

В. БИЛЕНКИН

«Чтение» преп. Нестора как памятник «глебоборисовского» культа

В «Чтении» Нестора находим одну странность. Когда речь идет только об одном из братьев, Борис зовется «блаженным» (39 раз), а Глеб — «святым» (41 раз), с одним исключением в каждом случае.¹ Такая последовательность в распределении этих эпитетов не встречается ни в одном из текстов, посвященных культу св. братьев, за исключением, кажется, только той части сказания о Борисе и Глебе, которую А. А. Шахматов относил к Древнейшему своду.² Чем объяснить эту особенность текста Нестора?³ Подсчет показывает, что это не простое совпадение. Вероятность такой комбинации эпитетов в данном тексте равняется приблизительно 1 : 1600. Предположение, что Нестор может называть Бориса «блаженным» в целях благозвучия или звукописи, не лишено некоторого основания. Тем более, что мы находим следы такого подхода в тексте. Например, «володый... Владимир». Однако фонетика слова «Глеб» дает по крайней мере не меньшие возможности для этого.⁴ Поэтому отвергаю оба объяснения как явно недостаточные. Остается предположить, что Нестор различает значение этих слов. В таком случае можно говорить

¹ Особенно наглядны случаи, когда это различие проводится в пределах одного предложения: «Сице же ему молящуся по вси часы, а святыи Глебъ послушаше его седа и не отлучашеся отъ блаженаго Бориса.../...вскорѣ послеть тѣло святого Глѣба въ преже реченыи градъ, идеже бѣ тело блаженнаго положено» (Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 5, 14).

² А именно, начиная со слов: «...то и селико пѣстиже мя...» (Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 32).

³ Д. Фрейданк, первый отметивший необычность несторовской титуляции, объясняет ее тем, что до свидетельства нетленности Борисова тела у Нестора якобы не было оснований говорить о его святости (Freydank Dietrich. Die Ermordung Glebs: Variationen eines hagiographischen Themas // Eikon und Logos: Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtraditionen. Halle, 1981. Bd I. S. 85—86. (Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther Universität 35). (На существование этой статьи мне любезно указала профессор G. Lenhoff). Но если это так, почему же тогда делается исключение для Глеба и его святость признается с самого начала фабульного развития? Кроме того, Фрейданк ошибается, указывая, что Нестор именует Бориса «блаженным» только в своем рассказе о «житии и погублении». И во второй части текста, т. е. уже после свидетельства о нетленности Борисовых мощей, Нестор употребляет тот же эпитет во всех трех случаях отдельного упоминания о Борисе: «Видѣвъ же с нима и отрока, иже бѣ палъ на блаженемъ Борисѣ» / «Рацѣ же святоу постави в церькви на деснѣи странѣ, мѣсяца июля въ 24 день, въ нь же блаженны Борисъ убиен бысть». / «Таче потомъ, приступивъ, из руку блаженнаго Бориса, бѣ бо мощими лежаи...» (Абрамович Д. И. Жития... С. 17, 19, 21). Таким образом, считаю объяснение Фрейданка неудовлетворительным.

⁴ Ср. в «блаженный Глеб»: бл-гл, б-б, а также ударный е в основах.

о семантической оппозиции «блаженный» — «святой» в данном тексте. Хотя подобная оппозиция, как мы уже отметили, встречается, из известных нам текстов, только в «Чтении», есть все основания утверждать, что для интересующего нас периода она не может считаться чем-то невозможным. Так, новейший словарь древнерусского языка дает следующие основные значения прилагательного «блаженный»: 1) благословенный, достойный почитания, восхваления; 2) благополучный, счастливый, испытывающий блаженство; 3) праведный, святой.⁵

Итак, если «святой» по определению заключает в себе все перечисленные значения слова «блаженный», то последнее только в третьем своем значении является синонимом святости в строгом смысле этого слова, т. е. причисленности к лику святых. Что эти семантические тонкости были актуальны для языкового сознания XI в., подтверждает, например, следующее наблюдение. В летописной статье 1015 г. в рассказе о похоронах Владимира говорится: «...схраниша тѣло его съ плачем блаженаго княза». ⁶ Очевидно, что здесь «блаженный» употреблено в первом своем значении, т. е. — достойный почитания, восхваления. Это подчеркивается и следующей за этим похвалой Владимиру, где летописец сетует на русских христиан, не воздающих князю «почесть противу оногo възданью». ⁷ Святым же Владимир зовется впервые только в летописи под 1254 г., что и дало Е. Голубинскому основание отнести время его канонизации к XIII в. ⁸ Предположение, что титул «блаженного» в статье 1015 г. может быть позднейшей интерполяцией в результате канонизации Владимира, маловероятно, а главное оставляет открытым вопрос, почему было интерполировано именно «блаженный», а не «святой». Итак, полагаем, что, во-первых, последовательная титуляция «святой Глеб» и «блаженный Борис» не случайна и, во-вторых, что Нестор употребляет «блаженный» не в его третьем значении «святой», так как в противном случае распределение этих эпитетов в тексте было бы примерно одинаковым. Этот вывод неизбежно ведет к предположению, что перед нами случай той «неравноценности святых братьев» в сознании почитающих их людей, о которой писал В. И. Лесючевский и другие исследователи после него. ⁹ Полагаем, что отмеченная нами особенность текста указывает на его родство с так называемой «глебоборисовской» формой культа, в рамках которого Глеб почитался как старший святой. Таким образом, вопрос о «святом» Глебе и «блаженном» Борисе тесно связан с историей становления и развития их культа.

В настоящее время известен ряд фактов, указывающих на существование «глебоборисовской» формы почитания. Так, именно в честь Глеба называет своих первых детей Святослав Ярославич: Глеб Святославич (до 1050) и Давид Святославич (1050). ¹⁰ Временем княжения первого из них в Тьму-

⁵ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 1. С. 232.

⁶ ПСРЛ. Л., 1926. Т. 1, вып. 1. С. 130.

⁷ Там же. С. 131.

⁸ Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1901. С. 185.

⁹ Лесючевский В. И. Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // СА. М.; Л., 1946. Т. 8. С. 38.

¹⁰ Если княжеское имя старшего Святославича могло быть мотивировано родовым культом предков и политической традицией, то для младшего выбирается крестильное имя Глеб, что как бы указывает на уже иной, церковный аспект почитания последнего. Видимо, только признавая существование этих двух отдельных аспектов почитания, — каждый со своей логикой и с опорой на свою особую традицию, — возможно если не объяснить, то по крайней мере примирить с психологией современного исследователя тот факт, что в том же 1050 г. другой внучатый племянник, сын Изяслава Ярославича, получает имя Святополк. Вопрос о княжеских именах как одном из источников для изучения истории культа св. братьев наиболее полно рассматривается А. Поппэ. См.: Поппэ А. О времени зарождения культа Бориса и Глеба // *Russia Mediaevalis* 1 (1973). С. 6—29.

таракани (1067—1068) датируется и каменная иконка с изображением святого Глеба-Давида, найденная там.¹¹ Убедительным свидетельством преимущественного почитания Глеба среди более широких слоев являются кресты-энколпионы, датированные последней третью XI в. Изображение Бориса на них неизменно оказывается стертым. А это означает, что кресты носились так, чтобы на лицевой стороне было изображение Глеба. Еще один факт. Устная традиция и в наше время называет храм в Смоленске, посвященный св. братьям, Глеборисовским. Так же, видимо, назывался и ранний собор в Чернигове. Наконец, о почитании Глеба в монастырской среде, что особенно важно для нас в связи с Нестором, свидетельствует запись в хронике Сазавского монастыря. В 1095 г. в тамошней церкви был основан придел в честь св. братьев, куда перенесли и частицы их мощей. Фраза «*sancti Glebii et socii eius*» указывает на то, что в этой среде именно Глеб почитался как старший святой.¹² Наконец, древнейшие тексты именно с именем Глеба связывают первые чудесные явления: сначала на Смядыни, а после его перенесения — в Вышгороде.

В связи с выделением «глеборисовского» этапа строится и общая концепция развития культа св. братьев такими учеными, как М. Х. Алешковский и А. Поппэ, в основных моментах согласных между собой. К критике отдельных положений этой концепции мы вернемся по ходу нашего собственного анализа. Пока же изложим ее в самом общем виде. Оба исследователя отрицают возможность канонизации братьев при Ярославе и относят это событие к 1072 г. В конце 40-х—начале 50-х гг. развивается почитание Бориса и Глеба в княжеской среде как на основе родового культа предков, так и в русле политической традиции — как предшественников по столам. Последнее, вероятно, и послужило основанием для случаев раздельного почитания. К моменту церковного оформления культа, т. е. канонизации 1072 г., братья почитаются прежде всего как целители. Причем Глеб выступает как старший святой, что связывается отчасти с влиянием Святослава Ярославича, занимавшего киевский стол с 1073 по 1076 г., т. е. в период наибольшей популярности «глеборисовских» энколпионов. Святослав, назвавший своих двух первых сыновей в честь Глеба-Давида, вероятно, почитал последнего как своего политического патрона-предшественника. К концу XI и особенно в начале XII в. культ св. братьев-целителей трансформируется в культ св. братьев-князей, воинов-защитников Русской земли. Борис, как старший брат и воин, выдвигается на первое место и становится старшим святым. В немалой степени этому способствует и авторитет Владимира Мономаха, в семье которого почитался именно Борис. Так культ становится «борисоглебским», и перенесение 1115 г. закрепляет эту форму навеки.

Следуя этой схеме, полагаем, что «Чтение» — памятник переходной эпохи. Хронологически труд Нестора принадлежит, конечно, к последнему, «борисоглебскому» периоду (по крайней мере официально). Тем не менее пристальный анализ текста обнаруживает под его поверхностью следы более раннего «глеборисовского» слоя культа св. братьев.

Отметим прежде всего, что Нестор, в отличие от «Сказания» и летописи, видит в св. братьях не воинов-защитников, а чудесных целителей, «врачю». А такое понимание, как мы отметили, было свойственно «глеборисовской» стадии их культа. Сравним композиционно соответствующие части обоих памятников: «славу» и «память» святым и Вышгороду. У Нестора славятся: «источници цѣльбамъ неоскудеюще», «блаженую страсготерпцю и врачю»,

¹¹ Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI—XIV вв. М., 1964. С. 18.

¹² Рогов Б. А. Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. М., 1970. С. 14.

«исцѣлителя всѣмъ».¹³ В «Сказании» же, напротив, целительная сила св. братьев отступает на второй план перед их ролью военно-политических патронов Русской земли:

«По истине вы цесаря цесарѣмъ и князя князѣмъ, ибо ваю пособиемъ и защищениемъ князи наши противу вѣсташа държавно побѣждаютъ и ваю помощью хвалятся. Вы бо тѣмъ и намъ оружие, земля Русьскыя забрала и утвржение и меча обоуду остра, има же дързость поганьску низълагаемъ и диаволя шатания въ земли попираемъ».¹⁴

О том, что здесь мы имеем дело с актуальной для морфологии культа оппозицией, говорит и различная интерпретация чуда о «женѣ сухоруцѣ», наказанной за несоблюдение праздника св. Николы и затем чудесно исцеленной св. братьями. Своеобразие этого эпизода в том, что чудотворная сила Бориса и Глеба выступает здесь прежде всего как наказующая, карающая.¹⁵ Для культа целителей с его акцентом на положительный аспект сакральной силы этот эпизод мог нести морфологически чуждые характеристики. Именно поэтому, как нам кажется, рассказ о наказании женщины у Нестора существенно отличается от версии «Сказания о чудесах», и, наоборот, оба памятника в целом схожи в описании чуда исцеления. Так, в «Сказании» св. братья являются одни и действуют самостоятельно как грозные каратели, защищающие честь старшего святого:

«И вьнезапу явиста ей святая страсотръпца претяща и глаголяща ей: „По что тако твориши въ днь святаго Николы? Се ти сътворивѣ казнь“. И се рекша, разметаста храмину ту, жену же ту акы мрътву сътвориста».¹⁶

У Нестора экзекуцией руководит сам Никола. А братья сопровождают его как младшие святые. Причем сначала они действуют, так сказать, методом убеждения: «О жено, како смѣ приобидѣти отца нашего Николу, въ день его дѣлающе, въ церковь его не идущи?». Никола же сторонник более решительных мер: «Глагола пакы старый къ уныма: „Что глаголата къ неи, нъ размещита храмъ о неи“». Братья выполняют приказ старшего святого: «Она же, приступлеша, разметаста храмъ до полу». Но важно, что не они, а грозный Никола наносит женщине телесное увечье: «И приступле старый, ять ю за руку десную и изверже ю вонь ис храма, и бысть яко мертва».¹⁷

Таким образом, Нестор в отличие от анонимного автора «Сказания» последовательно интерпретирует культ Бориса и Глеба как культ чудесных целителей. Если это так, то логично предположить, что между текстом преподобного и археологией «глебоборисовских» энколпионов, выполнявших роль защитных амулетов, должно существовать морфологическое сходство, так как они отражают одну и ту же модификацию культа. В культе св. братьев-врачевателей фигура Глеба должна была представлять особую важность, ибо с ним, как мы показываем далее, были связаны как первые чудеса вообще (на Смядыни и в Вышгороде), так, видимо, и первое исцеление, «чудо о хромѣмъ». И действительно, изображение Глеба в «Чтении» так же «выпукло», как и лицевая часть наших энколпионов.

В плане повествования история Глеба представляет самостоятельную сюжетную линию, значительно более развитую, чем в ПВЛ и анонимном

¹³ Абрамович Д. И. Жития... С. 25—26.

¹⁴ Там же. С. 49.

¹⁵ Более раннее наказание варяга, неосторожно ступившего на могилу братьев, скорее носит характер огненного знаменья, недифференцированного знака сакральности и лишено сложного идеологического подтекста чуда о «женѣ сухоруцѣ».

¹⁶ Абрамович Д. И. Жития... С. 58.

¹⁷ Там же. С. 23.

«Сказании». Можно говорить о двух «повестях» в «Чтении» — выражение, которое употребляет и сам Нестор.¹⁸

История Глеба представляется следующим образом. Подчеркивается, что Глеб был «велми дѣтескъ». В отличие от Бориса он не княжил, а оставался при отце в Киеве вплоть до смерти последнего. Борис умеет грамоте и постоянно читает агиографическую литературу. Глеб же «день и ночь послушаше его». Интересно, что уже в этой общей для обоих братьев части жития Нестор отдает классический житийный топос риге sепех именно Глебу, а не Борису. Глеб — «дѣтескъ тѣломъ, а умъ старъ, многу же милостыню творя нищимъ и вдовицямъ и сиротамъ».¹⁹ Именно Глеба в этом отношении сравнивает Нестор с его отцом, Владимиром, знаменитым своими раздачами. В то время как Борис по просьбе отца женится и садится на княжение, что естественно сильно омирщает его образ, Глеб остается девственником и не принимает участия в мирских делах — весьма немаловажное обстоятельство для будущего претендента на святость.²⁰ По вокняжении Святополка в Киеве Глеб первым узнает о его замыслах погубить Бориса. Опасаясь за свою жизнь, он решает бежать, но колеблется и ищет совета в молитве у иконы св. Богородицы, что в Десятинной церкви. Возможно, что он обретает там не только духовную поддержку,²¹ так как по выходе из церкви его ждет «кораблець уготованъ», на котором он и бежит «на полунощныя страны», т. е. к Ярославу в Новгород.²²

Помимо отмеченной некоторыми исследователями какой-то особой связи Глеба с Десятинной церковью (А. Н. Насонов, А. Г. Кузьмин),²³ играющей заметную роль в «Чтении», этот эпизод интересен еще и тем, что Глеб, видимо, не пытается известить своего брата о грозящей ему опасности, как это делает, например, Ярослав в отношении Глеба в «Сказании»: «И присла Ярославъ къ Глѣбу, река: „Не ходи, брате, отьць ти умьрль, а братъ ти убиень отъ Святопълка“».²⁴ Это отсутствие мотива братской любви и как бы изолированность судеб двух братьев также поражает нас и в сценах их гибели. На Смядыни Глеб ни разу не вспоминает о Борисе. В противоположность Нестору анонимный автор «Сказания» строит образ Глеба на психологическом лейтмотиве верности и любви к старшему брату. Конечно, эта черта, взятая отдельно, может быть объяснена спецификой агиографического героя, бегущего земных привязанностей в своей жертве Богу. Подобная обрисовка характера согласна и с общим эмоционально-суховатым стилем Нестора. Рассматривая, однако, наш текст под углом наличия в нем реликтов «глеборисовского» культа, допускаем иное объяснение, а именно: Нестор опирался на отдельное житие Глеба, написанное задолго до «Чтения», которое отводило Борису или второстепенную, чисто

¹⁸ Абрамович Д. И. Жития... С. 6.

¹⁹ Там же. С. 5.

²⁰ Ср. в так называемой службе митр. Иоанна о братьях говорится: «...сластех любве плотскыя не иместа отинудь...» (Абрамович Д. И. Жития... С. 139), что, конечно, исключается, если верить ПВЛ и анонимному «Сказанию», что оба брата были на княжении.

²¹ См.: Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 193—194.

²² Абрамович Д. И. Жития... С. 5—6.

²³ Так, Нестор «без видимой нужды напоминает о том, что „созда Владимир церковь святую Богородицю, владычицю нашу Богородицю в Киеве“». При этом Бориса он приобщает к «„Божьей Матери“ через его патрона Романа» (Кузьмин А. Г. Начальные этапы... С. 193).

²⁴ Абрамович Д. И. Жития... С. 39. Причем, казалось бы, у Нестора была возможность «реабилитировать» Глеба. Когда к Борису на Альту приходят вестники во второй раз, они сообщают ему «како братъ его отбѣже святыи Глѣбъ». Нестор мог бы, по крайней мере, прибавить; что это Глеб послал их предупредить Бориса, но, видимо, это ему просто не нужно.

биографическую роль, или даже вообще не упоминало о нем, что естественно делало излишним мотив братской любви.

Одним из приемов житийной характеристики является сравнение новоявленного святого с его святым патроном, имя которого он носит. Нестор также использует этот прием. Его сравнение Бориса со св. Романом показывает, что преподобный или не имел вполне ясного понимания Борисова подвига святости или, по крайней мере, испытывал трудности в его формулировании.²⁵ Как и на св. Романа, на Борисе «почиваша Духъ Святой».²⁶ Этот духовный дар символизируется свитком, который вручает св. Роману Богоматерь. Дьявол вырывает его из рук святого, но торжество его недолго. Богоматерь возвращает свиток Роману, и тот остается «полон Духа Святого». Далее Нестор переходит к Борису. Дьявол не может стерпеть, что Борису дана такая «благодать отъ Бога», и «влъзе въ брата ему старѣйшаго, хотя тѣма восхватити живот его отъ земля».²⁷ Остается непонятным, каким образом Святополк может лишить Бориса «благодати», если вкладывать в нее мистический смысл, как в случае св. Романа. Смысл отрывка становится яснее, если видеть в нем намек на реальные обстоятельства борьбы за наследство Владимира, видимо, известные Нестору. Далее он указывает, что Святополк подозревал Бориса в том, что тот «хощеть по смерти отца своего столь прияти».²⁸ Так сравнение Бориса с Романом теряет агиографический смысл, но зато становится на прочную земную основу. Свитку Романа соответствует княжеский венец, вероятно, предназначенный Борису его отцом Владимиром, ктитором церкви св. Богородицы. Святополк похищает его у Бориса. Но через парадоксию христианства похищенный земной венец возвращается к Борису как небесный.

В характеристике Глеба находим противоположное соотношение. Подвиг его патрона, царя Давида, исторически реален. Подвиг Глеба — религиозно символичен:

«...яко же пророкъ Давыдъ изиде противу иноплемьенику и погуби и, отъять поношенье отъ сыновъ израилевъ; тако же и сий святой Давыдъ изиде противу супостату дьяволу и погуби и, и отъя поношение отъ сыновъ рускыхъ».²⁹

Последняя фраза, утверждая общенациональное значение святости Глеба, идейно связана со всемирно-историческим прологом «Чтения» и прежде всего с идеей русского народа как «работников одиннадцатого часа».³⁰ Такое понимание роли Глеба несомненно выдвигает его на передний план как старшего святого общерусского значения.

Итак, следы «глебоборисовского» культа в «Чтении» налицо. Однако сами по себе они не могут служить доказательством существования отдельного жития Глеба как одного из источников текста Нестора. Да и вряд ли такое доказательство возможно. Тем не менее как рабочая гипотеза, предположение эта идея оказывается полезной, так как она позволяет по-новому взглянуть на историю канонизации св. братьев, как она описана во второй, *post mortem* части «Чтения» и в «Сказании о чудесах».

Основная проблема здесь состоит в согласовании двух, на первый взгляд, противоречивых свидетельств, которые мы находим в обоих текстах, а

²⁵ Между ними такой же контраст в титуляции: Святой Роман/блаженный Роман-Борис. Неясно, какого из четырех Романов имеет в виду Нестор. См.: Поппэ А. О времени зарождения... С. 25—26.

²⁶ Абрамович Д. И. Жития... С. 6.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 7.

²⁹ Там же.

³⁰ См.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Париж, 1985. С. 29.

именно: прославление братьев в церкви Ярослава и акт канонизации при их перенесении в одноглавую церковь Изяслава в 1072 г. Так, М. Х. Алешковский, категорически отрицая возможность канонизации при Ярославе, обосновывает это в частности тем, что «факт ритуального неверия митрополита Георгия в святость братьев» был бы лишен тогда всякого смысла и, более того, выглядел бы «странным и кощунственным».³¹ Он даже утверждает, что и самой пятиглавой церкви Ярослава не существовало, а раки братьев были перенесены в церковь Изяслава прямо из могилы.³² Если принять его точку зрения, то должно отрицать и истинность записей о предшествующих чудесах. Но тогда на каких же основаниях канонизировали братьев в 1072 г.? В то же время наши сведения о принципах канонизационной политики восточной церкви не допускают возможности прославления без чудес. Правда, как указывает Е. Е. Голубинский, греческая церковь не требовала чудес для прославления одного разряда святых, а именно мучеников.³³ Но Борис и Глеб не были мучениками в строгом смысле этого слова, что было совершенно очевидно по крайней мере для высшего эшелона церковной иерархии. На это указывает, например, известное место из послания еп. Симона в Киево-Печерском патерике, где он называет ростовского еп. Леонтия, погибшего в 1072 г., третьим русским мучеником после двух варягов, убитых в Киеве в 983 г.³⁴ Стратотерпчество было новой и, по-видимому, чисто русской категорией святости,³⁵ и уже хотя бы поэтому требовались доказательства чудесами. Считаем эти соображения достаточными, чтобы отвергнуть точку зрения М. Х. Алешковского.

Хотя А. Поппэ и более осторожен в решении этой проблемы и не отрицает факт существования церкви Ярослава, он также полагает, что канонизация произошла не ранее 1072 г.³⁶ Текстуальное подтверждение этому он находит в летописной статье 1093 г., в которой праздник 24 июля называется «праздникъ новыи Русьскыя земля».³⁷ На этом основании А. Поппэ отрицает и возможность установления этого праздника Ярославом.³⁸ С таким толкованием этой фразы нельзя согласиться, даже если допустить, что в летописном чувстве времени события 20-летней давности ощущаются как новые, а 40-летней — как давние. Во-первых, речь здесь идет о конкретном празднике, а не о памяти новоявленным святым вообще. Во-вторых, о празднике говорится как о новом общерусском, а, как мы показываем дальше, праздник, установленный Ярославом, мог иметь характер местного почитания. Наконец, исследователь не объясняет, почему в таком случае перенесение и торжественное празднество 1072 г. произошло 20 мая, а не 24 июля.

Суммируя наш обзор, заключаем, что скептическая позиция новейших исследователей по отношению к имеющимся свидетельствам о событии

³¹ Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг. // Древнерусское искусство. М., 1972. С. 124.

³² Алешковский М. Х. Повесть временных лет. М., 1971. С. 84—85.

³³ Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской церкви. 2-е изд. М., 1903. С. 269. Более того, он подчеркивает, что русская церковь не делала исключения и для разряда мучеников (там же).

³⁴ «...се третий гражданин бытъ Рускаго мира с онема варягома венчася от Христа...» (Киево-Печерский патерик. М., 1980. С. 482).

³⁵ См.: Fedotov G. The Russian Religious Mind. Cambridge, Mass, 1946. Vol. 1. P. 97—105; Хорощев А. С. Политическая история русской канонизации (XI—XIV вв.). М., 1986. С. 33.

³⁶ Хотя его исследование княжеских имен, казалось бы, подтверждает почитание Глеба около 1050 г.

³⁷ ПСРЛ. Т. 1, вып. 1. С. 222.

³⁸ Поппэ А. О времени зарождения... С. 19.

канонизационного характера в церкви Ярослава должна быть пересмотрена. Она порождает ряд куда более серьезных противоречий, чем те, которые она стремится разрешить. Кроме того, в результате подобного подхода за рамки исследования выводится такой ценный материал, как чудеса до 1072 г. А как указывал еще В. О. Ключевский, именно чудеса представляют наиболее исторически достоверную часть агиографической литературы.³⁹

Основываясь как на уже высказанных соображениях, так и на ниже-следующем анализе, предлагаем следующую схему истории канонизации Бориса и Глеба:

1) При Ярославе только Глеб был причислен к лику святых (возможно, около 1052 г.).⁴⁰ В это время Борис рассматривался только как почитаемый усопший царского рода, как в плане церковном, так и княжеском, родовом. Память Глебу, как и установленный церковный праздник, носила местный характер.

2) Борис был канонизирован только в 1072 г., и только с этого момента можно говорить о культе св. братьев. Торжества 1072 г. положили начало общецерковному, а значит, и общерусскому празднованию их памяти.

В наших текстах находим не только косвенные подтверждения этой схемы, но по крайней мере и одно прямое свидетельство, странным образом не замеченное исследователями. Имеем в виду описание перенесения 1072 г. в «Сказании о чудесах»:

«И принестьше (Бориса. — В. Б.) въ църковь, поставиша, и отверзъше раку, и исполнися църкы благоухания и вонѣ пречюдны, и вси видѣвъше прославиша Бога. И митрополита обиде ужась, быше бо и не твърдо вѣруя къ святыма, и падъ ниць, просяше прощения. И цѣловавъ мощи, въложиша въ раку камяну. По семь, възьмъше Глѣба въ рацѣ камянь, въставивъше на сани, и имъше ужи, повезоша. И яко быша въ дверьхъ, рака ста не поступачи, и повелѣша народу зъвати: „Господи, помилуй!“ И моляхуся Господеви и святыма, и абие повезоша и. И цѣловаша святааго Бориса главу, а святааго Глѣба руку».⁴¹

Из этого отрывка следует, что первая часть протокола прославления относится только к Борису и совершается до перенесения Глеба, хотя позднейшая редакторская правка пытается скрыть этот факт своим комментарием в двойственном числе («не твърдо вѣруя къ святыма»). Святость Бориса, видимо, еще не признана официально. Его тело все еще в старом деревянном гробу. Фактически перед нами отчет о его переложении, которое производится только после необходимых для прославления новоявленного святого знамений («благоухания и вонѣ пречюдны» от мощей святого) и следующих за этим ритуальных действий: все присутствующие прославляют Бога, а митрополит разыгрывает обрядовую драму обращения Фомы-неверующего.⁴² Обязательная литургия начинается только после перенесения Глеба, к которому все предыдущее не имеет отношения. Его святость уже признана церковью. Недаром именно при перенесении Глеба происходит еще одно чудо. Более того, именно рукой Глеба, как старшего святого и признанного чудотворца-целителя, митр. Георгий благословляет князей, и

³⁹ См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 417.

⁴⁰ См. остроумное вычисление этой даты А. Поппэ (О времени зарождения... С. 20).

⁴¹ Абрамович Д. И. Жития... С. 56.

⁴² На то, что в последнем случае можно говорить о топике, укзывают свидетельства обоих памятников о реакции митрополита (архиепископа?) Иоанна на известия о новых чудотворцах: «Слышавъ же то... ужасень бысть» / «Архиепископъ же, то слышавъ, ужасень сы бысть...» / «И бысть преужасьнь и въ усъмнении» (Абрамович Д. И. Жития... С. 18, 53).

особо — больного Святослава. Правда, «Чтение» дает иной вариант события, но в этом случае решительно отдаем предпочтение свидетельству «Сказания», так как рассказ Нестора в этом месте значительно беднее деталями и содержит некоторые противоречия.⁴³

Итак, если в 1072 г. был канонизирован только Борис, можно предположить, что свидетельства о канонизации в церкви Ярослава относятся к Глебу, и смущающая нас противоречивость текстов, говорящих о двух тождественных канонизациях св. братьев, есть результат подавления того факта, что были две последовательные канонизации: сначала Глеба, при Ярославе, а потом — Бориса, при Изяславе.

Если это так, то первые чудеса-исцеления должны были быть приписаны Глебу. И у нас есть косвенные подтверждения этому. Молва как в Смоленске, так и в Вышгороде связывала чудесные явления с Глебом. Легенда говорит, что его тело было найдено нетленным на Смядыни и что это было повторно засвидетельствовано в Вышгороде при его погребении. Естественно предположить, что в создавшейся после ископания рак атмосфере ожидания именно с Глебом связывались надежды на чудесные исцеления.⁴⁴ Изучая рассказ о первых двух чудесах и обстоятельствах построения пятиглавой церкви, находим в нем косвенное указание, что первое чудо — исцеление хромого отрока случилось в годовщину смерти Глеба или около этой даты. Вычисляем это следующим образом. По исцелении хромого отрока власти Вышгорода, пишет Нестор, «мысляше да иповѣсть христолюбцю Ярославу». Второе чудо происходит вскоре после первого: «И то ему мыслящу, се паки ино чюдо створиста страстотерпца Христова Борисъ и Глѣбъ, паче перваго». И только тогда «старейшина града» отправляется к Ярославу «то поведа ему все о святою». Последний вступает в переговоры с архиеп. Иоанном, причем не сразу, так как архиепископ, видимо, не живет в Киеве: «Потомъ же, пришедшю къ нему архиепископу Иоану, исповѣда ему христолюбець». Следовательно, опять проходит некоторое время. Наконец, когда выносится решение построить церковь и Ярослав приказывает готовить дерево для постройки, наступает зима: «Бѣ бо уже время зимно».⁴⁵ Все эти события могли занять 2—3 месяца, что и позволяет нам датировать первое чудо началом сентября.⁴⁶ Если это так, то оно несомненно должно было быть приписано Глебу. Наши вычисления держатся, конечно, на вере в достоверность рассказа Нестора. Но эта вера основывается на общей оценке этого отрывка как полностью соответствующего нашим представлениям о канонизационном процессе. Так, смысл промедления городских

⁴³ Непонятно, например, почему обряд происходит в старой церкви. Возможно, М. Х. Алешковский прав, предполагая, что это место подверглось переработке в XII в. (Алешковский М. Х. Повесть временных лет. С. 90). Интересно, что у Нестора в эпизоде благословения исчезает мотив целительности. Здесь возможна и какая-то политическая подоплека. Преподобный был верным учеником Феодосия. Из трех братьев только Святослав лишен благочестивого эпитета. Не является ли весь эпизод его замаскированным осуждением? Ведь только год спустя Святослав выступает против старшего брата и узурпирует киевский стол. Перенесение действия в церковь Ярослава подчеркивает, что Святослав нарушает волю отца. А благословение его рукой Бориса, отказавшегося выступить против старшего брата, создает эффект контраста.

⁴⁴ На основании погодной записи Тверского сборника XV в. Алешковский говорит о «непопулярности» Бориса в Киеве к моменту его смерти (Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг. С. 110). Еще больше оснований предположить, что Бориса не любила и вышгородская знать, к которой принадлежали и убийцы князя — Путьша с «боярцами». Недаром Борис был захоронен не по княжескому чину в деревянном гробу.⁴⁵

⁴⁵ Абрамович Д. И. Жития... С. 18.

⁴⁶ Особенно если понимать под таинственным Иоанном охридского патриарха, который мог бывать в Киеве только наездами. Впрочем, до 1039 г. патриаршим городом был Переяславль.

властей, не торопящихся сообщать Ярославу о первом чуде, объясняется тем, что речь идет не просто о сообщении, а о формальном ходатайстве о церковном прославлении или, по крайней мере, о формальном свидетельствовании о чудесах. На то, что для такого ходатайства могло требоваться не менее двух чудес, указывает Е. Е. Голубинский, находя косвенное подтверждение этому в практике римской католической церкви.⁴⁷ Ясно также и почему именно светские власти вынуждены взять на себя эту ответственность. Церковь св. Василия сгорела, и раки братьев остались, так сказать, бесхозными в церковном смысле и попали в ведение города.

Итак, предполагаем, что первое чудо произошло 5 сентября, и тем самым авторитет Глеба как «делателя чудес» окончательно утвердился. Именно он становится признанным кандидатом в святые. То, что день памяти святого рассматривался как наиболее благоприятный для совершения чудес, подтверждается и историей другого чудесного исцеления, связанного с Глебом. Имеем в виду исцеление братьев Ростиславичей, Мстислава и Ярополка. Слепленные во Владимире-на-Клязьме, они прозрели в «Глебоборисовской» церкви на Смядыни в годовщину убиения Глеба, 5 сентября 1177 г.⁴⁸

Канонизация Глеба, как мы уже сказали, не была общецерковной. В отличие от акта 1072 г. в ней не участвовали ни епископы, ни младшие князья. Дело было сделано как бы по-семейному, между Ярославом и архиепископом. Любопытно, что Ярослав назначает новой церкви десятину с дани, которую ему платит Вышгород, тем самым экономической основой культа становятся великокняжеские, а не церковные деньги.⁴⁹ Происходит как бы приватизация культа. Ярослав как царственный ктитор имел, конечно, и решающее влияние на его оформление. Выбор 24 июля как дня празднования новоявленного святого Глеба (и его «блаженного», т. е. достойного почитания, брата Бориса?), если это вообще не позднейшая интерполяция, принадлежал, конечно, ему. Днем смерти Бориса эта дата стала считаться, видимо, задним числом под влиянием литературного источника: описания битвы Ярослава со Святополком 24 июля 1019 г.⁵⁰ Интересно, что в церковной традиции существовала какая-то неуверенность в отношении дня смерти Бориса. Так, Барсуков находит в месяцеслове Троице-Сергиевской Лавры память Борису под 12 августа.⁵¹ Но древняя церковь, видимо, не знала отдельной памяти Борису, в то время как память Глебу 5 сентября находим уже в древнейших святцах.⁵² Полагаем, что эта дата была занесена и в диптихи пятиглавой церкви св. Романа и Давида.

Канонизация Глеба была достаточно неординарным событием и должна была сопровождаться написанием его жития или, по крайней мере, проложного сказания. Тем более, что дальнейшая история русской церкви знает случаи, когда житие составлялось еще до канонизации, в процессе ее подготовки.⁵³ Полагаем, что житие Глеба не могло быть создано в Вышгороде только что набранным штатом священнослужителей. Для такого

⁴⁷ Голубинский Е. Е. История канонизации... С. 282.

⁴⁸ «...и емше князя Мстислава Ростиславича и брата его князя Ярополка Ростиславича ослыпиша, и отпустиша ихъ; ведомымъ же имъ и гниющемъ очемъ ихъ и придоша къ Смоленску, и внидоша въ церковь святыхъ страсотерпецъ Бориса и Глѣба на Смедынѣ, и ту прозрѣша на убїеніе Глѣбово, мѣсца сѣнтѣбря въ 5 день» (ПСРЛ. М., 1965, Т. 10. С. 5). «...повелѣ властелину града того даяти отъ дани церкви святою десятую часть» (Абрамович Д. И. Жития... С. 19).

⁴⁹ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских сводах. СПб., 1908. С. 475.

⁵¹ Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. СПб., 1882. С. 71.

⁵² Например, в месяцеслове XIII в. (Макарий, митр. История русской церкви. СПб., 1889, Т. 3. С. 303—315).

⁵³ Голубинский Е. Е. История канонизации... С. 288—289.

серьезного предприятия нужны были литературные силы и подготовительные материалы. Таким местом могла быть Десятинная церковь. На это указывает не только уже отмеченная нами ее роль в несторовской «повести» о Глебе, но и соображения более общего порядка.

Хотя к середине XI в. храм Успения пр. Богородицы уступает первенство св. Софии, в нем покоятся останки «болгарыни» Анны, матери Бориса и Глеба. В этой же церкви они были крещены Десятинная церковь, видимо, была и колыбелью русского летописания, а значит, и центром национального самосознания. Не опирался ли Нестор при написании своего пролога, и особенно рассказа о крещении Владимиром Руси, на источники именно Десятинной церкви?

В своем «Чтении» Нестор указывает лето 6490 как год крещения Руси. Шахматов считал, что это просто ошибка переписчиков. Действительно, в то время эта дата не подходила ни к одной из известных космических эр. Лишь позднее была обнаружена так называемая «болгарская» эра, которой пользовались в Болгарии в период Первого Болгарского Царства, т. е. до 1018 г.⁵⁴ В исчислении этой эры крещение Руси падало именно на 6490 г. Думается, что только летописные материалы Десятинной церкви могли послужить источником этой даты для Нестора. В этом предположении опираемся на авторитетную гипотезу М. Д. Приселкова, а именно, что по крайней мере до 1018 г. русская церковь находилась в юрисдикции автокефальной болгарской церкви и что киевская кафедра, а значит и кафедральная Десятинная церковь, возглавлялась Охридским патриархом. Таким образом, духовенство этой церкви находилось под сильным болгарским влиянием, что, конечно, должно было отразиться и на такой идеологически важной деятельности, как летописание.

Таковы наши соображения об истоках «глебоборисовского» слоя в «Чтении» Нестора. Одним из них — литературным могло быть житие Глеба, созданное при Десятинной церкви в первой половине XI в. Однако мы должны признать, что заинтриговавшая нас особенность несторовской титуляции св. братьев не может быть объяснена простым литературным влиянием. Ее истоки в субъективности преподобного. Возможно, перед нами эхо какой-то идейно-религиозной борьбы, захватившей тонкий слой монастырской интеллигенции в связи с политизацией первых плодов русской святости.

⁵⁴ См.: Кузьмин А. Г. Начальные этапы..., гл. «Хронология начального летописания».