка дня этого перенесения (2 мая вместо 20, как указывают другие, внелетописные источники), и это свидетельствует о редактировании статьи 1072 г., сделанной после 2 мая 1115 г., когда состоялось новое перенесение мощей. По мнению исследователя, именно летописец-«редактор», работавший после 1115 г., внес именование Бориса и Глеба святыми.

Под 1086 г. Борис и Глеб упомянуты, но святыми не названы. И лишь в статье 1093 г. они именуется святыми; при этом праздник 24 июля, им посвященный, назван *новым*.

Отсюда делается **вывод первый**: праздник Бориса и Глеба был установлен незадолго до 1093 г.: «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 и 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!» (№ 2. С. 37).

Рассуждение логичное и достаточно убедительное. Но признать бесспорность вывода я бы не решился по двум причинам. Во-первых, как известно, именование какого-либо праздника «новым» порой, как известно, сохраняется в рукописях, отстоящих от времени его установления порой на сотни лет (примеры дает бытование житий в минейных сборниках). Семантика слова «новый» — не только временная, но и ценностная (ср. выражение «новые люди христианские» в повествовании «Повести временных лет» о крещении Руси и в «Слове о Законе и Благодати» и, конечно, в Библии⁴). Поэтому присутствие этой лексемы не может быть бесспорным «индикатором», маркером хронологического характера.

Во-вторых, молчание летописи об установлении праздника при Ярославе Мудром или в 1072 г., конечно, нельзя обойти вниманием. Но резонен и другой вопрос, обращенный к самому А. Н. Ужанкову: а как объяснить молчание летописи об установлении праздника в конце 1080-х — начале 1090-х г. Природа подобных умолчаний нам вообще не очень ясна. Приведу лишь один пример: точное время канонизации Владимира Святого (крестителя Руси, равноапостольного князя, прародителя всей русской династии, правившей до 1598 г.!) нигде в старинных источниках не указано.

В интерпретации эпитета «новый» автор статьи не оригинален. Внимание к летописной статье 1093 г. до А. Н. Ужанкова проявил А. Поппэ, на основании именованного праздника новым отнесший канонизацию братьев к 1072 г.⁵ Но А. Н. Ужанков первенство А. Поппэ не отмечает.

Называя позднюю дату канонизации Бориса и Глеба, А. Н. Ужанков, конечно, не может игнорировать известий «Сказания о чудесах» и «Чтения» о почитании братьев еще в годы правления Ярослава Мудрого. Объясняя эти свидетельства, он утверждает, что при Ярославе Мудром утвердилось местное почитание страстотерпцев. Таков **вывод второй**. Он, безусловно, изящен, так как позволяет в известной степени примирить противоположные мнения Л. Мюллера и А. Поппэ. Добавлю, что дополнительным подтверждением мысли А. Н. Ужанкова могли бы стать наблюдения Г. Ленхофф, сделанные на ином материале, на основе социокультурного изучения почитания святых братьев и также косвенно указывающие на отсутствие общерусского почитания при Ярославе Мудром. Исследовательница полагает, что в годы правления Ярослава Мудрого

⁴ Примеры — Иер. 31: 22; Иез. 18: 31; Мф. 26: 38; Мф. 26: 29; Мр. 14: 34; Еф. 4: 24; 2 Кор. 5: 17 и др.

⁵ Поппэ А. О времени зарождения культа Бориса и Глеба // *Russia Medievalis*. 1973. Т. 1. Р. 19.

существовало лишь местное почитание страстотерпцев, причем оно носило преимущественно «низовой», народный характер⁶. В работе А. Н. Ужанкова исследование Г. Ленхофф не учтено.

Скрупулезно анализируя чудо с мощами Глеба по рассказам «Повести временных лет», «Чтения» и «Сказания о чудесах», А. Н. Ужанков обратил внимание на тот факт, что в «Сказании» митрополит Георгий благословляет князей-участников перенесения мощей *рукою Глеба, при этом ноготь святого остается в волосах князя Черниговского Святослава*. При этом в рассказе «Сказания» владыка Черниговский Неофит, участвующий в перенесении мощей, назван митрополитом. В «Чтении» же Нестора благословение совершается *рукою Бориса, и митрополитом именуется только Георгий*. А. Н. Ужанков связывает эти разногласия двух агиографических текстов с политическими симпатиями книжников. В «Сказании», по его мнению, прослеживаются прочерниговские симпатии: Черниговский владыка назван митрополитом, и черниговский князь получает благодатное знамение (ноготь святого) от мощей Глеба, который первоначально почитался более, нежели Борис⁷.

Эпизод с благословением *рукою* одного из страстотерпцев (Глеба или Бориса) в «Сказании о чудесах» и в «Чтении» был уже ранее проанализирован В. Билинским, пришедшим к отчасти сходным результатам⁸. Но эта работа в статье А. Н. Ужанкова не учтена.

А. Н. Ужанков также напоминает о том, что муромские земли, принадлежавшие Глебу, вошли в состав Черниговского удела, в то время как Ростовское княжество Бориса перешло к линии Всеволода Ярославича и его сына Владимира Мономаха, почитавшего, как показывает автор статьи, прежде всего именно Бориса.

Внимательнейшим образом прочитав текст о перенесении мощей 1072 г. в составе «Сказания о чудесах», А. Н. Ужанков нашел соответствия ему в Воскресенской и Софийской летописях и попытался доказать, что в Воскресенской летописи первоначальный текст. Аргументация исследователя труднооспорима, и его вывод представляется абсолютно справедливым. Эти наблюдения — несомненное научное открытие. Однако и текст Воскресенской летописи сохранил следы редактуры. Он содержит противоречие, «шов», свидетельствующий, вероятно, о контаминации разных источников: получается, что митрополит Георгий, не веривший в святость братьев, продолжает сомневаться и после открытия гробницы и нахождения мощей нетленными (в «Сказании о чудесах» это первое свидетельство о нетлении тел страстотерпцев отсутствует). И лишь после второго свидетельства о нетлении (когда от тел, положенных в церкви, распространяется благоухание) митрополит Георгий оставляет все сомнения. Таким образом, текст, сохраненный в Воскресенской летописи, «дефектен», как и текст «Сказания о чудесах», хотя и по-иному.

А. Н. Ужанков на основании сопоставления «Сказания» и «Воскресенской летописи» приходит к идее о существовании некоего «Протосказания» («Сказания о гибели Бориса и Глеба»), написанного с прочерниговской точки зрения в период княжения Святослава в Киеве (1073–1076 г.) и отражающего глеборисовскую стадию культа (№ 2. С. 44). Таков **вывод третий**. Как гипотеза он безусловно интересен и мог бы претендовать на статус научного открытия, если бы был сильнее аргументирован.

Однако на самом деле, даже если признать справедливость всех аргументов А. Н. Ужанкова, они имеют отношение исключительно к истории текста и датировке «Сказания о чудесах», а не

⁶ Lenhoff G. The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts (UCLA Slavic Studies. Vol. 19). Columbus, Ohio, 1989. P. 34–54.

⁷ К приведенным А. Н. Ужанковым ссылкам на работы, в которых доказывалось, что культ был первоначально Глеборисовским, а не Борисоглебским, добавлю указание на статью В. Билинкина, приходящего к тем же выводам на основании анализа «Чтения», в котором Борис последовательно именуется блаженным, в то время как Глеб — святым (Билинкин В. «Чтение» преп. Нестора как памятник «глеборисовского культа» // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 54–64). Вместе с тем, выводы В. Билинкина противоречат гипотезе А. Н. Ужанкова в главном: А. Н. Ужанков считает «Чтение» Борисоглебским, более поздним, чем Глеборисовское «Сказание», памятником. Билинкин — сторонник версии о более раннем происхождении «Чтения».

⁸ Билинкин В. «Чтение» преп. Нестора как памятник «глеборисовского культа». С. 61–62.

всего «Сказания о Борисе и Глебе». Но в рукописной традиции эти произведения представляют собой два самостоятельных текста. В древнейшем списке (в Успенском сборнике) «Сказание о чудесах» имеет самостоятельное заглавие. «Сказание об убиении» завершается похвалой братьям (приписка об облике Бориса попала в конец текста явно случайно), «Сказание о чудесах» открывается собственным вступлением. Так же отделено «Сказание о чудесах» от «Сказания об убиении» и в других списках, близких к Успенскому⁹. Как показал С. А. Бугославский, текст «Сказания об убиении» в древнейшем списке близок к первоначальному, причем два произведения различаются особенностями стиля¹⁰. Исследователь (в отличие от А. А. Шахматова¹¹ и — более поздняя работа — Н. Н. Воронина) считал «Сказание об убиении» и «Сказание о чудесах» двумя изначально самостоятельными произведениями¹². Аргументы С. А. Бугославского А. Н. Ужанков не учитывает и не опровергает. А. Н. Ужанков относит рассказ о перенесении мощей 1072 г. к первоначальному ядру «Сказания», описание же посмертных чудес святых приурочивает к более позднему времени. Но рассказ о перенесении мощей страстотерпцев входит в состав «Сказания о чудесах», а не «Сказания об убиении», и произвольное вырывание его из исконного контекста требует дополнительного обоснования.

Наблюдения А. Н. Ужанкова могут быть применены только к «Сказанию о чудесах». Но компилятивный («трехслойный») характер «Сказания о чудесах» был указан еще тем же С. А. Бугославским в работе, учтенной А. Н. Ужанковым, причем С. А. Бугославский также относил формирование первого «слоя» к времени правления в Киеве Святослава (т. е. к периоду до 1076 г.)¹³.

Временем создания «Чтение» Нестора А. Н. Ужанков относит к периоду между 1086—1088 г. (№ 1 (3). С. 48). Это **вывод четвертый**. Оспорить его довольно трудно. В этой части работы, по моему, наиболее интересны и неопровержимы аргументы, относящиеся к времени написания «Жития Феодосия Печерского» — другого произведения Нестора, созданного вслед за «Чтением». А. Н. Ужанков придерживается версии о создании этого текста в 1080-х гг. (№ 2. С. 46—50).

Утверждение А. Н. Ужанкова о том, что «Сказание» предшествовало «Чтению», диаметрально противоположно мнению А. А. Шахматова о первичности «Чтения», повлиявшего на формирование текста «Сказания». А. А. Шахматов обосновал свою гипотезу сильными аргументами, и противоположная гипотеза должна основываться на аргументах, опровергающих шахматовские построения. Но А. Н. Ужанков этого не делает.

⁹ См.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Приготовил к печати Д. И. Абрамович. (Памятники древнерусской литературы. Вып. 2). Пг., 1916. С. 52.

¹⁰ Добавлю, что в «Сказании о чудесах» в противоположность «Сказанию об убиении» мирским именам братьев последовательно предпочитают монашеские — Роман и Давид.

¹¹ Впрочем, А. А. Шахматов предполагал существование литературно не обработанных кратких записей о погребении и посмертных чудесах Бориса и Глеба (Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 476).

¹² Бугославский С. А. Україно-руські пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса та Глиба. Київ, 1928. С. IX—XV и реконструированный текст «Сказания об убиении» на с. 138—154). Заметим, что на эту работу С. А. Бугославского А. Н. Ужанков не ссылается.

¹³ Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. 19. Кн. 1. С. 131—186. Кн. 3. С. 153—191.

Кстати, А. Н. Ужанков не учитывает соображений о «многослойном» характере основной части «Сказания» и «Чтения» — повествований об убиении Бориса и Глеба. О существовании несохранившегося жития Бориса и Глеба — источника «Сказания об убиении» и «Чтения» — писал А. А. Шахматов (Шахматов А. А. Повесть временных лет. Т. 1. Пг., 1916. С. LXXVII—LXXVIII), существование такого произведения предполагал Д. В. Айналов (Айналов Д. В. Очерки и заметки по истории древнерусского искусства. IV. Миниатюры «Сказания о свв. Борисе и Глебе Сильвестровского сборника // ИОРЯС. 1910. Т. 15. Кн. 3. С. 1—126. Автор этой заметки пришел к выводу о существовании двух не дошедших до нас житий Бориса и Глеба, отразившихся в «Чтении» и «Сказании об убиении» (Ранчин А. М. К вопросу о текстологии Борисоглебского цикла // Ранчин А. М. Статьи о древнерусской литературе. М., 1999. С. 5—15; первоначально: Вестник МГУ. Сер. 9. Филология. 1987. № 1); В. Биленкин полагает, что при Ярославе Мудром было создано позднее утраченное житие святого Глеба (Биленкин В. «Чтение» преп. Нестора как памятник «глебоборисовского культа». С. 63—64). Если принять во внимание эти соображения, история текста «Чтения» и «Сказания» окажется несоизмеримо более сложной, а любые выводы об их атрибуции и датировке — обреченными на проблематичность.

«Сказание» в полном виде (с описанием чудес), по мнению А. Н. Ужанкова сложилось после перенесения мощей, имевшего место 2 мая 1115 г. и до 1118 г., когда Сильвестр — предполагаемый автор «Сказания» — стал епископом Переяславским. В нем выражена промонаховская точка зрения. А. Н. Ужанков отводит возможность авторства епископа Переяславского Лазаря (мнение Н. Н. Воронина), утверждая, что «Сказание» возникло в Киеве, и связывает его создание с Выдубицким монастырем и, соответственно, с его игуменом Сильвестром (№ 1 (3). С. 37—40; 48—49). Таков **вывод пятый**.

Эти соображения носят характер допущений, которые автор статьи не стремится строго аргументировать. В частности, можно задать такие вопросы: а почему Сильвестр или Лазарь не могли написать такое произведение вне Киева, в период епископства в Переяславле? Не могло быть в Киевской Руси других центров книжности, кроме Выдубицкого монастыря, где благоволили к Владимиру Мономаху. А. Н. Ужанков понимает, что уязвимое место его гипотезы — это обращение Мономаховых выдубицких книжников к проглебовскому и прочерниговскому (а сын Святослава Олег — злейший враг Мономаха и его отца!) «Сказанию об убиении» 1070-х гг., а не к «политически нейтральному» Несторову «Чтению». Исследователь высказывает ряд соображений на этот счет, но мне они представляются недостаточными (№ 1 (3). С. 40).

И все же, хотя высказанные в статье А. Н. Ужанкова идеи не видятся мне бесспорными (а что может быть бесспорным в медиевистике?), ценность его работы несомненна. И не только потому, что ее автор вновь заострил внимание на важных проблемах. Многие соображения А. Н. Ужанкова глубоки, наблюдения нетривиальны. А вопросы атрибуции и датировки в принципе едва ли могут быть решены с той почти предельной точностью, на которую претендует автор статьи. Но это уже другая тема.