

определенно была исключением из общего правила и являлась своеобразной милостью победителя.

Захват знатных или состоятельных пленников с целью последующего выкупа — обычное явление средневековой войны и подчас едва ли не главная цель сражения.

- 1 ПСРЛ 2: 66.
- 2 ПСРЛ 2: 66.
- 3 ПСРЛ 2: 525.
- 4 ПСРЛ 2: 644.
- 5 ПСРЛ 2: 327.
- 6 ПСРЛ 2: 672.
- 7 ПСРЛ 2: 527.
- 8 ПСРЛ 1: 513. *Новгородская I* летопись добавляет, что князья, кроме того, наложили контрибуцию и на проживающих в городе иностранцев: «и на Нѣмцихъ имаша искупу князи» (НПЛ: 74).
- 9 ПСРЛ 2: 502.
- 10 ПСРЛ 2: 578–579. Как видно из сообщения *Ипат.* под 1146 г., если не удавалось достичь военного успеха, князья стремились по крайней мере захватить домашних противника. Изяслав Давыдович говорил о Святославе Ольговиче: «аче самъ оутечеть мене . а женоу и дѣти ѿ него ѿшимоу и имѣние его всхъщю» (ПСРЛ 2: 335).
- 11 ПСРЛ 2: 695.
- 12 ПСРЛ 2: 695.
- 13 НПЛ: 63.

Петр Толочко

Читаем Галицко-Волынскую летопись¹

В рассказе *Галицко-Волынской летописи* о поездке Даниила Романовича в ставку Батгя осенью 1245 — зимой 1246 гг. содержится описание переживаний, которые якобы испытал князь, встретив под Переяславлем первых татар и узнав, что «нѣ^ѣ в ни^ѣ добра»:

ѿтоу же нача болми скорбѣти дѣю . вида бо вбладаемы дьяволомъ . сквѣрнаа ихъ . коудѣшская бладеня . и Чигизаконова . мечтанья сквѣрнаа его . кровопитыа . многыа еѣ волжбы . приходшаа цѣри и князи . и велможѣ . слнцю и лоунѣ . и земли . дьяволу . и оумршимъ въ адѣ шцмъ ихъ . и дѣдомъ . и мтрмъ . водаше школо коста . поклонатиса имъ . ш сквѣрнаа прелестъ ихъ . се же слыша велми нача скорбѣти . ѿтоуда же приде к Батыеви на Волгоу².

Синтаксис фрагмента не безупречен, что объясняется несомненно вставным характером текста между словами «ѿтоу же нача болми скорбѣти» и «велми нача скорбѣти . ѿтоуда». Изначально, надо думать, летопись просто описывала последовательность остановок князя Даниила Романовича на пути к Батгю («и прииде Переяславлю и стрѣтоша Татаровѣ ѿтоуда же ѣха къ Коуремѣсѣ и видѣ[въ] тако нѣ^ѣ в ни^ѣ добра нача болми скорбѣти дѣю

[...] ѿтуда же приде к Батыеву на Волгоу»). Содержание фрагмента можно разделить в свою очередь на две части. Первая начинается словами «вида бо», что предполагает ее связь с индивидуальными впечатлениями князя Даниила. Ее текст, однако, достаточно формализован в русле философско-исторической оценки внутреннего мира монголов («ѡбладаемы дьяволомъ. сквѣрнаѧ ихъ . коудѣшьскаѧ бладеньѧ. и Чигизаконова. мечтаньѧ сквѣрнаѧ его . кровопитьѧ . многыѧ еѣ вольжбы»), что предполагает его литературное происхождение. Вторую часть составляет некий обязательный перечень ритуалов для просителей, о которых князю предварительно сообщили («се же слыша»). Этот перечень предвосхищает испытания, которые князю Даниилу предстояло выдержать в ставке Батыя и которые также вряд ли можно связывать с его впечатлениями от пребывания в ставке. Исследование этой части текста фрагмента *ГВл*, собственно, и является темой данной статьи.

Попытка, весьма неудачная, осмыслить грамматический строй фрагмента при помощи современной пунктуации представлена в публикации *ГВл* в *Библиотеке литературы Древней Руси*³. Не меньшие трудности издатель испытывал с пониманием текста, что следует из перевода:

После этого он стал еще сильнее скорбеть душой, видя, что ими овладел дьявол: мерзкие их кудеснические пустословия, Чингисхановы наваждения, его скверное кровопийство, многое волшебство. Приходивших к ним царей, князей и вельмож водили вокруг куста для поклонения солнцу, луне, земле, дьяволу и умершим и находящимся в аду их отцам, дедам и матерям. О, гнусное их обольщение! Услыхав про все это, он очень скорбел. Оттуда он прибыл к Батью на Волгу.

Перевод был также осуществлен без всякого учета интерпункции оригинала (кстати сказать, однообразно сохраненной главными списками). Иначе «скверная» было бы не прилагательным, а все таки существительным, и фрагмент «.вида бо ѡбладаемы дьяволомъ. сквѣрнаѧ ихъ . коудѣшьскаѧ бладеньѧ.» имел бы вид «видя, что они во власти дьявола, их скверну (или, если угодно: их мерзости⁴), кудеснические пустословия (если непременно нужно следовать *Словарю* Срезневского⁵)». А фрагмент «.мечтаньѧ сквѣрнаѧ его . кровопитьѧ . многыѧ еѣ вольжбы.» выглядел бы как «его скверное наваждение, кровопитье, многие его волшебства»⁶. Непонятное «Чигизаконова», явно несущее смысл в контексте описания татарских «беззаконий» (и поддерживаемое всеми списками), было сочтено ошибкой и заменено на «Чингисханова».

Однако наибольшие трудности О.П. Лихачева встретила при переводе фрагмента «и оумрѣшимъ въ адѣ ѡцѣмъ ихъ . и дѣдомъ . и мѣрмъ», который, по ее мнению, непонятен (или лишен смысла) без конъектуры — «умерших [и находящихся] в аду». Эта, по видимости подсказанная здравым смыслом, конъектура однако исказила смысл сообщаемого летописью. Она совершенно

излишня и ничем не оправдана. Между тем, правильное понимание фразы дает ключ к истолкованию всего текста.

Смысл выражения становится понятен при обращении к тексту, приписываемому спутнику Иоанна де Плано Карпини по францисканской миссии к монголам — Бенедикту Поляку. Записанный 30 июля 1247 г. неким францисканцем С. de Bridia со слов (или под диктовку) брата Бенедикта отчет о миссии к монголам, озаглавленный *История татар (Historia tartarorum)*, весьма близок к краткой версии *Истории монголов* Плано Карпини, однако содержит избыточные сообщения. Среди таковых — информация о смерти хана Угедея: «А когда Бати был в Венгрии и узнал о смерти Оккодай-кана, который умер, отравленный [своей] сестрой, и похоронен с богатым в аду [...]» (*Bati vero in Hungaria existens percepta morte Occoday can, qui impocionatus periit a sorore et sepultus est cum divite in inferno [...]*)⁷. Интересующее нас место представляет собой очевидную аллюзию на евангельскую притчу о нищем Лазаре и богаче (Лук. 16. 19–31)⁸. Славянский текст Луки (ср. в Остромировом Евангелии: оумрътъ же богатѣн. и погребѣнъ н. н сы въ адѣ възвездъ же оунъ свон)⁹, точно соответствует греческому. Между тем в Вульгате смысл иной: *mortuus est autem et dives et sepultus est in inferno* (умер также богатый, и был похоронен в аду). Эта древняя ошибка (исправленная только Эразмом) считалась вполне доброкачественным чтением и довольно часто комментировалась на латинском Западе (среди прочих, Августином, Петром Хрисологом, Фомой Аквинским) прежде всего потому, что в ней видели основание предполагать наличие различных степеней (кругов) ада.

Бенедикт Поляк следовал распространенному среди латинских хронистов клише, согласно которому воинственных противников христиан (главным образом, мусульманских) постигла судьба богача из притчи о Лазаре. Так, например, было распространено убеждение, будто пророк Мухамед «умер и был похоронен в аду» (*Chronica Prophetica, Flores historiarum*)¹⁰. Известие о смерти в 1002 г. кордобского хаджиба аль-Мансура ряд испанских хроник (*Chronicon Burgense, Historia Silense*) сопроводили ремаркой, что, обуянный дьяволом при жизни, он был похоронен в аду (*obiit at sepultus est in inferno*)¹¹. Когда в 1218 г. умер ал-Адил (младший брат Салах ад-Дина), Оливер из Падерборна отметил, что тот, состарившись в злых деяниях, умер и был похоронен в аду¹². Впрочем, список не ограничивается только мусульманскими владельцами. Когда в 1002 г. в Италии умер император Оттон III, сочувствующие ему немецкие анналисты (Титмар Мерзебургский, *Кведлинбургские анналы*) отметили, что он попал на лоно Авраамово (как Лазарь), а итальянский хронист Бонизо (*Liber ad amicum*) под впечатлением позднейших разорений Италии имперскими войсками утверждал, что император похоронен в аду (как богач)¹³.

Подобные ремарки (в соответствии с толкованием Августина) означали, что максимальный грешник навсегда погубил свою душу, осужден на вечное пребывание в дальнем отделении ада и утратил возможность спасения.

В устах Бенедикта Поляка эта характеристика была вполне уместна по отношению к Угедю, верховному правителю монголов, недавно разоривших страны христианских владетелей.

В славянском тексте Евангелия от Луки эта же мысль акцентируется несколько иначе, Она вложена в уста праотца Авраама — «между нами и вами (погребенными в аду — *В.С.*) пропасть велика утвердися, яко хотящеи преити отсюда к вамъ, не възмогутъ ниже оттуду к намъ переходять» (Лук. 16. 26). В древнерусской письменности эта тема — навсегда погибших грешников и еще не утративших надежду на спасение — разрабатывалась сходным образом, но на основании иных текстов, среди них — в апокрифическом *Слове на воскресение Лазаря*, сюжет которого был связан с темой подчинения Христом ада в результате Его Сошествия. Судьба оставшихся после этого в аду язычников, которые обобщались термином «жидове», навсегда связывалась с дьяволом и адом — «Господи ... приди ... и избави ада и свяжи диявола, и да тя увѣдятъ буйявии жидове»¹⁴. Она не оставляла им никакой надежды на спасение, т. е. они были навсегда похоронены в аду.

Итак, смысл вставного фрагмента в *ГВл* состоит в том, что Даниил Романович опасался, что его принудят поклоняться навсегда лишенным спасения, похороненным в аду, предкам хана. То, что подобный текст мог возникнуть только с опорой на Вульгату, несколько неожиданно. Впрочем, если предположить какую-то связь с текстами францисканской миссии (участники которой достоверно общались с волынскими князьями), не так невероятно.

Это делает неуместной конъектуру О.П. Лихачевой в совершенно ясном тексте *ГВл*.

Францисканская миссия, возглавлявшаяся Плано Карпини, на обратном пути в Лион, куда она прибыла 17 ноября 1247 г., останавливалась на 8 дней для переговоров в Холме. К этому времени у нее на руках уже имелся готовый текст отчета папе римскому, получивший название *Истории монгалов*. Об этом неоспоримо свидетельствует как дата копии произведения Бенедикта Поляка, так и тот факт, что по пути в Лион участники миссии предоставляли возможность знакомиться с отчетом многим желающим¹⁵. Надо думать, что составитель *ГВл* (или кто-то в его окружении) ознакомился с версией, приписываемой Бенедикту Поляку, откуда в летопись и проникла идея, будто умершие монгольские ханы и их предки «умерли в аду».

Обращает на себя внимание то, что в древнерусской литературе XIII века была хорошо представлена связь терминов «дьявол — ад». Например, в *Слове Адама во аде к Лазарю* Адам призывает: «Господи, ... приди ... и избави ада и свяжи диявола»¹⁶. Сцена спора «ада» с «дьяволом» известна из текстов *Слова на воскресение Христова и о выведении всеродного Адама из ада* Кирилла Туровского и анонимного *Слова на воскресение Лазаря*. Т.е. эта тема в древнерусской литературной среде была «на слуху». Поэтому появление в тексте *ГВл* указания на требование монголов поклоняться «дьяволу».

и оумрѣшимъ въ адѣ шѣмъ ихъ . и дѣдомъ . и мѣрмъ» можно со всей определенностью считать аутентичным и передающим специфику древнерусского литературного восприятия роли завоевателей в русле христианской апокалиптической традиции. Это дает основания также утверждать, что синхронная отсылка к евангельскому сюжету об «умершем в аду» в двух текстах, — *ГВл* и *Истории татар*, — стала результатом восьмидневного общения авторов этих текстов в Холме, пока там на обратном пути пребывала возглавляемая Плато Карпини миссия¹⁷. Никакого отношения к реальным переживаниям князя Даниила Романовича во время поездки его в ставку Батые эта часть текста не имеет.

Что же можно сказать о сопутствующих этому выражению известиях? Можно было бы ожидать, что хотя бы они передавали реальные впечатления князя от поездки к монголам. Однако аналогичные сведения представлены еще в двух современных источниках, которые трудно заподозрить в использовании более позднего текста *ГВл*, что позволяет предполагать литературное происхождение и этих сведений. Во-первых, подобная информация обнаруживается в тексте *Жития Михаила Черниговского* в редакции «Андрея» (*ЖА*), ранний список которой относится к 1313 г., но составление ее может быть датировано серединой XIII века¹⁸. Аналогичный материал содержится и в тексте отчета Иоанна де Плато Карпини, но отсутствует в тексте Бенедикта Поляка. Составленный Плато Карпини текст известен под названием *История монгалов, именуемых нами татарами*. Источник информации, представленной в тексте *Истории монгалов*, достоверно не установлен, хотя его естественно было бы связать с наблюдательностью Плато Карпини, достаточно долго находившегося среди монголов. Между тем, даже беглое сопоставление трех текстов позволяет предполагать наличие содержательной связи между ними, не возводимой к использованию текста *Истории монгалов*.

<i>ГВл</i>	История монгалов	<i>ЖА</i>
<p><i>приходящася цѣри и князи . и вельможъ . слицо и лоунѣ . и земли . дѣаволоу . и оумрѣшимъ въ адѣ шѣмъ ихъ . и дѣдомъ . и мѣрмъ . водаше иколо коста . поклонатиса имъ</i></p>	<p>у них есть какие-то идолы [...], сделанные по образу человеческому [...]; они делают идол для императора и [...] в полдень также они поклоняются ему как Богу и заставляют поклоняться некоторых знатных лиц, которые имъ подчинены; [...] они набожно поклоняются солнцу, луне и огню, а также Богу и земле, посвящая им начатки пищи и питья; [...] они веруют, что огнем все очищается, отсюда <i>когда к ним приходят послы или вельможи или какие бы то ни было лица, то и им самим и приносимым ими дарам надлежит пройти между двух огней, чтобы подвергнуться очищению</i>¹⁹.</p>	<p>швычан же имаше канъ и ватын. <u>аще кто приѣдетъ поклонитъся а ницъ не повелѣтъ вана привести прѣдъ сѧ но приказано вѣше водъ хвалѣ вѣсти а свѣозъкъ огнь и поклонитиса коуестоу и огню. а иже съ сѣою что приношаюу цѣри. ѿ всего того взимающе волъ хвалѣ вѣлиѣтахоу въ огнь. тоѣ прѣдъ цѣрѧ поущаху самѣхъ. мнози же къ князи съ ватары свои и даахоу свѣозъкъ огнь и коуестоу кланѣхоу сѧ и идоломъ ихъ [...] и пращахоу кождо ихъ власти [...]</u>²⁰.</p>

В трех текстах выявляется общее место о требовании к «приходящим» знатым лицам выполнить определенные ритуалы. Общим для *ГВл*, *Истории монгалов* и *ЖА* является указание на цель, с которой знатные лица «приходят» — «поклониться». С другой стороны, *ГВл* не знает об очистительном обряде прохождения между двух огней, о котором сообщают *ЖА* и *История монгалов*. Не вдаваясь в причины их текстуальной общности, обратим внимание на небезупречное построение фразы в *ГВл*: оставленные невыделенным слова уместнее читались бы в самом конце фразы. Это говорит не только о возможном сокращении галицким летописцем какого-то большего по объему текста, но и о том, что и оставшаяся фраза может быть тоже вставной.

Из текста *Истории монгалов* становится известно, что сами монголы «набожно поклоняются солнцу, луне и огню, а также воде и земле» (*solem igitur lumina et ignem venerantur et adorant, et aquam et terram*). Но о том, что они кого-либо принуждали делать то же самое, у информированного путешественника ничего не сказано. Более того, Плато Карпини особо подчеркнул, что они «никого еще, насколько мы знаем, не заставили» исполнять поклонение стихиям. В тексте *ГВл* этот перечень стихий, являвшихся объектом поклонения, включал солнце, луну и землю, т. е. практически идентичен представленному в тексте *Истории монгалов*. Однако, в *ГВл* природным стихиям почему-то поклоняются пришедшие «цари», а не монголы. Совершенно естественные в описании чуждых верований (в *Истории монгалов*), в *ГВл* природные стихии странным образом оказываются обязательными объектами поклонения для «приходящих». Источником этой идеи не могла быть и более краткая, но сходная информация текста *ЖА*, в котором говорится только о поклонении солнцу — *мнози ꙗздивше [...] поклонишася коустоу и слнцю*²¹. Есть основания поэтому считать сведения *ГВл* и *ЖА* о поклонении стихиям как части ритуала представления хану вторичными и ошибочными.

В таком случае в обязательное поклонение прибывающих царей, князей и вельмож должна быть включена какая-то часть ритуала, передаваемого словами «дыаволоу . и оумр̄шимъ въ адѣ ѿц̄мъ ихъ . и дѣдомъ . и мтр̄мъ. водаше школо коуста. покланатиса». Процедура представляется достаточно неопределенной. Так, в тексте *ЖА* говорится, что она была связана с ритуалом прохождения между огнями и поклонения «идолу». Кроме того, напутствуя свое духовное чадо на поездку к хану Батыю, духовник поставил Михаилу Черниговскому определенные условия: *ѿвѣща мноу оц̄ь его мнози ꙗздивше [...] и идоша сквозѣ огонь и поклошишася коустоу и слнцю [...] и ты сноу михайле [...] не иди сквозѣ огонь ни поклошисѣ коустоу и идоломъ ихъ. ни брашна ни питъга ихъ не прими въ оуста*²². Здесь «поклонение кусту» связано с поклонением солнцу в одном случае и с поклонением «идолу» — в другом. А значит можно предположить, что в представлении автора *ЖА* понятия «солнца» и «идола» в данном случае были взаимозаменяемы.

В тексте *Истории монголов* дважды подчеркнута, что идолу императора заставляли поклоняться «на полдень» (*ad meridiem*). Д.И. Языков перевел эту часть текста как «южной стороне поклоняются как Богу»²³. Причем второй раз это указание содержится в описании гибели в ставке Батгя князя Михаила Черниговского, от которого требовали, «чтобы он поклонился Цингис кану на юг» («чтобы он поклонился на полдень Чингис-хану») ²⁴. В таком случае, фраза *ЖА*, «поклонишася кусту и солнцю», вероятно имеет в виду поклонение в сторону юга, где располагался идол Чингисхана, а не солнцу, так как поклонения «кусту» и «идолу» в тексте *ЖА* тоже были неразрывно связаны. Следовательно, указание на необходимость поклонения стихиям в тексте *ГВл* действительно ошибочно. Ее происхождение можно объяснить тем, что летописец имел под рукой два равнозначных текста с похожей информацией, которую он неверно сопоставил. Одним из его источников конечно же был текст *Истории татар* Бенедикта Поляка, в котором перечислены стихии природы, которым поклоняются монголы, но опущено известие Платона Карпини о том, что других они им поклонятся не вынуждают.

В таком случае (так как о ритуале связанном с поклонением огню в *ГВл* не упоминается), очевидно, что когда в ее тексте говорится «поклонятся имъ», то речь идет о поклонении «кусту» («водяше около куста») и поклонении «дьяволу и умершимъ въ адѣ». О культе «куста» у монголов сообщает Платон Карпини. По его словам, хан Угедей «посадил куст за упокой своей души, вследствие этого он предписал, чтобы никто там ничего не срезал»²⁵. О «поклонении кусту» Платон Карпини не сообщает, но определенно связывает высаживание «куста» и запрет срезать с него ветки с культом мертвых. О каком-либо мемориальном кусте в ставке Батгя ничего неизвестно. О нем сообщают только русские источники. Стоит, однако, обратить внимание на совпадение, быть может и не случайное: единственный засвидетельствованный куст «принадлежал» тому самому хану Угедею, который, по аттестации Бенедикта Поляка, был «похоронен в аду». Не отсюда ли заимствована в русские тексты идея поклонения кусту (и через него «умершим в аду»), на котором заостряют внимание читателя *ЖА* и *ГВл*? Дважды на этом обычае, не расшифровывая его смысла, останавливается автор *ЖА*, дважды о нем же говорит летописец. Угрожающий аспект этого действия он вкладывает в слова некоего Сангора, который в ставке Батгя обратился к Даниилу Галицкому со словами: «бра^ѣ твой Йрославъ кланальса . коустоу и тобѣ кланати^ѣ». Князь ответил: «дьяволь глѣть из оустъ ваши^ѣ»²⁶. В прямой речи подтверждается совершенно определенная связь между требованием «поклонения кусту» и «дьяволом», прокламируемая в анализируемом отрывке *ГВл*. Более того, в самом начале своего описания летописец поясняет причину «скорби» князя Даниила тем, что тот «вида бо вбладаемы дьяволомъ». Присутствие в тексте образа «дьявола» усиливало исключительный страх именно перед этим обрядом, который был обусловлен, очевидно, не только тем, что речь

шла о поклонении «образу человека умершего» («изображению мертвого человека»)»²⁷, но «умершимъ въ адѣ», т.е. самому аду и дьяволу.

Подобное осмысление ритуала, в котором видели не просто идолопоклонство, но пугающее своими последствиями поклонение дьяволу и аду, понуждает к поискам эсхатологических мотивов и в остальных сюжетах из описания поездки князя Даниила в Орду.

Выше отмечено, что в *ГВл* обряды, свойственные монголам, оказываются обязательны для приходящих к хану за получением власти. В известном с XII века *Сказании о Христе и об антихристе* св. Ипполита Римского антихрист призывает вс людн жьдѣмъскы к себѣ ѿ всѣхъ стра^н разсѣнныа. чюжаа твоѣ акн сво ѹада. вѣщава нмь нсправнтн зѣмлю. н воставнтн црѣтво нмь [...] да бѣша с емѣ акн бгѣ поклоннн^н²⁸. Иными словами, поклонение в ставке Батыя могло рассматриваться как получение власти от антихриста, что вызывало соответствующие литературные ассоциации, обнаруженные нами в текстах *ГВл* и *ЖА*. В этом убеждает описанная в *ГВл* метаморфоза, произошедшая с Даниилом Романовичем в ставке Батыя:

приде к Батыеви на Волгоу . хотащю са емоу поклонити [...] и поклониса по вбычаю ихъ [...] вн же [Батый — *В.С.*] рче ты оуже нашъ же Тотаринъ . пии наше питье вн же испивъ . поклониса по вбычаю ихъ²⁹.

Даниилу, по словам летописца, удалось избежать поклонения кусту, но даже преклонение перед Батыем приводит князя к превращению в свою противоположность, ибо антихрист «чюжая творя аки своя» и именно за это обещает «воставити цесарство» приходящим к нему³⁰. Здесь же отметим и еще одно превращение Даниила: «Данилови Романовичю . князю бывшоу великоу [...] ннѣ сѣдитъ . на колѣноу . и холопомъ называе^т»³¹.

Согласно тексту св. Ипполита, антихрист дѣятн бо научнеть [...] повелѣннмн своимн законы. н сътворнтъ. да еанко оубо нхъ не поклонѣтс образоу звѣрннмоу. оубьенн бодомъ^т³². В этом свете понятнее смысл летописного «каламбура» — «Чигизаконова»: порядки, установленные Чингисханом, сопоставляются с законотворчеством антихриста³³. Аналогично по смыслу требование Батыя «поклониться закону» в описании мученической смерти князя Михаила Черниговского, помещенном в тексте *ГВл*: «Батыеви же рекшоу поклониса ѿць нашихъ законуу»³⁴. Причина неприятия князем Михаилом именно этого условия, — «тобѣ кланаемса . и чѣти приносим ти . а законуу ѿць твоихъ и твоемоу бонечѣтивомоу повелению не кланаемса», — обусловлено осмыслением ситуации в апокалиптической перспективе.

Таким образом, оказывается, что рассказ о поездке Даниила Романовича в ставку Батыя представляет собой отнюдь не фактографический отчет о происшедшем. Это созданное по прошествии времени (и затем еще и отредактированное) литературное произведение, черпавшее в том числе из текстов

францисканской миссии, и разработавшее общую для христианских произведений о монголах тему связи нашествия с концом света.

- 1 Выражаю благодарность А.П. Толочко за помощь, оказанную в подборе материала при подготовке этого исследования.
- 2 ПСПЛ 2: 806.
- 3 «И прииде Переяславлю, и стрѣтоша татаровѣ. Оттуда же ѣха къ Куремѣсѣ и видѣ, яко нѣсть в них добра.
Оттуда же нача болми скорбѣти душою, видя бо обладаемы дьяволомъ: сквѣрная ихъ кудѣшская бляденя, и Чигизаконова мечтаня, сквѣрная его кровопитя, многыя его волюжбы. Приходящая цари, и князи, и велможѣ солнцю и лунѣ и земли, дьяволу и умершимъ въ адѣ отцемъ ихъ и дѣдомъ и матеремъ водяше около куста поклонятися имъ. О, сквѣрная прелесть ихъ!
Се же слыша, велми нача скорбѣти.
Оттуда же приде к Батыеву на Волгу»
(Галицко-Волынская летопись. Подготовка текста, перевод и комментарии О.П. Лихачевой. БДР. Т. 5. Электронная версия: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4961>).
- 4 По какой-то причине ниже в том же предложении «скверная» (но в этом случае, прилагательное) переведено не как «мерзкие», но как «скверные».
- 5 Ср.: «блядение — пустословие, суесловие» (Срезневский И.И. *Материалы для Словаря древнерусского языка*. Т. 1. СПб., 1893, 122).
- 6 Кроме того, что «скверное кровопийство» выглядит излишним (ведь благочестивого не бывает), переводчик непосредствен: в первом случае она полагает «скверная» прилагательным множ. ч., а в этом случае переводит как прилагательное ед. ч. для того, чтобы согласовать с ед. ч. «кровопийство». Современному русскому «кровопийство» (в значении «жестокость, немилосердность») должно соответствовать слав. «крѣвѣпийство». Между тем, «крѣвѣпийство» представляет собой *hapaх* и его перевод (учитывая последующее внимание летописца к питью различных напитков среди татар) неочевиден. Общим местом в отчетах о монголах было, что они пьют кровь своих животных «как изысканный напиток».
- 7 *The Vinland Map and the Tartar Relation*, ed. by R.A. Skelton, Thomas E. Marston, and George D. Painter. New edition (New Haven and London, 1995), 83; *Христианский мир и «Великая монгольская империя»*. Материалы францисканской миссии 1245 года. Подг. текста и перевод С.В. Аксенова и А.Г. Юрченко, исслед. и указат. А.Г. Юрченко. СПб., 2002, 88, 113.
- 8 Это отмечено редактором текста Джорджем Пейнтером (*The Vinland Map and the Tartar Relation*, 83, note 3).
- 9 *Остромирово Евангелие 1056—1057 года с приложением греческого текста евангелий и с грамматическими объяснениями*, изданное А. Востоковым. СПб., 1946, 96f.
- 10 *Rogeri de Wender Chronica sive Flores historiarum*, edidit Henricus O. Coxe, vol. 1 (Londini, 1841), 161; Joseph F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain* (Philadelphia, 2003), 17.
- 11 Simon Barton, *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest* (Manchester and New York, 2000), 21, 39; Joseph F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain* (Ithaca, NY, 1975), 130.
- 12 Robert Irwin, "The Rise of the Mamluks," *The New Cambridge Medieval History*, vol. 5: c. 1198 — c. 1300, ed. by David Abulafia (Cambridge, 1999), 611.
- 13 Horace K. Mann, *The Lives of the Popes in the Early Middle Ages*, vol. 5 (London, 1910), 93. Даже некоторые папы не избежали участи быть похороненными в аду под пером враждебных хронистов: Петр Дамиани утверждал, что такая участь постигла папу Бенедикта IX, а после смерти антипапы Виктора соборный капитул Лукки отказался его хоронить в пределах города, так как не желали, чтобы в церкви был погребен «похороненный в аду». Говоря о смерти папы Николая IV, наложившего тяжелые подати на Англию, британский хронист отметил: *hic autem papa Nicolaus sepultus est in inferno (Chronica monasterii de Melsa, a fundatione usque ad annum 1396, auctore Thoma de Burton, abbate. Accedit continuatio ad annum 1406 a monacho quodam ipsius domus*, ed. by Edward A. Bond (London, 1866), 240.
- 14 Слово Адама во адѣ къ Лазарю. Памятники старинной русской литературы. Вып. III. СПб. 1862, 12. *Chronica regia Coloniensis* и *Annales Sancti Pantaleonis Coloniensis* засвидетельствован еще один сеанс диктовки Бенедиктом отчета о поездке к монголам, состоявшийся в Кельне в сентябре 1247 г. (*The Vinland Map and the Tartar Relation*, 39–40).
- 15 Иоанн де Плано Капини. *История монголов*. Введение, перевод и примечания А.И. Малеина. СПб. 1911, 62.
- 16 *Памятники старинной русской литературы*. Вып. III. СПб. 1862, 12.

- 17 К числу переключек между *ГВл* и текстом Бенедикта Поляка, вероятно, следует отнести и еще одно поразительное совпадение. Перечисляя Чингизидов, участвовавших в осаде Киева, летописец отмечает: «Кююкъ иже вратиса . оувѣдавъ смръть кановоу . и быѣ каномь» (*ПСРЛ* 2: 785). Это не соответствовало действительности. Но буквально то же читаем и в *Historia tartarorum*: «cumque filius Occoday . . . qui modo est can reversus est patris occulte interitu intellecto. . .» (*The Vinland Map and the Tartar Relation*, 81).
- 18 Лаушкин А. В. К истории возникновения ранних проложных сказаний о Михаиле Черниговском. *Вестник МГУ*. Сер. 8: История. 1999, 18.
- 19 Иоанн де Плано Капини. *История монголов*, 7, 8, 10; *The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, As Printed for the First Time by Hakluyt in 1598*, ed. by C. Raimond Beazley (London, 1903), 47–48.
- 20 Серебрянский Н. *Древнерусские княжеские жития. Обзор редакций и тексты*. М. 1915. Приложение, 64.
- 21 Серебрянский Н. *Древнерусские княжеские жития*. Приложение, 65.
- 22 Серебрянский Н. *Древнерусские княжеские жития*. Приложение, 65.
- 23 Историческое сочинение Иоанна Де Плано-Карпини, которого папа Иннокентий IV посылал послом к Татарам в 1246 году. *Собрание путешествий к Татарам*. Пер. Д. И. Языкова. Репринтное издание 1825 г. СПб., 2010, 85.
- 24 Историческое сочинение Иоанна Де Плано-Карпини, 85; Иоанн де Плано Капини. *История монголов*, 8.
- 25 Иоанн де Плано Капини. *История монголов*, 13.
- 26 *ПСРЛ* 2: 807.
- 27 Историческое сочинение Иоанна Де Плано-Карпини, 85; Иоанн де Плано Капини. *История монголов*, 8.
- 28 *Слово святого Ипполита об антихристе в славянском переводе по списку XII в.* Под ред. К. Невоструева. Ч. 2. М., 1868, 83–84. Напомним, что буквально этими же словами смысл обряда поклонения «идолу» передан и в тексте Плано Карпини: «они делают идол для императора и [...] поклоняются ему как Богу и заставляют поклоняться (*tanquam Deo inclinant et inclinare*) некоторых знатных лиц, которые им подчинены». В тексте ЖА говорится, что *кланѣхуѣса и ндолаиъ ихъ [...] и прашахуѣ кождо ихъ власти*.
- 29 *ПСРЛ* 2: 807.
- 30 В результате находит объяснение и категоричность запрета духовника князю Михаилу Черниговскому «ни брашна, ни питья ихъ не прими въ уста нъ исповѣжь вѣру крестьянскую». Он становится понятен, если слова, приписанные Батью, — «ты уже нашъ — пи и наше питье», — рассматривать в контексте апокалиптических образов *Сказания* Ипполита, с помощью которых описывался процесс вербовки антихристом своих сторонников.
- 31 *ПСРЛ* 2: 808.
- 32 *Слово святого Ипполита*, 75.
- 33 О том, что Чингисхан считался творцом монгольского законодательства сообщает Бенедикт Поляк (*Христианский мир и «Великая монгольская империя»*, 116).
- 34 *ПСРЛ*. Т. 2. Стб. 795.

Вадим Ставиский

До історії заснування Чернігівського Єлецького монастиря

Скарбниця потрібная Іоанікія Галятівського залишається невивченим історичним твором, хоча містить мало не усі сучасні знання про історію Чернігівського Єлецького Успенського монастиря XI–XVI ст. Книжечка була оприлюднена у новгород-сіверській друкарні 1676 р. Для чернігівсь-