



**HAL**  
open science

**Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского [Knjaz' Vladimir Svjatoj i kul'tura Kievskoj Rusi glazami Titmara Merzeburgskogo]**

Aleksandr Musin

► **To cite this version:**

Aleksandr Musin. Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского [Knjaz' Vladimir Svjatoj i kul'tura Kievskoj Rusi glazami Titmara Merzeburgskogo]. Княжа доба: історія і культура [Knjaža doba: istorija i kul'tura, Lviv], 2016, 10, pp.165-198. <hal-03222751>

**HAL Id: hal-03222751**

**<https://hal-normandie-univ.archives-ouvertes.fr/hal-03222751>**

Submitted on 10 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

К Н Я Ж А

---

X

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ УКРАЇНОЗНАВСТВА ім. ІВАНА КРИП'ЯКЕВИЧА

# ДОБА

---

І С Т О Р І Я І К У Л Ь Т У Р А

*РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ*

*Володимир АЛЕКСАНДРОВИЧ*

*Леонтій ВОЙТОВИЧ*

*Віра ГУПАЛО*

*Микола ЛИТВИН*

*Олександр СИТНИК*

*Даріуш ДОМБРОВСЬКИЙ*

*Марта ФОНТ*

ЛЬВІВ 2016

ББК 63.3 (4 Укр)

**Княжа доба: історія і культура** / [відп. ред. Володимир Александрович]; Національна академія наук України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. – Львів, 2016. – Вип. 10: Святий Володимир Великий 1015–2015. – 328 с.

Збірник присвячено одній з найвизначніших постатей раннього періоду української історії – князеві Володимирові Святославовичу (962?–1015) й приурочено до 1000-ліття його кончини. Аналізується широкий спектр проблем історії та культури епохи святого Володимира Великого з акцентом не тільки на його постаті, а й діяльності у контексті становлення національної традиції та місця тогочасного історичного й культурного досвіду в національній свідомості, окремі студії пропонують новаторські погляди на поодинокі сторони тодішньої дійсності та її рецепції. Особлива увага незмінно приділена західноукраїнському контекстові та традиції епохи.

Редакційна колегія:

**Александрович В.**, доктор історичних наук  
(відповідальний редактор)

**Войтович Л.**, професор, доктор історичних наук  
(заст. відповідального редактора)

**Гупало В.**, доктор історичних наук

**Литвин М.**, професор, доктор історичних наук

**Ситник О.**, доктор історичних наук

**Домбровський Д.**, доктор габілітований

**Фонт М.**, професор, доктор габілітований

Опубліковано за сприяння Фонду Катедр Українознавства,  
освітньої неприбуткової доброчинної інституції (США)

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу  
масової інформації КВ № 16443-4915 Р від 19.02.2010

ISSN 2221-6294

© Інститут українознавства  
ім. І. Крип'якевича НАН України, 2016

Александр МУСИН

## КНЯЗЬ ВЛАДИМИР СВЯТОЙ И КУЛЬТУРА КИЕВСКОЙ РУСИ ГЛАЗАМИ ТИТМАРА МЕРЗЕБУРГСКОГО

Титмар Мерзебургский в своем благом намерении не умолчать о “достойном сожаления бедствии, постигшем Русь”<sup>1</sup>, сохранил для нас уникальные подробности, касающиеся восточноевропейского общества и культуры начала XI в. Правильное понимание таких подробностей во многом зависит от ответа на вопросы, как и когда сведения о недавно обращенной в христианство стране попали в его Хронику. В настоящей статье я хотел бы предложить контекстуальный анализ “древнерусских” глав Хроники Титмара в рамках антропологического подхода сквозь призму исследования различных источников, как письменных, так и археологических. Новый взгляд на ставшие хрестоматийными тексты и интерпретации может способствовать углубленному пониманию сообщаемых Титмаром сведений и его отношения к описываемым событиям<sup>2</sup>.

### 1. Титмар Мерзебургский в историографическом контексте

Считается, что Титмар как историк хорошо известен современной исторической науке. Исследователи полагают, что цитаты, приводимые Титмаром, свидетельствуют о высокой образованности автора, хотя точное и непосредственное цитирование встречается редко, будучи в основном представлено воспроизведением по памяти; иногда эти источники, особенно касающиеся числовой

<sup>1</sup> *Nec tacendum est, quod in Ruscia contigit lugubre damnum. Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung / R. Holtzmann (Hrsg.) // Monumenta Germaniae historica. Scriptores. Vol. 6. Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. – Berlin, 1935. – Vol. 9. – S. 529 (VIII: 31); Thietmar von Merseburg. Chronik [Chronicon Thietmari Merseburgensis Episcopi] / W. Trillmich (Hrsg.) // Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe. – Berlin, 1957. – Bd. 9. – S. 472, 473. Ср.: Западноевропейские источники / А. В. Назаренко (изд.) // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. – Москва, 2010. – Т. 4. – С. 78.*

<sup>2</sup> Число русских переводов Хроники Титмара, особенно его “восточноевропейских эпизодов”, весьма значительно: Свердлов М. Б. Известия о Руси в хронике Титмара Мерзебургского // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и иссле-

дования. 1975 год / В. Т. Пашуто (ред.). – Москва, 1976. – С. 102–112; Рапов О. М., Ткаченко Н. Г. Русские известия Титмара Мерзебургского // Вестник Московского ун-та: Серия 8: История. – Москва, 1980. – № 3. – С. 57–67 (с необъяснимыми погрешностями перевода); Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков. Тексты, перевод, комментарий. – Москва, 1993. – С. 134–137; Древняя Русь в свете зарубежных источников / Е. А. Мельникова (изд.). – Москва, 1999 (2 изд., 2003). – С. 313–317; Титмар Мерзебургский. Хроника (Chronicon): в 8 книгах / И. В. Дьяконов (изд., пер.). – Москва, 2005 (2-е изд., 2009); Западноевропейские источники. – С. 63–83. В нашей статье мы будем преимущественно следовать переводу Александра Назаренко. Существует еще исследование Федора Фортинского (см.: Фортинский Ф. Я. Титмар Мерзебургский и его хроника. – Санкт-Петербург, 1872), однако оно специально не затрагивает интересующие нас “русские” известия.

информации, определить затруднительно<sup>3</sup>. В посвященных ему трудах отмечается высокая степень осведомленности Титмара о европейских делах благодаря устным известиям<sup>4</sup>. Так, рассказы мерзебургского епископа о деятельности Кнута Великого, короля Дании и Англии, и его отца Свейна Вилобородого практически одновременно происходившим событиям (см.: VII: 36–43 [1014–1016], они ведутся со ссылкой на некоего *Seuvaldus*, возможно, скандинава – *relatio predicti hominis Seuvaldi*; VIII: 7 [1018]). Однако зачастую предлагаемая реконструкция реальности и свойственные Титмару представления о соседях основываются на средневековой ментальности и схоластических стереотипах своего времени<sup>5</sup>.

Согласно некоторым взглядам, описание Титмаром событий, происходящих в Древней Руси, демонстрирует позитивное отношение к этим землям и ее жителям<sup>6</sup>. Многие “русские” известия Титмара находят параллели и подтверждение в древнерусских летописях, однако в целом ряде случаев осведомленность Титмара оказывается исключительной в силу деталей и необычной трактовки, а иногда и противоречит официальной версии киевской истории, нашедшей отражение в Повести временных лет. Впрочем, можно столкнуться и с мнением, что полученная Титмаром информация происходила из “вторых рук”, т. е. от людей, которые плохо разбирались в восточноевропейской ситуации. Это заставляет некоторых исследователей рассматривать все особенности его Хроники, не находящие подтверждения в древнерусских памятниках, как недостоверные<sup>7</sup>. Более того, в российской историографии широко распространен взгляд, согласно которому наибольший объем “древнерусской информации” был получен Титмаром из одного источника, а именно от участника киевской кампании 1018 г., предпринятой польским князем Болеславом. Предполагается, что это был саксонский рыцарь *ex nostris*, как обозначает немецких участников похода сам хронист. Лишь впоследствии известия, полученные единым блоком, были, как считается, искусственно разделены между главами IV: 58, VI: 91, VII: 65, VII: 72–74 и VIII: 31–32<sup>8</sup>.

Напомним основное содержание “древнерусских глав” Хроники Титмара. Обычно исследователи насчитывают 6 таких “эпизодов” или даже 7, если включать в них рассказ о миссии и мученичестве Бруно из Кверфурта. Это справедливо, поскольку с Русью этого миссионера связывает не только кончина вблизи ее границ, но и поездка к печенегам через пределы Киевской Руси<sup>9</sup>. Оставляя в стороне историю миссии епископа Адальберта (962 г., эпизод 1, II: 22), не относящуюся к событиям начала XI в., охарактеризуем остальные пассажи.

<sup>3</sup> Holtzmann R. Einleitung // Die Chronik des Bischofs Thietmar... – S. VIII–XLII (здесь S. XXX, XXXI).

<sup>4</sup> Lippelt H. Thietmar von Merseburg: Reichbischof und Chronist // Mitteldeutsche Forschungen. – Köln, 1973. – Bd. 72. – S. 117; Schröder F. Völker und Herrscher des östlichen Europa im Weltbild Widukinds von Korvei und Thietmars von Merseburg. Univ. Philos. Fak. Diss. – Münster, Westfalen 1977. – S. 42.

<sup>5</sup> Rossignol S. Die Spukgeschichten Thietmars von Merseburg. Überlegungen zur Vorstellungswelt und zur Arbeitsweise eines Chronisten aus dem 11. Jahrhundert // Concilium medii aevi. – Göttingen, 2006. – Vol. 9. – P. 47–76.

<sup>6</sup> Доннерт Э. Данные немецких источников раннего средневековья и программа восточной экспансии у Титмара Мерзебургского // Средние века. – Москва, 1965. – Т. 27. – С. 26–38 (здесь С. 37).

<sup>7</sup> Рапов О. М., Ткаченко Н. Г. Русские известия... – С. 67.

<sup>8</sup> Свердлов М. Б. Известия о Руси... – С. 111.

<sup>9</sup> Гильфердинг А. Ф. Неизданное свидетельство современника о Владимире Святом и Болеславе Храбром // Русская беседа. – Санкт-Петербург, 1856. – Т. 1. – С. 1–34; Epistola Brunonis ad Henricum regem / J. Karwasińska (red.) // Monumenta Poloniae Historica. Series Nova. – Warszawa, 1973. – Т. 4(3). – S. 97–106.

Эпизод 2 (IV: 58) повествует о браке между не названной по имени третьей дочерью польского князя Болеслава и сыном князя Владимира Святого, очевидно, Святополком, который состоялся, по моему мнению, в конце 1013 г. Здесь же Титмар обещает в дальнейшем поведать читателю пока неизвестные нам подробности древнерусской истории.

Эпизод 3 (VI: 91) описывает встречу германского императора Генриха и польского князя Болеслава в Мерзебурге на праздник Троицы 1013 г., принятие германского вассалитета Болеславом и польско-русскую войну, пришедшуюся на тот же год, иным источникам неизвестную. Похоже, что Пяст заключил мир на западе, чтобы развязать себе руки на востоке. Судя по всему, война была не вполне удачной для Болеслава, что объясняет конфликт между польским войском и союзниками-печенегами.

Эпизод 4 (VI: 94–95) возвращает нас в недалекое прошлое и повествует об истории Бруно из Кверфурта (1009 г.).

Эпизод 5 (VII: 65) – один из самых хронологически сложных. Он начинается с возвращения императора в Мерзебург в октябре 1017 г., куда польский князь намеревается отправить свое посольство, дабы снискать “благорасположение” Империи. В процессе переговоров немецкой стороне становится известно, что за некоторое время до этого русский князь, очевидно, Ярослав овладел неназванным городом, находившимся под властью Пястов. Этот поход явился результатом германо-русского союза, неизвестного другим источникам. После захвата города (*postea*), но, вероятно, до немецко-польских переговоров состоялось вторжение Болеслава на Русь, вокняжение здесь Святополка и последующее возвращение Пяста в Польшу.

Титмар подчеркивает, что поход на польский город был следствием некоего “обещания” русского князя императору, переданного через посла. Иногда это известие связывают с походом князя Ярослава на Берестье, согласно Новгородской первой летописи, относящемуся к 1017 (6525) г.<sup>10</sup> Само вторжение Болеслава на Русь, упомянутое в этой главе, исследователи обычно соотносят с событиями 1018 г. По свидетельству Титмара, именно тогда, после поражения Ярослава на реке Буг, русский князь, отступая, захватывает, некий город во владениях Святополка (VIII: 31–32), что традиционно сопоставляется с известием о взятии неназванного города в главе VII: 65. Но такое предположение хронологически невозможно и вступает в противоречие с логикой изложения Хроники: осада города и состоявшееся за этим польское вторжение на Русь, описанные в главе VII: 65, предшествовали событиям осени 1017 г. Одновременно Титмар сообщает, что после похода Болеслав вернулся в Польшу. Совершенно очевидно, что в то время знать об окончании русской компании Болеслава 1018 г. и его возвращении из Киева хронист просто не мог.

Существует противоречие и между древнерусской летописью и Хроникой в изложении военных действий 1018 г. Летопись описывает отступление Ярослава с поля битвы на Буге как паническое бегство в Новгород с 4-мя мужами. В такой ситуации взятие города соперника представляется затруднительным<sup>11</sup>. Если же допустить, что речь идет о вокняжении Святополка в Киеве в 1015–1016 гг., то остается необъяснимым серьезное запаздывание известий, поступивших в

<sup>10</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / А. Н. Насонов (ред.). – Москва; Ленинград, 1950. – С. 15.

<sup>11</sup> Лаврентьевская летопись // Полное со-

брание русских летописей (далее – ПСРЛ). – Ленинград, 1926. – Т. 1. – Стб. 143; Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – Санкт-Петербург, 1908. – Т. 2. – Стб. 131.



Саксонию только во второй половине 1017 г. В это время власть в Киеве уже определенно находилась в руках Ярослава, бывшего союзником империи.

Вообще же, упоминаемое в VII книге русское посольство к германскому императору могло быть связано с событиями 1016/1017 г., когда Ярославу было необходимо заручиться поддержкой в борьбе с союзом Болеслава и Святополка. Возможно, стоит уточнить дату вступления князя Ярослава в Киев после битвы под Любечем. Последнее событие может быть смещено к весне 1017 г., тем более, что Повесть временных лет “вынуждает” князя Ярослава дважды вступать в Киев – в 6524 и 6525 гг.<sup>12</sup> В этом случае отсутствие у германской дипломатии осенью 1017 г. новых сведений о киевских делах теоретически могло объясняться тем, что смена власти на Руси произошла относительно недавно.

Однако предпочтительней считать, что в VII книге все-таки изложены события, связанные с неизвестным нам утверждением Святополка на западных границах Руси в 1017 г., возможно, в Берестье или Турове, что не затронуло власть Ярослава над собственно Русьской землей. Как и в событиях 1018 г., польский тесть сыграл тогда важную роль, не зафиксированную летописью. В таком случае мы видим продуманные этапы достаточно динамичной польской и русской политики в отношении Германии. После битвы под Любечем Святополк бежит в Польшу, а Ярослав, заключив договор с императором, продолжает теснить Болеслава и Святополка на западных границах. Однако к осени 1017 г. союзники смогли частично восстановить свои позиции в этом регионе. Поход Болеслава, приведший к вокняжению Святополка на западе Руси (Туров или Берестье), создает необходимый плацдарм для развития наступления на восток, будущей победы над Бугом и взятия Киева в 1018 г. Одновременно Болеслав, отправив посольство в Мерзебург, сумел заручиться поддержкой императора Генриха в своей будущей восточной политике.

Эпизод 6 (VII: 72–74) вновь ретроспективен, возможно, во исполнение обещания, данного Титмаром ранее (IV: 58). Он посвящен истории князя Владимира, его женитьбе на византийской принцессе, якобы невесте германского императора, сластолюбию и обращению, гонениям на сына Святополка и епископа Рейнберна, а также кончине Владимира, легендарному мотиву разделения царства между тремя сыновьями и началу гражданской войны (1015 г.).

Последние известия, объединенные в эпизоде 7 (VIII: 31–32), описывают кампанию Болеслава 1018 г., захват Киева и второе вокняжение Святополка (после упомянутого в главе VII : 65), сведения о которых поступили к хронисту незадолго до его кончины осенью того же года.

Как можно увидеть, не все “восточноевропейские эпизоды” приведены в хронологической последовательности, что предполагает постоянное “обращение к прошлому” – прием, характерный для средневекового книжника. Однако автор естественным образом старается придерживаться временной последовательности при изложении событий, соответствующей порядку поступления информации. Его известия пронизаны единым стилем и фразеологией и, похоже, общей повествовательной целью, несмотря на то, что отдельные блоки этой информации могли попасть к нему различными путями и неодновременно.

<sup>12</sup> Лаврентьевская летопись. – Стб. 142; Ипатьевская летопись. – Стб. 130.



## 2. Титмар Мерзбургский как историк: некоторые наблюдения

Чтобы понять особенности соответствующих мест Хроники Титмара как исторического нарратива о Восточной Европе, стоит кратко упомянуть об отражении немецкими латиноязычными источниками германо-русских контактов середины-конца X в.<sup>13</sup> Империя Оттонов и государство Рюриковичей консолидировались практически одновременно в середине X в. Титмар не был единственным немецким интеллектуалом, упоминавшем о контактах двух политических образований. Однако его индивидуальные особенности как историка подчеркиваются следующим фактом. При описании бегства Адальберта из Руси, куда тот был рукоположен епископом (959–962 гг.; эпизод 1, II: 22), лишь сообщается об изгнании его народом: *hinc a gentilibus expulsum*<sup>14</sup>. Титмар не добавляет никаких нравственных сентенций, присущих другим анналам. Так, Продолжатель Регинона, кроме утверждения о том, что епископ был приглашен “притворно, как выяснилось впоследствии” (*ficte, it post claruit... petebant*), приводит подробности миссии, происхождение которых установить невозможно, а авторы, зависящие от “херсфельдской традиции”, представленной в Кведлинбургских, Хильдесхаймских и Альтайхских анналах и Хронике Ламперта Херсфельдского, воспринимают эту морализаторскую тенденцию, утверждая, что послы руси “во всем солгали” (*omnia mentiti sunt*)<sup>15</sup>.

Еще один сюжет связан с описанием празднования Пасхи в Кведлинбурге в 973 г., когда Титмар упоминает среди посланников, прибывших ко двору императора, лишь греков, беневентанцев, венгров, болгар и славян<sup>16</sup>. Русские послы (*Rusci*) не представлены этим перечнем, точно также, как их нет и в Хильдесхаймских анналах, что противопоставляет эти сообщения известиям Хроники Ламперта Херсфельдского середины XI в., где русы уже упоминаются<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Исследования см. в: Васильевский В. Г. Древняя торговля Киева с Регенсбургом // Журнал Министерства народного просвещения. – Санкт-Петербург, 1888. – Т. 7. – С. 121–150; Bloch R. Verwandtschaftliche Beziehungen des sächsischen Adels zum russischen Fürstenhause im XI. Jahrhundert // Festschrift Albert Brackmann dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern / L. Santifaller (Hrsg.). – Weimar, 1931. – S. 185–206; Свердлов М. Б. Политические отношения Руси и Германии X–первой половины XI в. // Проблемы истории международных отношений: Сб. статей памяти академика Е. В. Тарле / В. И. Ругенбург (ред.). – Санкт-Петербург, 1972. – С. 282–297; Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. – Москва, 2001. – С. 286–310, 311–338, 339–390, 391–434.

<sup>14</sup> Die Chronik des Bischofs Thietmar. – S. 64 (II: 22).

<sup>15</sup> Die Annales Quedlinburgenses / M. Giese (Hrsg.) // Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum. – Hannover, 2004. – Vol. 72. – S. 469 (*sub anno* 960); Annales Hildesheimenses / G. Waitz (Hrsg.) // Monumen-

tae Germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum. – Hannover, 1878. – Vol. 8. – S. 21–22 (*sub anno* 960); Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi / F. Kurze (Hrsg.) // Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum. – Hannover, 1890. – Vol. 50. – S. 169–172 (*sub anno* 959–962). См. объяснения А. Назаренко в: Западноевропейские источники. – С. 106, прим. 3.

<sup>16</sup> Die Chronik des Bischofs Thietmar. – S. 77 (II: 31). Гипотезу о том, что Титмар заимствовал это известие из Кведлинбургских анналов, проверить затруднительно, поскольку статья *sub anno* 973 в этой хронике не сохранилась.

<sup>17</sup> Annales Hildesheimenses. – S. 23 (*sub anno* 973). Ср.: Lamperti Hersfeldensis Annales / O. Holder-Egger (Hrsg.) // Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum. – Hannover; Leipzig, 1894. – Vol. 38. – S. 42 (*sub anno* 973). Несмотря на уникальность этого известия, не связанного с “херсфельдской традицией” и заставляющего предположить здесь непосредственную интерполяцию XI в., А. Назаренко выступает за достоверность этого сообщения. См.: Западноевропейские источники. – С. 117, прим. 19.

Епископ-историк избирательно подходил к информации, отраженной другими хронистами. Так, он никак не упоминает об известном автору Хильдесхаймских анналов русько-польском противостоянии 992 г., вероятно, в Червенской земле, что помешало князю Мешко лично предстать перед императором<sup>18</sup>. Однако смерть самого Мешко становится для Титмара поводом не только сообщить о его нечестивом сыне Болеславе, но и впервые ввести в повествование IV книги детали руськой истории: этот князь выдал свою дочь за сына князя Руси. Вслед за этим известием следует авторская ремарка с обещанием еще вернуться к этой теме: *sicut dicturus sum*<sup>19</sup>.

### 3. Титмар Мерзбургский и Бруно Кверфуртский: неизвестный источник?

Все исследователи согласны, что IV книга написана, по всей вероятности, во второй половине 1013 – начале 1014 г.<sup>20</sup> Остается непонятным, что Титмар намеревался сообщить: касалось ли это деталей брачного альянса и будущих репрессий против Святополка и его польского окружения, или же речь шла о самом князе Владимире? Если мы принимаем первую последовательность событий, то нам стоит согласиться, что сам брак состоялся до войны между Польшей и Русью 1013 г., поскольку гонения вполне могли стать ее причиной<sup>21</sup>. Об этой войне, неизвестной древнерусским источникам, повествует лишь один Титмар несколько позднее в книге VI: 91<sup>22</sup>. Однако предпочтительнее иная хронология: брак состоялся в результате этого военного противостояния и может быть датирован осенью 1013 г.<sup>23</sup>

Если это так, то мы должны допустить, что Титмар уже к 1013 г. обладал важной информацией о Руси и ее князе Владимире. Тогда он еще лишь намеревался поделиться с нами этими сведениями. Несколько позднее Титмар предваряет свой рассказ о Бруно Кверфуртском (эпизод 4; VI: 93) предложением, которое отсылает нас к предшествующим намерениям: “но прежде чем приступить к [рассказу об] этом, постараюсь присовокупить к сказанному выше то, о чем по забывчивости упустил сказать ранее” (*sed priusquam haec aggrediar, quae superius indiscussa oblivione preterii, prescriptis interponere conor*), тогда как эпизод 2 (IV: 58), как нам уже известно, заканчивается фразой *sicut dicturus sum*, обещающей продолжить повествование. Добавим, что глава VII: 72, повествующая о князе Владимире, также начинается риторической формулой, связанной с намерением продолжить повествование: *amplius progrediar disputando*<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> *Annales Hildesheimenses*. – S. 25 (*sub anno* 992).

<sup>19</sup> *Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. 198 (IV: 58).

<sup>20</sup> *Holtzmann R. Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. XXVIII–XXIX.

<sup>21</sup> Этот брак датируется в историографии различными периодами: 1002–1008/1009, 1008/1009–1013 и 1013–1015 гг., что зависит от взглядов историков на русько-немецко-польские взаимоотношения. См.: *Рапов О. М., Ткаченко Н. Г. Русские известия...* – С. 60; *Западноевропейские источники...* – С. 68, прим. 29.

<sup>22</sup> *Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. 383 (VI: 91).

<sup>23</sup> А. Назаренко не исключает, что война

была вызвана гонениями князя Владимира Святого на своего сына Святополка и его польско-латинское окружение. В соответствии с такой позицией, брак между Рюриковичами и Пястами должен был быть заключен до 1013 г. Дискуссию на эту тему см.: *Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники...* – С. 151–154; *Королюк В. Д. Западные славяне и Киевская Русь в X–XI вв.* – Москва, 1964. – С. 227; *Паушто В. Т. Внешняя политика Древней Руси.* – Москва, 1968. – С. 35, 122, 123, 326. Тема репрессий против польского окружения князя Святополка будет развита Титмаром позднее в эпизоде 6 (VII: 72–73).

<sup>24</sup> *Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. 432 (VII: 72).

Итак, мы располагаем замкнутой композицией изложения части “русских” эпизодов Титмара. Означает ли это, что упомянутые пассажи принадлежат одной сюжетной линии? Такая структура текста могла указывать на различные пути и источники получения информации, как и на авторскую целесообразность ее изложения в разных частях хроники. К тому же, латинское выражение *sicut dicturus sum* обладает достаточно широким значением, не исключаящим и намерения поделиться сведениями о персоне, а не просто о событиях.

Предположительно, Титмар уже тогда намеревался поведать нам историю греха и обращения князя Владимира Святого, о чем речь пойдет лишь в 6-м эпизоде (VII книга)<sup>25</sup>. К концу 1013 г. епископ мог получить эти сведения практически из единственного источника – от своего *conscolasticus* Бруно Кверфуртского, который провел месяц при князе Владимира около 1008/1009 г. Как нам известно, Бруно поделился информацией о своем посещении Восточной Европы с императором Генрихом<sup>26</sup>, и его венценосный корреспондент мог быть не единственным, с кем миссионер общался во время пребывания в Магдебурге после возвращения из степей<sup>27</sup>.

Возможным дополнительным свидетельством на подтверждение предлагаемой гипотезы может послужить интерес Титмара к печенегам. В VI книге он, похоже, с сочувствием повествует под 1013 г. об избиении польским войском печенегов<sup>28</sup>, именуя их *hospites Pezineigos*. Некоторые переводы передают это слово как “гостеприимные” (*generally hospitable, befrendet*)<sup>29</sup>. Вспомним, что именно печенеги были объектом миссионерской проповеди Бруно. Естественным образом они представлены как самые жестокие среди язычников, однако здесь стоит видеть лишь топос средневековой книжности, восходящий к *crudelitas hunorum* и дополнительно объясняемый целью письма к императору – подчеркнуть трудности христианской миссии среди язычников-номадов, заслуживающей поддержки. Титмар же мог рассматривать этих кочевников как духовных чад Бруно и относиться к ним с объяснимым сочувствием<sup>30</sup>.

Мы должны признать, что непосредственные заимствования из *Epistola Brunonis ad Henrici regem* в Хронике Титмара, как и конкретные указания на контакты этих двух персонажей после возвращения Бруно из печенежской степи, не прослеживаются. Однако некоторые определенные смысловые параллели между письмом Бруно и Хроникой могут быть отмечены. Это дополнительно подкрепляет выдвигаемую гипотезу. Как мы увидим в дальнейшем, речь идет не только об отношении к печенегам.

Таким образом, не исключено подчинение “русских” эпизодов Титмара конкретной логической схеме, их расположение не случайно, а роль Бруно

<sup>25</sup> Ibidem. – S. 486–490 (VII: 72–74).

<sup>26</sup> *Epistola Brunonis ad Henricum regem*. – P. 97–106.

<sup>27</sup> *Falkowski W. The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II // Frühmittelalterliche Studien*. – Berlin, 2009. – Bd. 43. – P. 417–438.

<sup>28</sup> *Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. 340, 341 (VI: 91).

<sup>29</sup> Ср.: *Ottonian Germany. The Chronicon of Thietmar of Merseburg / D. A. Warner (ed., trans.)*. – New York, 2001. – P. 298. А. Назаренко предлагает переводить это место иначе, как “пришлые печенеги”, подчеркивая специфику употребления терминов *hospites*,

*hospitibus, hospes* в Хронике Титмара, где они могут прилагаться как к пришлому элементу, гостям, иностранцам и даже дружинникам и сторонникам (III: 12, IV: 26, V: 23, 35, VII: 2, 56). См.: *Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники...* – С. 197–198, прим. 101; *Западноевропейские источники*. – С. 68, прим. 30.

<sup>30</sup> См. новую работу на тему миссии: *Paroń A. Brunona z Kwerfurtu wyprawa do Pieczyngów – aspekty misyjne i polityczne // Slavia Antiqua*. – Poznań, 2013. – T. 54. – S. 97–116.

<sup>31</sup> *Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. 386–388 (VI: 94–95).

при формировании соответствующих рассказов вполне допустима. Если настоящий подход имеет право на существование, то можно предположить следующее. Титмар обещает нам поведать историю князя Владимира уже в 1013–1014 гг. (эпизод 2), которую он предположительно узнал ранее, около 1008/1009 гг. непосредственно от Бруно. Эпизод 3 впервые раскрывает детали русской истории 1013 г. перед рассказом о мученичестве Бруно Квертфурского вблизи границы с Русью в 1009 г. (эпизод 4)<sup>31</sup>. Повествование 5-го эпизода несколько забегают вперед, рассказывая о событиях неудачного германо-русского союза против Болеслава и о подключении последнего к сложной киевской политике (1015–1017 гг.)<sup>32</sup>. Лишь затем автор возвращается к объяснению причин русских политических нестроений, порожденных судьбой и кончиной князя Владимира, выполняя тем самым давнее обещание (эпизод 6).

Отметим, что повествуя о восточно-европейской истории начала XI в., Титмар словно сознательно переплетает персональные судьбы двух латинских миссионеров: Бруно и Рейнберна. Деятельность епископа Рейнберна из Колобжега, брошенного в заключение князем Владимиром, описана во многом схожим образом с миссионерскими деяниями Бруно из Кверфурта. Однако неприязненное отношение князя Владимира к Рейнберну, известное из Хроники, составляет разительную противоположность тому, что можно прочесть о гостеприимстве правителя Киева по отношению к Бруно (см. выше). Эти две параллели – через сходство и различие – подчеркивают, по нашему мнению, сознательную связь между житиями двух миссионеров-епископов, заложенную Титмаром в свою хронику.

Очевидно, окончание 6-го эпизода (VII : 74) было написано непосредственно после смерти князя Владимира 15 июля 1015 г. Однако, как представляется, это сделано задолго до осени 1018 г., когда Титмар получил последние свидетельства о Киевской Руси. История текста и кодикологические наблюдения над Дрезденской рукописью Хроники – автографом Титмара Мерзебургского позволяют сделать вывод, что окончание истории князя Владимира с ее заключительными словами главы VII: 74 *christianitas oret* действительно добавлено непосредственно под последней строкой (Mscr. Dresd. R. 147, f. 175r)<sup>33</sup>. На это обращает внимание А. Назаренко<sup>34</sup>. Следующая глава VII: 75 начинается с нового *folio verso*. Она повествует о событиях 1017 г., упоминая пожары,

<sup>32</sup> Die Chronik... – S. 479 (VII: 65).

<sup>33</sup> Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek (SLUB): Mscr. Dresd. R. 147, ff. 174 r–176 v (<http://www.sachsendigital.de/ressourcen/quellen/chronik-des-thietmar-von-merseburg/>). См. также: Die Dresdner Handschrift der Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg / L. Schmidt (Hrsg.). – Dresden, 1905. – F. 174a–176b.

<sup>34</sup> А. Назаренко считает, что глава VII: 74 добавлена в текст Хроники непосредственно Титмаром позже, в то же время, что и последние главы VIII-й книги. Когда Титмар писал главы VII: 72–73, он якобы не располагал такой информацией (Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники... – С. 179–180, прим. 77; Западноевропейские источники. – С. 76, прим. 87).

Согласно исследователю, информация для глав VII: 72–73 была получена хронистом непосредственно из окружения князя Святослава, а для VII: 74 – от саксонских наемников, участвовавших в кампании князя Болеслава 1018 г. Дополнительно, согласно его мнению, на это указывает якобы имеющееся в тексте противоречие, касающееся последствий обращения князя Владимира: если в главе VII: 72 говорится, что он не украсил свою веру добрыми делами, то в главе VII: 74 пишется, что он смыл свои грехи милостью. Однако, как я постараюсь показать ниже, это противоречие мнимое и весь комплекс житийной информации о князе не исключает возможности ее одновременного происхождения из одного источника.



уничтожившие большую часть императорского двора в Пёльде и собор с епископским дворцом в Трире. Здесь Титмар вновь подчеркивает: ранее он отвлекся от темы и теперь должен вернуться к последовательному изложению событий (*Quia nunc paulium declinavi, redeam, quae in predicto evenrint anno, superius indiscussa succincte aperiens*, f. 175 v).

Однако такая организация текста не позволяет нам утверждать: хронист начал главу VII: 75 раньше, чем он закончил предыдущий пассаж только лишь на основании отсутствия строго рассчитанного пространства листа для 12 букв последней строки главы VII: 74. Подобным образом затруднительно допустить, чтобы Титмар закончил VII книгу о событиях 1017 г. уже после того, как он начал книгу VIII, повествующую о происшедшем в 1018 г. (f. 176 v), только лишь на основании увеличения размера букв последней строки листа f. 176 r, дабы заполнить пустое пространство в конце страницы. В результате мы не имеем никаких указаний и подтверждений тому, что история князя Владимира была завершена на основании рассказов саксонцев, вернувшихся из похода на Русь в 1018 г. Соответственно, мы можем датировать запись Титмара в VII главе о смерти князя Владимира и гражданской войне на Руси второй половиной – концом 1017 г. и предполагать иной источник информации.

Эти известия, весьма общие и неконкретные, отразили ситуацию предшествующего времени, которая сложилась в 1015–1017 гг. Очевидно, до Титмара долетело лишь эхо древнерусских событий, возможно, донесенное до Саксонии русским посольством князя Ярослав (?), 1015–1016 гг., о котором говорится в главе VII: 65<sup>35</sup>. Информация политического характера вообще находится в разительном контрасте с подробностями, касающимися жизни и обращения князя Владимира и мученичества епископа Рейнберна, присутствующими в тех же главах Хроники. Очевидно, эти сведения Титмар получил в иных условиях и от иного источника, возможно, еще до кончины князя в 1015 г. История епископа Рейнберна могла стать известной в Мерзебурге в 1014–1015 гг. непосредственно от окружения Святополка после его бегства из Киева, как и предлагает А. Назаренко, а сведения житийного характера, касающиеся Владимира, как мы предположили выше, – еще в 1008–1009 гг., непосредственно от Бруно Квертфуртского.

#### 4. Титмар и *fornicator: Vita Volodimeri vetutissima* или средневековые стереотипы?

Какие выводы мы можем сделать, читая историю князя Владимира, названного в латинской Хронике *fornicator immensus* и признаваемого Православием за святого? Прежде всего, Титмар не знает состояния дел в семействе Владимира до 1013 г. Он полагает, что византийскую супругу Владимира звали Елена, тогда как на самом деле она звалась Анной и могла быть третьим ребенком от брака императора Романа II и Феофано, родившимся в 963 г.<sup>36</sup> Иногда считается, что Титмар перепутал Анну с княгиней Ольгой-Еленой, бабкой князя Владимира. Другой ошибкой Титмара по отношению к византийско-германо-русским брачным противоречиям становится хронология матримониальных проектов,

<sup>35</sup> Die Chronik des Bischofs Thietmar. – S. 479 (VII: 65).

<sup>36</sup> Лаврентьевская летопись. – Стб. 109–111; Ипатьевская летопись. – Стб. 95–96; Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / H. Thurn

(Hrsg.) // Corpus Fontium Historiae Byzantinae. – Berlin; New York, 1973. – Т. 5. – Р. 254; Западно-европейские источники. – С. 73, прим. 62. О возможных причинах ошибки Титмара см.: Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники... – С. 163–164, прим. 46.

а также имя германского императора, который сватался к византийской принцессе. Титмар именует его *Ottonus tercius*. Известно, что Оттон III вел брачные переговоры с Константинополем в 995 г., когда Анна была уже несколько лет замужем за князем Владимиром. Тогда речь могла идти о дочерях императора Константина VIII Зое или Феодоре, а князь Владимир не мог “коварно восхитить” невесту, предназначенную Оттону III<sup>37</sup>. Впрочем, много ранее (II: 15) Титмар сообщает еще об одном брачном посольстве в Константинополь, что отражено и сочинением епископа Лиутпранда Кремонского *Relatio de legatione constantinopolitana*, ведшего в 968 г. переговоры с императором Никифором Фоккой о возможном альянсе Оттона II и дочери императора Романа II<sup>38</sup>. Упомянутая Титмаром Елена иногда рассматривается как старшая сестра Анны, которая и могла быть предполагаемой невестой Оттона II<sup>39</sup>. Однако в 972 г. Оттон II женился на Феофано<sup>40</sup>. Весьма вероятно, что она была лишь племянницей императора Иоанна I Цимисхия – не принадлежала непосредственно к императорской порфирородной фамилии<sup>41</sup>, что могло вызвать раздражение и разочарование германского двора, о чем сообщает Титмар. Хронист, перепутав двух Оттонов, был, однако, прав относительно возможного стремления греков во всех трех брачных прожектах обмануть противоположную сторону.

Добавим, что в VII книге Титмар разделяет фольклорное мнение о трех сыновьях князя Владимира, участвовавших в борьбе за власть после смерти князя, тогда как летопись упоминает 12 сыновей Владимира, что также стоит рассматривать как использование библейской модели в древнерусской книжности<sup>42</sup>. Однако при описании событий 1018 г. Титмар приводит уникальную информацию, например, о *poверса* князя Ярослава (его теще или, весьма вероятно, мачехе, второй супруге князя Владимира Святого согласно *Genealogia Welforum*) и его 9 дочерях, полученную, без сомнения, от очевидца, посетившего Киев<sup>43</sup>. Нельзя исключить и такой исторической возможности, что этим

<sup>37</sup> Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники... – С. 164–165, прим. 47; Западно-европейские источники. – С. 73, прим. 64.

<sup>38</sup> Liudprandi Cremonensis Opera omnia: Antapodosis, Homelia paschalis, Historia Ottonis, Relatio de legatione Constantinopolitana / P. Chiesa (ed.) // Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. – Turnhout, 1998. – Vol. 156.

<sup>39</sup> Poppe A., Poppe D. Dzięwosleby o porphirogenetke Anne // Cultus et cognitio: studia z dziejów średniowiecznej kultury / A. Gieysztor, S. Kuczyński (red.). – Warszawa, 1976. – S. 451–468; Garland L. Byzantine Empresses: Women and Power in Byzantium, A.D. 527–1204. – London, 1999. – P. 138.

<sup>40</sup> Uhlirz K. Über die Herkunft der Theophanu, Gemahlin Kaisers Otto II // Byzantinische Zeitschrift. – München, 1895. – Bd. 4. – S. 466–477; Успенский Ф. И. История Византийской империи. Период Македонской династии [867–1057]. – Москва, 1997. – С. 359, 385; Vasiliev A. Hugh Capet of France and Byzantium // Dumbarton Oaks Papers. – Washington, D.C., 1951. – Vol. 6. – P. 229–251.

<sup>41</sup> Moltmann J. Theophano, die Gemahlin Ottos II in ihrer Bedeutung für die Politik Ottos I und Ottos II. – Göttingen, 1878; Schramm P. Kaiser, Basileus und Papst der Ottonen // Historische Zeitschrift. – Frankfurt am Main, 1924. – Bd. 129. – S. 424–475; Dölger F. Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565–1453. – München, 2003. – Bd. 1[2]: Regesten von 867–1025. – S. 546.

<sup>42</sup> Лаврентьевская летопись. – Стб. 121; Ипатьевская летопись. – Стб. 105; Западно-европейские источники. – С. 73, прим. 67, 68. Возможно, что Титмар знал лишь трех из них, которые принимали непосредственное участие в борьбе за киевский престол (Ср.: Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники... – С. 166–167, прим. 51).

<sup>43</sup> Baumgarten N. Le dernier mariage de St. Vladimir // Orientalia Christiana. – Roma, 1930. – T. 18: 2(61). – P. 165–168; Bloch R. Verwandtschaftliche Beziehungen des sächsischen Adels zum russischen Fürstenhause im XI. Jahrhundert // Festschrift Albert Brackmann dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern / L. Santifaller (Hrsg.). – Weimar, 1931. – P. 185–

термином была названа одна из предшествующих жен князя Владимира, после принятия христианства сохранившая часть своих общественных привилегий согласно с традиционным правом\*.

Впрочем, наиболее интригующим моментом истории князя Владимира, рассказанной Титмаром, является параллелизм с изложением Начальной летописи об обращении князя, на что исследователи неоднократно обращали внимание. Главный герой представлен в обоих случаях как распутник и прелюбодей, впоследствии, под влиянием христианской жены и проповедников, он принимает истинную веру и искупает грехи щедрой милостыней. Важно отметить, что текст Начальной летописи записывается не ранее второй половины – конца XI в., а возможно и позднее, т. е. более чем через 50 лет после того, как эту традицию фиксирует на латыни Титмар.

Отметим еще один аспект этого параллелизма, на наш взгляд, до сих пор не привлекавший соответствующего внимания исследователей или получивший не во всем убедительную интерпретацию. Начальная летопись дважды рассказывает историю греха и покаяния князя Владимира, в статье 6488/980 г., повествующей о начале его правления в Киеве, и статье 6523/1015 г., где говорится о его кончине<sup>45</sup>, причем во втором случае летописец вновь подчеркивает значение покаяния для прощения предшествующих грехов, как если бы ему приходилось вновь и вновь доказывать святость князя. Хроника Титмара тему распутства и прелюбодеяния князя повторяет в различных контекстах не дважды, а трижды во всех трех главах 72–74 книги VII, тогда как результаты обращения князя Владимира оказываются противоречивы. Если в главе VII: 72 пишется, что он “святую христианскую веру” “добрыми делами не украсил”, то в главе VII: 74 утверждается, что все же “смыл пятно содеянного греха усердной щедростью милостыни”, как если бы Титмару, подобно древнерусскому книжнику, приходилось искать ему оправдание<sup>46</sup>.

Стоит также заметить, что Хроника тему благотворного влияния христианской жены князя Владимира дает открыто, тогда как летопись представляет ее завуалированным противопоставлением злых и добрых жен Притчей Соломоновых (Притч 5: 3–6; 31: 10–23). Напротив, Повесть временных лет предлагает непосредственное сравнение князя с библейским царем Соломоном согласно 3 Цар. 11: 1, 3, тогда как Хроника, скорее всего, подает его опосредовано, через легенду о “венеринном набедреннике”, укреплявшем княжеское сластолюбие,

206; *Lübke Ch. Ottonen, Rjurikiden, Piasten. Ergänzende Bemerkungen zum Verwandtenkreis Kunos “von Öhningen” // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge. – Regensburg, 1989. – Bd. 37. – S. 1–20 (здесь S. 5–6); Poppe A. Spuścizna po Włodzimierzu Wielkim. Walka o tron kijowski 1015–1019 // Kwartalnik Historyczny. – Warszawa, 1995. – T. 102, zesz. 3/4. – S. 3–22; Западноевропейские источники. – С. 81, прим. 116; *Свердлов М. Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII вв. – Санкт-Петербург, 2003. – С. 309–313.**

\* Благодарю коллегу Александра Роменского (Харьковский национальный университет им. В. Н. Каразина) за обсуждение со мной этого сюжета.

<sup>45</sup> Лаврентьевская летопись. – Стб. 79–81 (6488 [980]), 131 (6523 [1015]); Ипатьевская летопись. – Стб. 67–68 (6488 [980]), 115–116 (6523 [1015]); Новгородская первая летопись... – С. 128–130 (6488 [980]), 169 (6523 [1015]).

<sup>46</sup> Это позволило некоторым исследователям предположить, что информация соответствующих глав, хоть и представляющая одно и то же передние об обращении князя, была получена Титмаром из разных источников: впервые – от негативно относящегося ко Владимиру окружения князя Святополка и несколько позднее – от саксонских участников похода на Киев, уже после смерти князя. См.: *Назаренко А. В. Древняя Русь... – С. 439–440.*



потребность в котором непосредственно подразумевает многочисленность жен и наложниц “нового Соломона”, о чем будет сказано ниже.

А. Назаренко справедливо считает, что летопись сохранила отзвуки первоначального житийного предания об обращении князя Владимира, противопоставляющего его языческую жизнь новым христианским добродетелям, которое не нашло отражения как в “Слове о законе и благодати” митрополита Иллариона, так и “Памяти и похвале князю Владимиру” мниха Иакова<sup>47</sup>. Здесь также упоминалась роль Анны при крещении князя Владимира. Титмар заимствовал эти сюжеты “Древнейшего жития св. Владимира” из существовавшей на Руси устной традиции, донесенной до него его информантами<sup>48</sup>.

Для того, чтобы выяснить соотношение латинской и древнерусской версии “Древнейшего жития”, проведем собственное небольшое исследование. Набор библейских цитат и реминисценций летописной статьи 6488/980 г. достаточно ограничен. Это 3 Цар. 11: 1, 3; Пс. 147: 5; Притч. 5: 3–6; и Притч. 31: 10–23, причем слова приточника приведены практически без изъятия. Гораздо более сложен способ цитирования в статье 6523/1015 г., причем сравнение всех трех ее версий редакции Лаврентьевского, Ипатьевского сводов и НПЛмл однозначно свидетельствует о первоначальности текста Ипатьевской летописи.

Прежде всего, возможно серьезно уточнить и расширить корпус использованных в летописной статье 6523 г. библейских цитат. После исторического введения и сравнения Владимира с императором Константином, автор похвалы переходит к морализаторской части, где делает акцент на последних прижизненных деяниях князя, как бы очищающих его от предыдущих грехов и определяющих его загробную участь, а также роли милостыни для спасения. Процитировав Рим. 5: 20, хронист переходит к аграфу речений Христа “в чем застану, в том и сужу” из Диалога с Трифоном Иудеем св. мч. Иустина Философа<sup>49</sup>, переводной источник которой установить затруднительно. Существующая иногда в комментариях отсылка к Прем. 11: 7 (“яко имиже кто согрешает, сими и мучится”) не представляется достоверной. Затем следует пространный набор цитат из Иез. 33: 11 (первая половина стиха), 12 (вторая половина стиха), 13, 14, 15 (первая половина стиха), 16 и 20 (вторая половина стиха). Далее развивается тема милостыни (Мф. 9: 13). Присутствующая в тексте фраза “милостыни бо есть всего лучше и вышше възводящи до самого небеси пред Богом” явно просится в цитаты, хотя сам источник определить не удалось. Иногда упоминаемые комментаторами параллели из Священного Писания, а именно: Притч. 19: 17 (“милуяй нища взаим дает Богови, по даянию же его воздастся ему”), Мф. 6: 1 (“внемлите милостыни вашае не творити пред человеки, да видими будете ими: аще ли же ни, мзды не имате от Отца вашего, Иже есть на небесех”), Мф. 6: 19–20 (“скрывайте же себе сокровище на небеси”), 2 Кор. 2: 7 (“доброхотна бо дателя любит Бог”), 2 Кор. 2: 9–10 (“расточи, даде убогим: правда его пребывает во век века. Даяй же семя сеющему и хлеб в снедь, да подаст и умножит семя ваше, и да возрастит жита правды вашае”) являются лишь близкими по смыслу, но не могут быть источником цитирования.

<sup>47</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь... – С. 436–439, 448–449. Ср.: Милотенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: древнейшие письменные источники. – Санкт-Петербург, 2008. – С. 96.

<sup>48</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь... – С. 438, 439, 440.

<sup>49</sup> Памятники древней христианской письменности в русском переводе. – Москва, 1862. – Т. 3: Сочинения древних христианских апологетов / П. А. Преображенский (пер.). – Гл. 47; Dialogue avec Tryphon: Edition critique / Ph. Bobichon (éd., trad., comment). – Fribourg, 2003. – Ch. 47.

Достаточно похожей представляется фраза из послания митрополита Московского Симона начала XVI в., а именно, “милостыня бо дерзновение имеет к Владыце невозбранно о душах грешных и от уз тяжких разрешает и к Богу на Небеса возводит; творяя бо милостыню, той друг Божий наречется и воспримет достойные дары от Спаса нашего Христа в Царствии Небесном”<sup>50</sup>. Очевидно, она имеет опору в древнерусской традиции, но ранние сочинения, посвященные этой теме, не решают проблемы. Например, рассказ “О милостыни, яко даяди милостыню убогим Христу дает и сторицею примет”, известный по Прологам под 7 декабря и в Синайском патерике с XI–XII вв., такой цитаты, как кажется, не содержит<sup>51</sup>.

После этого летописец упоминает историю Корнилия (Деян. 10: 33) и вновь возвращается к теме крещения Руси. В обращении к князю Владимиру присутствует цитата из Пс. 19: 4 и пожелание получить от Бога венец, сравнимое с Притч. 1: 9 (что обычно опускается при исследованиях этого текста), а также выражена надежда на спасение согласно Притч. 11: 7 (первая половина стиха). Радость “рустих людей” о спасении подкрепляется очевидной ссылкой на заключительную часть Еф. 5: 18–19 (“И не упивайтесь вином, в немже есть блуд: но паче исполняйтесь духом, глаголюще себе во псалмех и пениих и песнех духовных, воспевающе и поюще в сердцах ваших Господеви”). Если принять во внимание, что в первой части содержится призыв не упиваться вином и блудом, то здесь можно увидеть скрытую отсылку к персональной истории князя Владимира, как она изложена в статье 980 г. и эпизоде “Выбора веры”. Похвала заканчивается призывом воздать каждому по его делам (Мф. 16: 27 или Пс. 61: 13).

Редакторы Лаврентьевской и Новгородской версий радикально сократили это достаточно цельное произведение, но каждый пошел своим путем. Лаврентьевский исключил из текста всю морализаторскую тему, связанную с оценкой человеческой личности по ее последним деяниям, как и важность милостыни, объясняя спасение князя Владимира его заслугой в крещении Руси. Сразу после Рим. 5: 20 редактор переходит к финалу похвалы с присущими ей цитатами из Притч. 11: 7; Еф. 5: 18–19; Мф. 16: 27 или Пс. 61: 13. Этим начало и конец похвалы оказались сюжетно замкнуты. Новгородский летописец исключил исторический финал, связанный с утверждением князем новой веры. При этом он лишь приступил к развитию морализаторской темы (Рим. 5: 20; аграф из святого Иустина, Иез. 33: 11), после чего резко оборвал логику изложения, лишив окончание похвалы какого-либо смысла. За фразой, только в соседстве со смысловым противопоставлением имеющей отношение к князю Владимиру (“мнози бо праведнии творяще, по правде живуще, погыбают”), сразу же нелогично следует пожелание “но воздати комуждо противу трудом и неизреченою радостью (Мф. 16: 27; Пс. 61: 13), [юже] буди же уллучити всемъ крестаномъ”. Противительный союз “но” понадобился, чтобы различить тему гибели и воздаяния по трудам, а соединительный союз “и” в действительности уничтожает оригинальную мысль автора похвалы о “неизреченной радости” как воздаянии за труды. Очевидно, редактор НПЛмл был далек от проблем греха, покаяния и воздаяния, волновавших современников князя Владимира.

<sup>50</sup> Милостинная грамота митрополита Московского и всея Руси Симона ко всем христианам русской митрополии, данная старцу Афонского Ксиропотамского монастыря Герасиму, 1502–1505 гг. // Русский

феодалный архив XIV – первой трети XVI века / А. И. Плигузов, А. В. Кузьмин (ред.-сост.). – Москва, 2008. – С. 313. – № 98.

<sup>51</sup> Синайский патерик / В. С. Голышпенко, В. Ф. Дубровина (изд.). – Москва, 1967. – С. 298–299.

Обратимся к корпусу евангельских цитат, используемых Титмаром. Он существенно беднее. Говоря о “свидетельстве учителя нашего Павла”, что “Господь наказует прелюбодеев”, Титмар имеет ввиду Евр. 13: 4. В главе VII : 74 (“Спаситель наш Христос, заповедав нам препоясывать чресла, обильный источник губительных излишеств, разумел воздержание, а не какой-либо соблазн. Услышав от своих проповедников о горящем светильнике, названный король смыл пятно содеянного греха усердной щедростью милостыни. Ибо написано: Подавайте милостыню, тогда все будет у вас чисто”) определенно присутствует реминисценция Лк. 12: 35, упоминающая препоясанные чресла и горящий светильник. Точно также очевидно использование Лк. 11: 41 (“обаче от сущих дадите милостыню: и се вся чиста вам будут”).

На первый взгляд кажется, что евангельская логика Титмара не имеет прямого соответствия в древнерусской традиции. Это стремится подчеркнуть и А. Назаренко, указывая не только сходства, но и различия между Хроникой Титмара и Повестью временных лет, в том числе при использовании библейских цитат, реминисценций и их интерпретации<sup>52</sup>. Образ “горящего светильника”, согласно А. Назаренко, является главным сюжетом проповеди христианства, которая заставила князя Владимира встать на путь милости. Исследователь полагает, что до Титмара дошло лишь эхо этого сюжета, основанного на Притч. 31: 17–18, где говорится о препоясанных чреслах и горящем светильнике доброй жены. Однако хронист понял его по своему и неудачно отождествил с Лк. 12: 35, поскольку в этом месте никакой связи со спасительностью милостыни, вроде бы, не прослеживается. В результате мотив “горящего светильника” перестал что-либо объяснять, а мотив “препоясания чресел” утратил свое логическое место<sup>53</sup>. Складывается впечатление: для А. Назаренко существующая в христианской традиции связь между “горящим светильником”, “препоясанными чреслами” и “добрыми делами” не очевидна.

Нам представляется, что возможно предложить иную интерпретацию с учетом переключки различных евангельских сюжетов, к которым Титмар прибегает в рамках “открытой традиции”. В действительности, свет как символ христианского учения напрямую связан с идеей препоясанных чресел как символом христианской готовности к добрым делам в условиях эсхатологической мобилизации. Упоминание горящего светильника тем самым непосредственно объединяет обе сюжетные линии Титмара о поясе и добродетели. Очевидно, что в своем пассаже хронист дополнительно имеет ввиду слова из Евангелия от Матфея о свете и добрых делах, возможность чего упущена исследователями (Мф. 5: 14–16, “Вы есте свет мира: не можетъ градъ укрытися верху горы стоя: ниже вжигаютъ светилника и поставляютъ его подъ спудомъ, но на свещнице,

<sup>52</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь... – С. 438.

На наш взгляд, объединение корпуса библейских цитат из летописи и агиографической традиции не вполне продуктивно, поскольку более позднее “Житие князя Владимира” представляет собой творческое развитие этой темы.

<sup>53</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь... – С. 438–439; Западноевропейские источники. – С. 76, прим. 86; Назаренко А. В. Древняя Русь... – С. 438. Надежда Милютенко, в принципе, следует этому ходу мыслей, полагая, что суще-

ствовала древняя прижизненная Похвала, возможно, зафиксированная письменно и основанная на Лк. 11: 41 и цитатах Ветхого Завета из сочинения митрополита Иллариона (Дан. 4: 27; ср.: “Сего ради, царю [Навуходоносор] совет мой да будетъ тебе угоденъ, и грехи твоя милостынями искупи и неправды твоя щедротами убогихъ: негли будетъ долготерпелиивъ грехомъ твоимъ Богъ”). Ср.: Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир... – С. 97–98.

и светить всемъ, иже въ храмине [суть]. Тако да просветится светъ вашъ предъ человеки, яко да видятъ ваша добрая дела и прославятъ Отца вашего, иже на небесехъ”). Предполагается, что новообращенный христианин должен быть готов к таким делам, что символически обозначатся препоясанными чреслами и постоянно горящим светильником в согласии с Лк. 12: 35 и Лк. 11: 41. Тема светильника непосредственно предшествует теме милости и в той же главе Евангелия от Луки, которое Титмар цитирует (Лк. 11: 33–36, “Никтоже [убо] светильника вжегъ, въ скрове полагаеть, ни подъ спудомъ, но на свещнице, да входящии светъ видятъ. Светилникъ телу есть око: егда убо око твое просто будетъ, все тело твое светло будетъ: егда же лукаво будетъ, и тело твое темно: блюди убо, еда свет, иже в тебе, тма есть. Аще бо тело твое все светло, не имый некия части темны, будетъ светло все, якоже егда светилникъ блистанием просвещаетъ тя”).

Итак, связь между “горящим светильником”, “препоясанными чреслами” и “добрыми делами” у Титмара очевидна. В данном случае мы имеем дело с характерным для работы средневекового книжника перекрестным цитированием, поскольку его память была наполнена знакомыми наизусть евангельскими текстами, что позволяло легко переходить к параллельным местам Священного Писания. Как мы знаем, в Начальной летописи связь между препоясанными чреслами, светильником и добрыми делами демонстрируется под 6488/980 г. цитатой из Притч. 31: 17–18. Эта взаимосвязь и библейский текст были присущи Древнейшему житию св. Владимира. В Хронике Титмара можно наблюдать творческое развитие воспринятой им библейской образности, где ветхозаветная притча превращается в новозаветный призыв. Это тем более оправдано, что в предшествующем сюжете упоминался пресловутый “венерин набедренник” князя, о котором будет сказано ниже. Именно этому предмету и противопоставляется пояс на чреслах новообращенного христианина.

Однако стоит задуматься и о возможности дополнительных объяснений сюжетного параллелизма летописи и хроники, строящегося не только на знакомстве Титмара с устной традицией Древнейшего жития, но и на базовом сходстве восточно-христианской и латинской культур. Татьяна Вилкул установила: текст Начальной летописи о сластолюбии князя Владимира зависит от славянского перевода Хроники Георгия Амартола, где в подобных выражениях описан библейский царь Соломон, что восходит к книге Царств (3 Цар. 11: 1, 3). Славянский текст отражает словоупотребление полного перевода Хроники Георгия, а не четъей редакции этой библейской книги, которая использует другую лексику для характеристики Соломона и присутствует в хронографической письменности Древней Руси (ср.: “женолюбець / любя жены зъло; жены / женъ веденицы; наложницы / хотіи”)<sup>54</sup>. Такого рода опосредованное конструирование текста в средневековой письменности оказывается характерным как для восточной, так и западной культуры. Описание князя Владимира по образу “нового Соломона” является в данном случае не только одним из элементов универсальной традиции, присущей средневековому мышлению, но и косвенным отражением идеологии императорской власти в Византии,

<sup>54</sup> Вилкул Т. Л. Древнеславянский перевод хроники Георгия Амартола в Повести временных лет и Новгородской первой летописи младшего извода // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – Москва, 2014. – № 2. – С. 11–20 (здесь с. 14–15); Її ж. Літопис і хроно-

граф. Студії з домонгольського кївського літописання. – Київ, 2015. – С. 113–114. См. также: Истрин В. М. Книги временных и образных Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. – Петроград, 1920. – Т. 1: Текст. – С. 147–148.



ориентировавшейся на ветхозаветные образцы<sup>55</sup>, где новый христианский правитель мог быть уподоблен библейскому царю, судя по всему, не только в праведности и премудрости, но и через грех и покаяние. Известно, что средневековое сознание было стереотипическим, архитипическим и ритуализированным. Оно стремилось понять современный ему мир по образцу библейской истории. Основой такого менталитета являлось школьное и схоластическое образование, по-разному организованное в Византии и Европе, но обладавшее принципиально схожими чертами. Иными словами, образовательный и богословский потенциал, которым обладал Титмар, возможно сравнить с мировосприятием анонимного составителя Начальной русьской летописи, что допускает возможность самостоятельного построения аналогичных нарративов для описания образа князя Владимира на основе библейских образов и цитат.

Однако в данном случае было бы неосмотрительно полностью исключить роль мигрирующей устной традиции в возникновении изучаемого свидетельства. Титмар не только воспроизводит все основные сюжеты истории обращения князя Владимира, присущие первоначальной агиографической традиции на Руси. Он добросовестно приводит основные библейские темы, этой традиции свойственные, и следует в своем изложении той логике христианского оправдания князя, которая позднее зафиксирована в Повести временных лет. Слишком много совпадений для простого сосуществования двух независимых рассказов – саксонского и русьского. Очевидно, что Хроника Титмара донесла до нас конституирующие элементы древней и хорошо известной легенды. Присутствие таких элементов в этом произведении оказывается датирующим для времени появления предания. Оно сложилось до 1017 г., а возможно и раньше, к 1008 г., когда Бруно Кверфуртский посетил Киев, услышал его и мог поделиться им со своим школьным приятелем Титмаром. Легенда уже существовала в устной, но “литературно оформленной традиции” (определение А. Назаренко), что способствовало сохранению в повествовании пусть минимального, но узнаваемого набора библейских и нарративных сюжетов.

##### 5. Титмар и средневековая сексуальность: *lumbarum venereunt* для *fornicator immensus*?

Князь Владимир описан Титмаром как *fornicator immensus* и *adultery* – великий распутник и прелюбодей, “усугублявший свою врожденную склонность к блуду” с помощью специальных средств<sup>56</sup>. Что скрывалось за этим обвинением в средневековом обществе? Прежде всего, заметим, что термин *fornicator* прилагается в Хронике не только к русьскому князю. В главе IV: 58 Титмар описывает, как после смерти польского князя Мешко его сын Болеслав с “лисьей хитростью” подчинил Польшу собственной власти, пренебрегая во время собственного правления божественными и человеческими законами. Сначала он женился на дочери маркграфа Мейсенской марки Рикдага, однако позже отправил ее назад и взял в жены венгерку. Ее постигла также участь, несмотря

<sup>55</sup> Дагрон Ж. Император и священник. Этюда о византийском “цезарепапиме” / Пер. с франц. А. Е. Мусина. – Санкт-Петербург, 2010. – С. 14, 64, 74–75, 147, 157, 186, 191, 236, 255.

<sup>56</sup> Игорь Дьяконов перевел это место так, что князь носил на бедрах перевязь,

“чтобы еще больше увеличить врожденную порочность” (Титмар Мерзебургский. Хроника. – С. 163). Как увидим ниже, *innata fragilitas* Титмара, скорее, связана с мужской потенцией как таковой, рассматриваемой в качестве проявления греховной природы человека.

на то, что она родила ему сына. Третьей супругой князя стала Эмнильда, дочь *senoiris* Добромира. Будучи доброй христианкой, она сумела повлиять на супруга, искупив его предшествующие грехи милостыней и воздержанием<sup>57</sup>. Это не помешало Болеславу впоследствии вступить в четвертый, несомненно, осуждаемый Титмаром брак с Оддой, дочерью маркграфа Эххарда, которую польский князь давно вожелел (*a Boleslavo diu iam desiderata*; VIII : 1). Однако в том же 1018 г. в Киеве он силой овладел одной из 9 сестер князя Ярослава, также давно желанной (*VIII sororae eiusdem, quarum unam prius ab eo desideratam antiquius fornicator Bolizlavus oblita contectali sua iniuste duxerat*, VIII: 32). В этом эпизоде хронист прямо назвал Болеслав старым распутником.

Отметим, что женщины не были единственным объектом вожелений Болеслава: он также издавна желал получить бенефиций от германского императора (*diu desiderato suscepit*), в конце концов им и обретенный. Еще одно упоминание о распутстве в Хронике связано со средневековой Польшей, существовавшими здесь преступлениями на сексуальной почве и системой наказаний за них, касающихся как мужчин, так и женщин. Такие наказания Титмар считал хоть и свирепыми, но достойными похвалы<sup>58</sup>.

Как мы можем видеть, термин *fornicator* в мире Титмара был гораздо более емким, чем просто обозначение сладострастия. Он вбирал в себя браки, заключенные в противоречии с церковной традицией, многочисленные брачные союзы, пусть и последовательные, насилие над женщиной и христианским законом, а также различные желания, подчинявшие волю человека. В целом, этот грех в глазах Титмара оказался характерен для славянских обществ Центральной и Восточной Европы, недавно обращенных в христианство. Все упоминания распутства в Хронике организованы вокруг фигур Болеслава и Владимира, чье обращение произошло схожим образом, благодаря благочестивым женам. Это не помешало им, впрочем, грешить впоследствии. Вообще, видение славянской истории у Титмара достаточно типологическое: судьбы Польши и Руси слагались схожим образом после смерти их правителей Мешко и Владимира, когда эти страны оказались разделены между сыновьями почивших князей.

Возможно предположить, что обвинения в “распутстве” и “прелюбодеянии”, брошенные князю Владимиру в главах VII : 72–73, в большей степени касаются его брака с византийской принцессой, как полагал хронист, предназначенной в невесты Оттону III. Однако упоминаемая в главе VII : 74 “врожденная порочность” или “склонность к блуду” позволяет расширить контекст

<sup>57</sup> Титмар пишет, что Эмнильда была *Christo fidelis ad omne coniugis sui mentem declinavit et immensa elemosinarum largitate et abstinentia utriusque maculas abluere non desistit*. Перевод этого текста вызывает различные интерпретации исследователей. Дэвид Варнер считает, что речь идет о омовении “both of her sins”, Вернер Трильмих предлагает следующий перевод – “suchte unablässig... ihrer beider Sündenmakel zu sühnen”, Мариан Едлицки полагает, что она “niestateczny umysł swego męża ku dobremu zawsze kierowała i nie ustawała w zabiegach, by przez wielką szczodroblivość w jałmużnach i umartwieniach odpokutować grzechy ich obojga”, А. Назаренко переводит следую-

щим образом: “она склоняла непостоянную душу своего супруга ко всякому благу, не уставая в искуплении грехов их обоих неистощимой щедростью милостыни и воздержанием”. Однако Титмар, скорее всего, имел в виду “оба греха” Болеслава, т. е. два его предшествующих брака. См.: *Ottonian Germany. The Chronicon of Thietmar of Merseburg*. – P. 193, 195, footnote 159; *Thietmar von Merseburg. Chronik...* – S. 175; *Kronika Thietmara / M. Z. Jedlicki (red.) // Biblioteka tekstów historycznych*. – Poznań, 1953 (2<sup>nd</sup> ed., Kraków 2002). – Т. 3. – S. 88; Западноевропейские источники. – С. 66–67, прим. 15.

<sup>58</sup> *Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. 382 (VI: 91), 492 (VIII: 2–3), 530 (VIII: 32: 17–19).

этих обвинений и сопоставить их с известиями Начальной летописи. Подобно библейскому царю Соломону, имевшему 700 жен и 300 наложниц (3 Цар. 11: 3), князь также побежден похотью женской и был “несытым блуда” женолюбом, имея, кроме 5 жен, еще и 800 наложниц: 300 в Вышгороде, 300 в Белгороде и 200 в Берестово. Такое количество женщин многократно превышает потребности обычного мужчины, что предполагает возможность специфического объяснения многоженства библейских и языческих правителей, где огромные гаремы могли служить другим целям: подчеркивать политический престиж, выполнять социальные и культово-религиозные функции и т. д.

Не так давно Александр Коптев предположил, что гарем князя Владимира служил способом обеспечения княжеских дружинников женами и/или наложницами. Автор сопоставил количество княжеских наложниц (800), сосредоточенных в главных воинских центрах государства, с 800 дружинниками князя Святополока Изяславича, упомянутыми в Ипатьевской летописи под 1093 г.<sup>59</sup>, и известием Ибн-Фадлана о 400 телохранителях правителя Руси, имевших по две рабыни из княжеского гарема<sup>60</sup>. Очевидно, сопоставление символических чисел древнерусской летописи и арабского сочинения с историческими реалиями нуждается в методологических ограничениях, однако возможно, здесь мы имеем здесь дело с явлением социального характера.

Не исключено, что многочисленные наложницы князя Владимира не были следствием сластолюбия и распутства как такового, а играли особую роль в общественных ритуалах и социальной магии, предназначенных обеспечить плодородие страны и благоденствие ее населения. Культ плодородия обладал важным значением в древнем мире<sup>61</sup> и Джеймс Фрэзер посвятил ряд сюжетов древним магическим практикам, связанным с влиянием сексуальных отношений на растительность и урожай<sup>62</sup>. Эти верования предполагали, что личность правителя и его потенция в особенной степени способны симпатически влиять на плодоносие земли и демографию населения. Библейская Песнь Песней царя Соломона рассматривается иногда как сборник литургических ритуалов, призванных обеспечить урожай, и его гарем мог участвовать в этом процессе через ритуалы имитационной магии<sup>63</sup>. Известно также, что на Ближнем

<sup>59</sup> *Konnes A. V. Fornicator immensus – о “гареме” киевского князя Владимира Святославича // Russian History. Histoire russe. – Leiden, 2004. – Vol. 32, No. 1–2. – С. 1–37. Ср.: число 800 в: Ипатьевская летопись. – Стб. 209 (6601 [1093]); число 700 в: Лаврентьевская летопись. – Стб. 219 (6601 [1093]).*

<sup>60</sup> *Montgomery J. E. Ibn Fadlān and the Rūsiyyah // Journal of Arabic and Islamic Studies. – Edinburgh, 2000. – Vol. 3. – P. 1–25 (здесь p. 21–22). См. также: Ibn Fadlān’s Reisebericht / A. Zeki Validi Togan (Hrsg.) // Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. – Leipzig, 1939. – Bd. 24. 3. – S. 97 (§ 93); Гаркави А. Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с половины VII века до конца X века по Р. Х.). – Санкт-Петербург, 1870. – С. 85–102. См. также: Путешествие Ибн Фадлана на Волгу / А. П. Ковалевский, И. Ю. Крачковский (изд.). – Москва; Ленин-*

*град, 1939; Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Статьи, переводы и комментарии. – Харьков, 1956. – С. 141–146.*

<sup>61</sup> *Archaeology and Fertility Cult in the Ancient Mediterranean: Papers Presented at the First International Conference on Archaeology of the Ancient Mediterranean. University of Malta, 2–5 September 1985 / A. Bonanno (ed.). – Amsterdam, 1986.*

<sup>62</sup> *Frazer J. The Golden Bough: a Study in Magic and Religion. – London, 1915.*

<sup>63</sup> *Dillow J. Solomon on Sex. – Nashville, Ten., 1982; Patterson P. Song of Solomon. – Chicago, Ill., 1986. – P. 17–27; Carr D. The erotic Word: sexuality, spirituality, and the Bible. – New York, 2003; Johnston G. H. The Enigmatic Genre and Structure of the Song of Songs // Bibliotheca Sacra. – 2009. – P. 163–180 (здесь p. 166).*



Востоке женщины посещали т. н. “Соломоновы пруды” – натуральные водные источники, чтобы исцелиться от бесплодия и иметь детей<sup>64</sup>.

Очевидно, гарем князя Владимира мог играть схожую роль в представлениях о ритуальной полигамии, присущих восточнославянским верованиям: количество наложниц подчеркивало мужскую силу правителя и магически влияло на урожай<sup>65</sup>. В такой ситуации князь был вынужден не только декларировать свою высокую потенцию, но и всячески поддерживать ее в себе или же поддерживать молву о ней. Эти наблюдения позволяют нам перейти к одному из самых загадочных сюжетов Хроники Титмара: *lumbarum venereum*<sup>66</sup>, который носил князь Владимир и который усугублял врожденную склонность к блуду, что, в контексте приведенных выше рассуждений, сопоставимо с поддержанием его мужской потенции как таковой.

Стоит подчеркнуть, что это выражение является *hapacs legomenon* средневековой латинской литературы. Судя по всему, сам Титмар представлял этот артефакт как пояс или набедренную повязку. На это непосредственно указывает приведенная здесь же цитата из Евангелия от Луки (Лк. 12: 35). Вернер Трильмих предлагает перевести этот термин как *Reizbinde*, Мариан Едлицки как *opaska podniecajaca*, Игорь Дьяконов – “перевязь на бедрах” (“повязка на бедрах” согласно Наталье Ткаченко). Александр Назаренко оставляет буквальное чтение “венерин набедренник”<sup>67</sup>. Дэвид Варнер тоже предполагает, что это была набедренная повязка, однако уточняет, что она носилась как амулет (an arhrodisiac)<sup>68</sup>. Очевидно, магический смысл *lumbarum venereum* князя Владимира признается частью исследователей.

Скорее всего, Титмар заимствовал слово *lumbarum* из сочинения *Etymologiarum sive Originum* Исидора Севильского (ок. 560–636)<sup>69</sup>. Это слово происходит от термина классической латыни *lumbus*, обозначающего чресла как источник сексуального возбуждения вообще. Манипуляции в этой области могли действительно влиять на мужскую потенцию. Однако в большинстве случаев древние практики предполагали иное: они стремились защитить репродуктивную силу человека от дурного глаза с помощью отгонно-поражающей магии.

Сегодня мы можем наблюдать новое направление в медиевистических исследованиях, связанное с изучением проявлений средневековой сексуальности<sup>70</sup>,

<sup>64</sup> Frazer J. The Golden Bough. – P. 78, 215.

<sup>65</sup> Клейн Л. С. Воскрешение Перуна: к реконструкции восточнославянского язычества. – Санкт-Петербург, 2004. – С. 367–378.

<sup>66</sup> *Rex predictus habuit lumbarum venereum, innatae fragilitatis maius augmentum*. См.: Die Chronik des Bischofs Thietmar. – S. 489 (VII: 74).

<sup>67</sup> *Thietmar von Merseburg. Chronik...* – S. 437; *Kronika Thietmara...* – S. 214; *Титмар Мерзебургский. Хроника*. – С. 163; Рапов О. М., Ткаченко Н. Г. Русские известия Титмара Мерзебургского. – С. 63; *Западноевропейские источники*. – С. 76. Здесь я хотел бы поблагодарить профессора Леха Слупецкого (Жешувский университет, Польша) за нашу дискуссию, когда он поделился со мной своими идеями по поводу исследуемого сюжета. *Lumbarum* могло быть просто теплым ниж-

ним бельем, которое носил пожилой князь, однако в силу своей необычности оно получило в глазах придворных незаслуженное магическое значение.

<sup>68</sup> *Ottonian Germany. The Chronicon of Thietmar of Merseburg*. – P. 359 (VII: 74).

<sup>69</sup> *Lumbarum vocatur quod lumbis religetur, vel quod lumbis haereat. Hoc in Aegypto et Syria non tantum feminae sed et viri utuntur. Unde et Ieremias trans Euphraten tulit lumbarum suum, ibique illud in foramine petrae abscondit, et postea scissum reperit. Hoc a quibusdam et renale dicitur, quia in renibus alligator* (Isidorus, lib. 19, cap. 22 [25]). См.: *Du Cange C. Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*. – Paris, 1678. – Т. 2, Pars 2. 1. – P. 364.

<sup>70</sup> *Flandrin J.-L. Le Sexe et l'Occident: évolution des attitudes et des comportements //*

в том числе и на материалах церковной истории и агиографии<sup>71</sup>. Практики сексуальной магии играли особую роль в жизни средневекового общества<sup>72</sup>. В источниках можно различить собственно любовную магию и магические действия, направленные на провоцирование импотенции у мужчины и лишение его репродуктивных функций<sup>73</sup>. Начиная с Гинкмара Реймского (ок. 806–882) и Бурхарда Вормского (965–1025), такие практики подпадали под действие канонического права христианской Церкви; например, “импотенциальная” магия, практикуемая женой, могла служить поводом к расторжению брака. Константин Африканский († до 1098/1099) был первым средневековым медицинским писателем, предложившим конкретные меры “защиты” от подобного рода магического воздействия. Однако такие магические действия в средневековом сознании ассоциировались, прежде всего, с женской активностью и словесными заговорами, они реконструируются в большей степени на основе народной культуры и письменных источников<sup>74</sup>.

Нельзя исключить, что в истории князя Владимира речь действительно шла о перевязи, определенным образом охватывавшей княжеские чресла ради конкретного физиологического эффекта. Известно, что функционально близкие повязки носились юношами во время обряда инициации, предполагавшей сексуальный контакт<sup>75</sup>, что заставляет задуматься о возможной связи княжеского набедренника с архаичными славянскими верованиями, в той или иной форме проявившимися в династическом быту конца X–XI вв. Однако, с учетом наших знаний об эротических предрассудках средневековья, магическая функция “венерина набедренника” не может быть безусловно исключена. Впрочем, без ответа остается вопрос: как выглядел *lumbarum venereum*? Очевидно, ни Титмар, ни его информант самого предмета и особенностей его

Collection Points. Série Histoire. – Paris, 1986. – Vol. 91; *Ruggiero G.* Binding Passions: Tales of Magic, Marriage, and Power at the End of the Renaissance. – New York, Oxford, 1993; *Constructing Medieval Sexuality / L. Karma, P. Mc Cracken, J. A. Schultz (eds.) // Medieval Cultures.* – Minneapolis, 1997. – Vol. 11; *Medieval Sexuality: A Casebook / A. Harper, C. Proctor (eds.)*. – New York, 2008; *A Cultural History of Sexuality in the Middle Ages / R. Evans.* – Oxford, 2011; *Karras R. M.* Sexuality in Medieval Europe: Doing unto Others. – New York, 2012.

<sup>71</sup> *Burrows V.* The Sex Lives of Saints: An Erotics of Ancient Hagiography. – Philadelphia, 2004; *McLaughlin M.* The Bishop in the Bedroom: Witnessing Episcopal Sexuality in an Age of Reform // *Journal of the History of Sexuality.* – Austin, 2010. – Vol. 19(1). – P. 17–34.

<sup>72</sup> *Rosenblatt P.* Communication in the Practice of Love Magic // *Social Forces.* – Chapel Hill, 1971. – Vol. 49(3). – P. 482–487; *Scribner B.* Magie und Aberglaube. Zur volkstümlichen sakramentalischen Denkart in Deutschland am Ausgang des Mittelalters // *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter / P. Dinzelsbacher, D. R. Bauer (Hrsg.)*. – Paderborn; München; Wien; Zürich, 1990. – S. 253–274; *Sánchez O.,*

*María H.* Sorcery and Eroticism in Love Magic // *Cultural Encounters. The Impact of the Inquisition in Spain and the New World / M. E. Perry, A. J. Cruz. (eds.)*. – Berkeley; Los Angeles; Oxford, 1991. – P. 58–92; *Kieckhefer R.* Erotic Magic in Medieval Europe // *Sex in the Middle Ages: A Book of Essays / J. E. Salbury (ed.)*. – New-York, 1991. – P. 30–55; *Easton M.* “Was It Good For You, Too?”. Medieval Erotic Art and Its Audiences // *Different Visions: A Journal of New Perspectives on Medieval Art.* – New York, 2008. – Vol. 1. – P. 1–30; *Doggett L.* Love Cures: Healing and Love Magic in Old French Romance. – University Park, Pa, 2009.

<sup>73</sup> *Rider C.* Magic and Impotence in the Middle Ages. – Oxford, 2006.

<sup>74</sup> *Borsje J.* Rules & Legislation on Love Charms in Early Medieval Ireland // *Peritia.* – Turnhout, 2010. – Vol. 21. – P. 172–190; *Idem.* Love Magic in Medieval Irish Penitentials, Law and Literature: A Dynamic Perspective // *Studia Neophilologica.* – London, 2012. – Vol. 84(1). – P. 6–23.

<sup>75</sup> *Громов Д.* Оборотничество у восточных славян: возможные причины возникновения легенд // *Мифы и магия индоевропейцев: Альманах / А. Платов (ред.)*. – Москва, 2002. – Вып. 10. – С. 96–109.

использования не видели и вряд ли имели такую возможность. Один из них воспользовался устными слухами, второй придал им письменную форму<sup>76</sup>.

Для того, чтобы ответить на поставленный вопрос, стоит собрать и рассмотреть археологические известные артефакты, которые возможно связать с любовной магией, поскольку о материальной культуре подобных практик известно очень немного<sup>77</sup>. Эта традиция существовала как в эпоху камня и раннего железа, где известны каменные фаллические фигурки, так и в античные времена. Она была присуща культуре древней Греции и Рима в форме "Amulett mit männlichen Genitalien", известных по памятникам I–IV вв. н. э.<sup>78</sup> В то же время в этих областях средневековой культуре известны такие термины, как "cordella" или "cordellina". Эти предметы некоторые исследователи предлагают реконструировать в виде фаллических символов или же сопоставить с практикой "магических узлов"<sup>79</sup>. Такие "узлы", в церковно-славянских текстах называемые "наузами", хорошо известны в магических и полемических текстах византийской, древнерусской и новогреческой культур<sup>80</sup>. Их использование подразумевало потенциальную возможность "связывания" мужских физиологических функций по принципу симпатической магии и последующую манипуляцию человеческими эмоциями. Таким образом, "наузы", о смысле которых дискуссия в восточноевропейской историографии продолжается, стоит отнести к "импотенциальной" магии.

В то же время в археологии Древней Руси и Скандинавии X в. известны фигурки идолов с ярко выраженными мужскими признаками в виде *phallus*'а. Весьма вероятно, что они были связаны с сексуальной магией, например, фигурка из Релинге, Швеция, идентифицируемая с северогерманским богом плодородия Фрейром<sup>81</sup>, а также амулеты-подвески с руническими надписями, содержание которых возможно интерпретировать как охраняющее мужскую силу, как, например, на экземпляре с Рюрикова городища близ Великого Новгорода<sup>82</sup>.

<sup>76</sup> Владимир Рычка определенно связывает происхождение этого известия, которое, по его мнению, не было плодом воображения хрониста, с "толками" и "моловоу" древнерусского общества. Титмар лишь своеобразно обобщил бытовавшие среди киевлян пересуды о бурной брачной жизни правителя Руси. В результате воспоминания "неграмотных простолоудинов" – носителей устной культуры – приобретали мифологический характер. При этом исследователь не избегает морализаторской апологетики и полагает, что это "уникальное известие" было, "несомненно", "далеким от жизненного опыта Владимира". См.: Рычка В. Слухи в Древней Руси // *Ruthenica*. – Київ, 2014. – Т. 12. – С. 183–186.

<sup>77</sup> Balzaretto R. Sexuality in Late Lombard Italy, c.700–c.800 AD // *Medieval Sexuality...* – P. 7–31 (здесь р. 15).

<sup>78</sup> Brauneck M. Religiöse Volkskunst: Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette. – Köln, 1978. См. также: Dickie M. Who Practiced Love-Magic in Classical Antiquity and in the Late Roman World? // *The Classical Quarterly. New Series*. – Cambridge, 2000. – Vol. 50(2). – P. 563–583.

<sup>79</sup> Hacke D. Women, Sex, and Marriage in Early Modern Venice. – Aldershot, 2004. – P. 144–174; *Idem*. Love Magic // *Encyclopedia of Witchcraft. A Western Tradition* / R. Golden (ed.). – Santa Barbara, Ca, 2006. – Vol. 3. – P. 673–674; *Idem*. Liebeszauber // *Lexikon zur Geschichte der Hexenverfolgung* / G. Gersmann, K. Moeller, J.-M. Schmidt (Hrsg.): [http://www.historicum.net/no\\_cache/persistent/artikel/5764/](http://www.historicum.net/no_cache/persistent/artikel/5764/), [консультация: 15 июля 2015].

<sup>80</sup> Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. – Харьков, 1916. – Т. 1. – С. 287–290; Валенцова М. М. Узел в традиционной культуре славян // *Славяноведение*. – Москва, 2011. – № 6. – С. 53–59; Греческий народный молитвослов из Северного Причерноморья / Е. К. Чернухин (ред.) // *Духовное наследие православных греков*. – Донецк, 2012. – Т. 1. – С. 187, 211.

<sup>81</sup> Мусин А. Е. Скандинавское язычество на Востоке по данным археологии: общее и особенное // *Российский археологический ежегодник*. – Санкт-Петербург, 2012. – № 2. – С. 592–639. – Рис. 5: 11.

<sup>82</sup> Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи: новые находки и интерпретации.

Весьма вероятно, что деревянные или же костяные фаллообразные предметы, найденные при раскопках средневековых городов на Руси и в Польше, также были связаны с любовной магией и служили целям защиты мужской силы. Они известны во Вроцлаве, Ленчице, Плоцке и Волине, Новгороде, Старой Руссе и Киеве<sup>83</sup>. Однако насколько распространенными были такие амулеты и в какой степени они касались культуры элиты средневековых государств, сказать затруднительно. Впрочем, есть еще одна категория магических предметов в средневековой материальной культуре, чей аристократический характер вполне очевиден. Речь идет о каменных орудиях, молотах и топорах эпохи неолита, энеолита и раннего железного века, активно использовавшихся в эпоху средневековья как амулеты. К сожалению, в украинской и российской археологии на них до сих пор не обращали должного внимания<sup>84</sup>, однако в европейской науке они не раз становились объектом исследования<sup>85</sup>. Этнографические наблюдения показывают, что в большинстве случаев такие амулеты, именуемые “громовыми стрелами”, служили магической защитой от пожара и молний, а также в лечебной магии<sup>86</sup>. Однако некоторые фольклорные тексты не исключают у этих амулетов коннотаций с любовной магией<sup>87</sup> и их использование в аристократической среде может дать дополнительные основания для такого умозаключения.

Тексты, переводы, комментарий. – Москва, 2000. – С. 188–189, 440. – № А-III.1.2.

<sup>83</sup> *Nadolski A.* Early Medieval Łęczycza // *Archaeologia Polona*. – Warszawa, 1962. – Т. 5. – С. 101–122 (здесь с. 115); *Kolchin B.* Wooden artefacts from medieval Novgorod. – Vol. 1: Text; Vol. 2: Illustrations / A. Chernetsov (ed.) // *British archaeological reports. International series*. – Oxford, 1989. – Vol. 495. – P. 186–187, 444, 445, 451–452. – Pl. 198: 1, 3, 4, 199: 1–3, 205: 6, 206: 6, 7; *Ku początkom Wrocławia*. – Wrocław, 1993. – Т. 2: *Warsztat budowlany i kultura mieszkalna Ostrowa Tumskiego od połowy XI do połowy XIII wieku* / J. Kaźmierczyk (red.). – S. 73. – Fig. 39; *Filipowiak W.* Słowiańskie wierzenia pogańskie u ujścia Odry // *Wierzenia przedchrześcijańskie na ziemiach polskich* / M. Kwapiński, H. Paner (red.). – Gdańsk, 1993. – S. 19–46 (здесь с. 25, fig. 5); *Wawrzyniuk J.* Słowiański domowy kult przodków na tle porównawczym // *Wędrówki, rzeczy i idee w Średniowieczu* / S. Możdziej (red.) // *Spotkania Bytomskie*. – Wrocław, 2004. – Т. 5. – S. 115–133. Я благодарен коллеге М. Сагайдаку за известие о недавней костяной находке такого рода на Киевском Подоле.

<sup>84</sup> *Тянина Е. А.* Орудия каменного века в культурном слое средневекового Новгорода: предметы языческого культа или случайные вещи? // *Новгород и Новгородская земля. История и археология*. – Великий Новгород, 2008. – Вып. 22: *Материалы научной конференции, Новгород, 22–24 января 2008 г.* / В. Л. Янин (ред.). – С. 172–183.

<sup>85</sup> *Blinkenberg Ch.* The Thunderweapon in

*Religion and Folklore. A Study in Comparative Archaeology*. – Cambridge, 1911; *Carelli P.* Thunder and Lightning, Magical Miracles. On the Popular Myth of Thunderbolts and the Presence of Stone Age Artefacts in Medieval Deposits // *Visions of the Past. Trends and Traditions in Swedish Medieval Archaeology* / H. Andersson, P. Carelli & L. Ersgard (eds.) // *Lund Studies in Medieval Archaeology*. – Stockholm, 1997. – Vol. 19 (Riksantikvarieambetet Arkeologiska undersökningar Skrifter. – Vol. 24). – P. 393–417; *Gazin-Schwartz A.* Archaeology and Folklore of Material Culture, Ritual and Everyday Life // *International Journal of Historical Archaeology*. – Nashville, TN, 2001. – Vol. 5(4). – P. 263–280; *Johanson K.* The Changing Meaning of ‘Thunderbolts’ // *Folklore: Electronic Journal of Folklore*. – Tartu, 2009. – Vol. 42. – P. 129–174: <http://www.folklore.ee/folklore/vol42/johanson.pdf> [консультация: 15 июля 2015].

<sup>86</sup> *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. – Санкт-Петербург, 1912. – Т. 3. – С. 568; *Домострой* / В. В. Колесов, В. В. Рождественская (изд.). – Санкт-Петербург, 1994. – С. 13–14; *Высоцкий Н. Ф.* Очерки нашей народной медицины // *Записки Московского археологического института*. – Москва, 1911. – Т. 11. – С. 146–149; *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. – Москва, 1974. – С. 91.

<sup>87</sup> *Обрядовая поэзия* / Ю. Г. Крутлов (изд.) // *Библиотека русского фольклора*. – Москва, 1997. – Т. 2. – № 67.



Среди археологических материалов Древней Руси XII–XIV вв. известны предметы, несомненно, принадлежавшие элите. Это энеолитический топор, некогда вставленный в металлическую оправу, возможно, из драгоценного материала с вырезанными на нем изображениями Божией Матери Оранты и святого великомученика Стефана, найденный при раскопках на территории Михайловского Златоверхого монастыря в Киеве<sup>88</sup>. Из раскопок в Новгороде происходят неолитические наконечники стрел в металлических оправах, иногда с изображением христианских символов, в частности, процветшего креста<sup>89</sup>. Очевидно, подобная практика существовала и при императорском дворе в Византии. Анна Комнина сообщает, что среди даров, посланных императором Алексием I германскому королю Генриху III около 1081 г., присутствовала астропелека с золотой оправе (ἀστροπέλεκυν δεδεμένον μετὰ χρυσαφίου)<sup>90</sup>. Исследователи рассматривали это изделие как византийское украшение или даже пряжку, названное так по своему предполагаемому “звездообразному виду”, “Amulett-Stein in form einer Doppelaxt”, “gefasster Feuerstein mit Gold”, “celt of meteoric origin”, “a thunderbolt bound with gold”, или же “a gold ornament containing a protective charm against thunder”<sup>91</sup>. Весьма вероятно, что византийская *astropelika* была древним каменным топором, почитавшимся как “небесный” и использовавшимся в качестве амулета. В любом случае, как бы не интерпретировать магическую функцию византийского “небесного топора”, сам факт его хранения в императорской сокровищнице и включения в состав дипломатических даров свидетельствует о существовании амулетов и соответствующих суеверий у социальной верхушки византийского общества, откуда древнерусская элита вполне могла их перенять. Использование в Византии эротической магии известно как источникам, так и специалистам<sup>92</sup>.

Наш обзор демонстрирует: в эпоху средневековья амулеты, связанные с любовной магией, обладали различными формами. Вполне вероятно, что сексуальная филактерия князя Владимира совершенно не обязательно должна была иметь форму набедренной перевязи, будучи артефактом иного рода. Только в глазах современников Титмара она могла превратиться в *lumbarium*.

<sup>88</sup> Ivakin H. Excavations at St. Michael Golden Domes Monastery in Kiev // Kiev-Cherson-Constantinople. Ukrainian Papers at the XX<sup>th</sup> International Congress of Byzantine Studies (Paris, 19–25 August 2001) / A. Aibabin, H. Ivakin (ed.). – Kiev; Simferopol; Paris, 2007. – P. 177–220 (здесь p. 215–216, fig. 22, pl. 17); Ивакин Г. Ю., Чернецов А. В. Уникальный амулет из Киева // Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков / А. Л. Топорков, А. А. Турилов (отв. ред.). – Москва, 2002. – С. 521–532 (здесь с. 522, 523, рис. 20).

<sup>89</sup> Седова М. В. Амулет из древнего Новгорода // Советская археология. – Москва, 1957. – № 4. – С. 166–167; Тянина Е. А. Элементы языческой культуры в Новгороде во второй половине XIII–XIV вв. (по археологическим данным) // Rus’ during the epoch of Mongol invasions (1223–1480). Publication after 3<sup>rd</sup> International Conference, Warsaw, 15–17 November 2012 / V. Nagirnyy (ed.) // Colloquia Russica. Series I: 3. – Kraków, 2013. –

P. 132–142 (здесь p. 136–137, fig. 2).

<sup>90</sup> Anna Komnene. Alexias / D. R. Reinsch (Hrsg.). – Köln, 1996. – S. 135 (III, 10, 7); *Ее же*. Алексиада / Я. Н. Любарский (пер., комм.). – Санкт-Петербург, 2010. – С. 86, 386 (III, 10, 7).

<sup>91</sup> Evans J. The ancient stone implements, weapons, and ornaments of Great Britain. – London 1897. – P. 59; Skeat W. W. “Snakestones” and Stone Thunderbolts as Subjects for Systematic Investigation // Folklore. – London, 1912. Vol. 23: 1. – P. 45–80 (здесь p. 66–67); Δημητράκου Δ. Μέγα Λεξικόν Όλης της Ελληνικής Γλώσσης. – Αθήνα, 1953. – Τ. 3. – Σ. 1088; Византийский словарь / К. А. Филатов (изд.). – Санкт-Петербург, 2011. – Т. 1: А–Д. – С. 135.

<sup>92</sup> Vakaloudi A. D. Erotic Magic and Magic for Acquisition of Glory and Power in Byzantium: the Origin of the Myth of Faust // Les savoirs magiques et leur transmission de l’Antiquité à la Renaissance / V. Dasen, J.-M. Spieser (éd.). – Turnhout, 2014. – P. 497–518.

Нет ничего невозможного и в том, что местом ношения такого амулета действительно могла быть область чресел.

Однако в истории с венериным набедренником и распутством князя Владимира возникает еще одна проблема. Абсолютно естественно, если бы выпады против такого поведения ограничивались периодом язычества князя. Однако по контексту похоже, что Титмар продолжает упрекать князя в женолюбии и после принятия христианства. Если, согласно главе VII: 74, князь Владимир смыл грех распутства щедрой милостыней, то ранее, в главе VII: 72, говорится: несмотря на обращение, он не украсил свою новую веру добрыми делами, и его уже настигло “пламя возмездия, терзающее этого распутника, так как... Господь наказует прелюбодеев”.

Как мы предположили, эти обвинения могли бы объясняться женитьбой Владимира на византийке, предназначенной для германского императора. Однако утверждение, что Владимир после крещения не украсил свое христианство добрыми делами, согласно логике Титмара, должно быть связано не столько с преступным браком или антивизантийской политикой, сколько с гонениями на епископа Рейнберна. Именно поэтому история его исповедничества в главе VII: 72 следует непосредственно за обвинениями в “безудержном и жестоком распутстве”, “насилии над слабыми данайцами” и предшествует упреку в “прелюбодеевнии”. Эта тема важна для Титмара, как можно понять из соответствующего объема текста, посвященного епископу-мученику (VII: 72–73), но не является единственной. Очевидно, хронист возвращается к уже звучавшим обвинениям, когда в следующей главе (VII: 74) упоминает о “венерином набедреннике”.

В целом, отношение Титмара к византийцам можно назвать положительным, и повествование о князе Владимире оказывается почти единственным местом, где хронист пишет о *Danaïd mollibus*. Таким образом, обвинение Владимира в распутстве может быть связано с концепцией *fallacia grecorum*. Антигреческие настроения, предположительно высказанные здесь, позволяют предложить еще одну интерпретацию *lumbarum venereum* – это мог быть брачный пояс с христианскими иконографическими сюжетами, в том числе с изображениями двенадцатых праздников, примеры которых известны археологически<sup>93</sup>. Такой пояс лучше бы соответствовал концепции *lumbarum* как “набедренника”. Вне всякого сомнения, брачные пояса и кольца в византийской культуре были еще одним типом амулетов, связанным с любовной магией. Интересно отметить, что такая традиция в эпоху Титмара получила неожиданное продолжение в греческом обществе. Непосредственно в XI в. иконография *Додекаортонна* была воспроизведена на монашеских поясах в соответствии с Уставом Студийского монастыря в Константинополе. Этот момент отсылает нас к идее препоясания чресел согласно Евангелию от Луки, соединенной с концепцией брачного пояса, поскольку монашество в византийской традиции рассматривается как союз с Богом<sup>94</sup>.

<sup>93</sup> Kontorowicz E. On the golden marriage belt and the marriage rings of the Dumbarton Oaks collection // Dumbarton Oaks Papers. – Washington, D.C., 1960. – Vol. 14. – P. 3–16; Parani M. Byzantine Bridal Costume // Δώρημα. A Tribute to the A. G. Leventis Foundation on the Occasion of its 20<sup>th</sup> Anniversary. – Nicosia, 2000. – P. 185–216.

<sup>94</sup> Musin A. Russian Medieval Culture as an

“Area of Preservation” of the Byzantine Civilization // Towards Rewriting? New Approaches to Byzantine Archaeology and Art. Proceedings of the Symposium on Byzantine Art and Archaeology. Cracow, September 8–10, 2008 / P. Grotowski, S. Skrzyniarz (eds.) // Series Byzantina: Studies on Byzantine and Post-Byzantine Art. – Warsaw, 2010. – Vol. 8. – P. 11–46 (здесь p. 25–33).

Знал ли немецкий епископ XI в. о существовании брачных поясов византийской традиции и прочих атрибутов любовной магии, которые могли использоваться при дворе князя Владимира? Это не исключено. Таким образом, мы можем рассматривать *lumbarum venereum* не просто как проявление примитивных религиозных представлений, возможно дохристианских в своей основе, а как свидетельство *morem Graecorum*. Такое сложное отношение германского интеллектуала к византийской христианской культуре не должно рассматриваться как анахронизм в начале XI в. Оно хорошо вписывается в богословскую концепцию *errorum Graecorum*, кристаллизирующуюся в эту эпоху. Латинские авторы XI в. Адемар Кабанский и Петр Дамиани полагали, что христианство на Руси было изначально проповедано и утверждено латинскими миссионерами, но позднее некий “греческий епископ” достиг Восточной Европы и утвердил здесь т. н. греческие обычаи, включая ращение бороды<sup>95</sup>. Титмар, с одной стороны, принимает Русь в круг христианского мира, а с другой демонстрирует свое негативное отношение к *morem Graecorum* и недостаточному уровню христианизации восточно-европейского общества.

#### 6. Титмар и мир Божий: *potestas paci* или миротворец?

Принято считать, что образ князя Владимира в хронике Титмара негативен, и такое представление о правителе Киевской Руси противоречит в целом привлекательной характеристике, известной из послания Бруно Кверфуртского<sup>96</sup>. Однако антропологическое прочтение *Epistola Brunonsis* не подтверждает последнее наблюдение. Обычно утверждается, что Владимир благожелательно отнесся к Бруно со спутникам, демонстрировал свое гостеприимство и заботу, на месяц задержав миссию в Киеве. Однако в действительности, согласно средневековому менталитету, Владимир сопротивлялся Божественному Промыслу, пославшему Бруно проповедовать христианство среди степняков. Месячное пребывание в Киеве вряд ли входило в планы миссии, было навязано Бруно не только вопреки его воле, но и вопреки воле Божией, ожидавшей обращения язычников<sup>97</sup>. Именно это имел в виду Бруно, когда писал, что князь “месяц удержал меня, противясь моему намерению”.

Более того, гостеприимство князя Владимира было достаточно специфичным и далеко отстояло от христианской добродетели. Владимир не столько заботился о безопасности миссионеров, сколько, достаточно эгоистично, о своей репутации, славе или бесчестии, особенно в том случае, если бы не смог защитить своих гостей. Подобная традиция гостеприимства укоренена в обычаях

<sup>95</sup> Ademari Cabannensis Chronicon / J. Chavanon (éd.) // Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire. – Paris, 1897. – Vol. 20. – P. 152–153 (III, 37); Petri Damiani. Vita beati Romualdi / G. Tabacco (ed.) // Fonti. – Roma, 1957. – T. 94. – P. 57–60.

<sup>96</sup> Hellmann M. Vladimir der Heilige in der zeitgenössischen abendländischen Überlieferung // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. – Regensburg, 1959. – Bd. 7. – S. 397–412 (s. 410–411); Schröder F. Völker und Herrscher... – S. 66–68.

<sup>97</sup> Senior Rutorum, magnus regno et divitiis rerum, mensem retinuit me et renitens contra voluntatem, quasi qui sponte me perdere voluissem,

sategit mecum, ne ad tam inrationabilem gentem ambularem, ubi nullum lucrum animarum, sed solam mortem et tunc etiam turpissimam invenirem. Iam cum non potuit et de me indigno visio quedam eum terruit, duos dies cum exercitu duxit me ipse usque ad regni sui terminum ultimum... Sed de equo ad terram; me preeunte cum sociis, illo sequente cum maioribus suis egredimur portam; stetit ipse in uno, nos stetimus in alio colle... misit senior maiorem suum ad nos in hec verba: “Duxi te, ubi mea desinit terra, inimicorum incipit. Propter Deum rogo, ad meum dedecus ne perdas iuvenum vitam. Scio, cras ante tertiam sine fructu, sine causa debes gustare amaram mortem”: Epistola Brunonis ad Henricum regem. – P. 98–99.



примитивных обществ. Таким образом, Бруно непреднамеренно сообщает нам важную информацию об этике ранней Киевской Руси, которая не изменилась и на рубеже XI–XII вв., как об этом свидетельствует “Поучение” князя Владимира Мономаха, также писавшего: “Более же всего чтите гостя, откуда бы он к вам не пришел, простолюдин ли, или знатный, или посол; если не можете почтить его подарком, – то пищей и питьем: ибо они, проходя, прославят человека по всем землям, или добрым, или злым”<sup>98</sup>. В случае с Бруно и Владимиром произошло именно так, как и предписывал почти сто лет спустя правнук крестителя Руси.

В своем Послании Бруно не указывает имени *Senior Rutorum*, и Титмар, в свою очередь, ничего не пишет о поездке Бруно на Русь, ограничиваясь лишь упоминаниями о “долгих путешествиях”, которые тот предпринимал. Однако его уточнение о смерти миссионера на границе *Rusciæ et Lituæ* может рассматриваться как указание на то, что Титмар имел представление о географии этих путешествий, в том числе и о пребывании в Киеве. В связи с этим отметим еще одно параллельное место, объединяющее послание Бруно и Хронику Титмара, заслуживающее безусловного внимания. Бруно Кверфуртский сообщает, что “приведши около тридцати душ в христианство, мы, помощью Божьего перста, утвердили мир, которого, как они (т. е. печенег) сказывали, никто, кроме нас, не мог бы сделать. Этот мир, говорили они, сделан тобою. Если он будет прочен, то мы все охотно примем христианство, как ты нас учишь. Если же государь русов станет колебаться в верности (миру), то мы просто будем воевать с ним, не думая о христианстве. С этим пришел я к государю русов”<sup>99</sup>.

Очевидно, в этой истории настоящим миротворцем был именно Бруно, а не сам князь Владимир. Миссионер привнес не только мир Христов в души печенегов, но политический мир на их землю. Складывается впечатление, что Бруно имел представление, возможно, этимологии имени Владимир, несмотря на устоявшуюся традицию, как связанной с концепцией *pax*. Именно это и отразит Титмар в своей Хронике. Похоже, оба автора противопоставляют интерпретацию славянского имени правителя политике, проводимой князем. Напомним, Титмар сообщает нам: имя Владимира напрасно переводят как “власть мира” (*potestas pacis*; VII: 73): “Ибо не тот вечно непостоянный мир зовется истинным, который царит меж нечестивыми и который дан чадам века сего, но действительного мира вкусил лишь тот, кто, укротив в своей душе всякую страсть, снискал царствие небесное в награду за смирение, побеждающее невзгоды”<sup>100</sup>. Таким образом, именно суждение Бруно о, по сути дела, негативной роли Владимира Святого в миротворческом процессе в восточно-европейской степи, могло подвигнуть Титмара на этимологический экскурс, объясняющий, почему имя князя не может значить “власть мира”.

<sup>98</sup> Повесть временных лет / Д. С. Лихачев (изд.). 2-е изд. – Санкт-Петербург, 1996. – С. 101, 239.

<sup>99</sup> *Circiter triginta animas christianitate facta, in digito Dei fecimus pacem, quam, ut illi dixerunt, nemo preter nos facere posset. “Hec pax, inquit, per te facta est. Sifirma erit, sicut doces, omnes libenter erimus christiani. Si ille senior Ruzorum in fide titubaverit, debemus tantum intendere bello, non de christianitate. Hac ratione perveni ad senio rem Ruzorum, qui satisfaciens propter Dominum dedit*

*obsidem filium: Epistola Brunonis ad Henricum regem.* – P. 97–106; Ср.: Гильфердинг А. Ф. Неизданное свидетельство... – С. 14–16.

<sup>100</sup> *Prefati vero regis nomen potestas pacis iniuste interpretatur; quia non illa, quam aut impii invicem tenent vel habitatores huius mundi possident, quia [semper] nutat, pax vera dicitur, sed ille solus ea specialiter utitur, qui omnem animi suimet motum componens, regnum Dei paciencie vincentis angustia solacio promeretur: Die Chronik des Bischofs Thietmar.* – S. 489 (VII: 73).

Эта информация Титмара не только указывает на возможное знакомство со сведениями, привезенными Бруно из Киева, но и свидетельствует о знакомстве Титмара со славянским языком<sup>101</sup>. Он молчаливо принимает подразумеваемую Бруно игру слов, заключенную в политической ситуации и имени князя, которая и позволяет использовать здесь словосочетание *potestas paci*. Как и, предположительно, Бруно, он предпочитает видеть в этом имени слово *миръ* как покой, а не *миръ* как вселенная<sup>102</sup>. Сегодня принято считать, что подобная интерпретация славянского имени *Wladimir/ Valdemar/Waldemar/Владимиръ/Володимиръ* является лишь ошибочной народной этимологией. Август Биленштайн оценил такую этимологию форманта *mer-, mir-, mar-* в немецкой и славянской ономастике как “*falsche Deutung*”<sup>103</sup>. Подобным образом Макс Фасмер выделяет в этом имени формант *vladvъ*, который он интерпретирует как ‘Macht’, и ‘*mērs*’ как ‘*groß*’, объясняя смысл имени как „*groß in der Herrschaft*” (*in possessione gloriosus*), и отмечает, что “*die Endung ‘mirъ’ ist entsanden durch volksetymologische Anpassung an ‘Frieden’, ‘Welt’*”<sup>104</sup>.

Напомним, Анджей Поппэ заметил у новгородского летописца, переписавшего Начальный свод, замену *меръ* на *миръ*, присущую сохранившимся памятникам XI–XIII вв., тогда как в Лаврентьевском своде XIV в. поставлено *Володимеръ*. А. Шахматов и М. Фасмер воспринимали эту форму первоначальным чтением<sup>105</sup>. А. Назаренко считает утверждение Титмара этимологически корректным и старается показать использование у него имени князя в его лехитской версии как *Wlodemirus* вместо более привычных форм *Wolo-* или *Walodemirus*<sup>106</sup>. Вообще же, вопрос о происхождении и антропологических механизмах заимствования этого имени княжеской средой продолжает оставаться открытым<sup>107</sup>.

<sup>101</sup> См., например, упоминания в Хронике славян *Wethenici, Wetennici, Vethenici* или *Wenenici (satellites dicti Sclavonice Vethenici, ministerialis)* и гротескную историю о попытке перевода мерзбургским епископом Бозо латинского богослужения на славянский язык: *Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. 230 (V: 9), 342 (VI: 55), 424 (VII: 23). О ветеннях см.: *Lübke Ch. Vethenici und Wettiner // Beiträge zur Namenforschung*. N.F. – 1986. – Bd. 21. – S. 401–428. См. также: *Лукин П. В. Упоминания веча/вечников в ранних славянских памятниках // Отечественная история*. – Москва, 2006. – № 4. – С. 40–46. *Полехов С. В. Смоленское восстание 1440 г. // Исторический вестник*. – Москва, 2014. – Т. 7(154): Литва, Русь и Польша XIII–XVI вв. – С. 160–196 (здесь с. 167–170); *Lietuvos metrika / L. Anužytė, A. Baliulis (eds.)*. – Vilnius, 1998. – Bd. 3: 1440–1498. – S. 35, 36, 45.

<sup>102</sup> И. Дьяконов, однако, переводит это словосочетание как “власть над миром” (*Титмар Мерзбургский*. Хроника. – С. 163).

<sup>103</sup> *Bielenstein A. Die Grenzen des lettischen Volksstammes und der lettischen Sprache in der Gegenwart und im 13. Jahrhundert // Ein Beitrag zur ethnologischen Geographie und Geschichte Russlands*. – Sankt-Petersburg, 1892. – Bd. 1. – S. 471.

<sup>104</sup> *Vasmer M. Russisches etymologisches Wörterbuch*. – Heidelberg, 1953. – Bd. 1: A–K. – S. 209, 219–220; *Holtzmann R. Die Chronik des Bischofs Thietmar*. – S. 488, 489; *Kronika Thietmara*... – S. 401.

<sup>105</sup> *Поппэ А. В. А. А. Шахматов и спорные начала русского летописания // Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. – Москва, 2008. – № 3(33). – С. 76–85 (здесь с. 77).

<sup>106</sup> *Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники...* – С. 135, прим. 1; *Западно-европейские источники*. – С. 67, 72, 75, 80, прим. 20, 61, 75, 110. Имя Святополока также дается в Хронике в его польской форме *Zentepulcus*. Имя Владимира оказывается не единственным объектом этимологической интерпретации и негативной оценки Титмара. Так, он объясняет имя Болеслава *maior laus* и замечает: князь носит его не по заслугам, а в силу древней традиции.

<sup>107</sup> *Успенский Ф. Б. Скандинавы. Варяги. Русь: историко-филологические очерки*. – Москва, 2002. – С. 34–35, 43–44; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропонимики*. – Москва, 2006. – С. 43, 51, 55–63, 95, 312, 501–502. Авторы никак не комментируют проникновение этого имени в древнерусскую княжескую

Таким образом, получается, что Титмар не только предлагает нам древнейший пример т. н. народной этимологии, но и свидетельствует: такая этимология рассматривалась современниками как достоверная. Если гипотеза о возможных контактах Титмара и Бруно и использования первым информации миссионера, сопоставимой с содержанием *Epistola Brunonsis*, верна, то мерзебургский хронист раскрывает перед нами механизм адаптации такой этимологии из устной традиции в письменную культуру.

Стоит отметить включенность этимологических упражнений Титмара в менталитет его эпохи. Как в Повести временных лет, так и в других ранних древнерусских памятниках прослеживается взаимная рэтимологизация терминов и понятий мирь/мў(е)рь/мірь. Так, для конца XI в. летописец сообщает о намерениях князя Владимира Всеволодовича решить проблему киевского стола миром, т. е. демонстрируя свое миролюбие, тогда как Святополк Изяславич показывал воинственность: “Владимир хотяше мира, Святополк же хотяше рати”<sup>108</sup>. Подобная игра слов наблюдается в книжном сравнении князя Владимира с царем Соломоном, который был царем Салема и в силу этого “царем мира”, иными словами, *potestas paci*, каковым должен бы быть сам Владимир. Можно увидеть еще другое сопоставление, а именно Владимира с библейским Мелхиседеком как потенциальным *potestas paci* и действительно *rex Salem* (Быт. 14: 18; Евр. 7: 1–2)<sup>109</sup>. Такие наблюдения расширяют наши возможности в ретроспективном библейском восприятии Владимира Святого, к которым можно добавить и образ царя Навуходоносора и его покаяния (Дан. 4), как об этом свидетельствует соответствующая цитата в “Слове о законе и благодати” митрополита Иллариона.

среду и его распространение в мире восточных и западных славян. Принято считать, что король Дании Вальдемар (Valdemar den Store, 1131–1182), воспитанный на Руси, был назван так в честь прадеда Владимира Мономаха матерью Ингеборг, дочерью Мстислава Владимировича. Однако его отец Кнут Лавард (1096–1131) некогда признавался императором Лотарем III в качестве правителя западных вендов и *rex Obodritum* (*Helmoldus Bosoviensis: Chronica Slavorum* [Slavenchronik] / V. Schmeidler (Hrsg.) // Monumenta Germaniae historica. Scriptores. Scriptores rerum Germanicarum. – Hannover, 1937. – Bd. 32: 97 [I : 34, 46]). Не исключено, что имя Владимир могло дополнительно апеллировать к славянскому наследию датской династии, поскольку оно встречается как династическое среди местных славянских правителей. Например, князь ободритов и *rex Slavorum* Генрих (1093–1127), сын Готшалка (*Godescalcus*) и Сигрид датской, имел сына Вальдемара (†1124) (*Helmoldus Bosoviensis. Chronica Slavorum*, XLIX). Есть и еще один Владимир, позже и опосредованно принимавший участие в истории этого региона: Владимир-Дмитрий Всеволодович, князь Новгорода, а затем и Вышгорода. Этого князя, на наш взгляд, неверно отождест-

вляют с Володарем Глебовичем Минским. В 1136 г. он женится на Рихезе-Рыксе, дочери Болеслава Кривоустого. От этого брака рождается Софья Владимировна. В 1157 г. она выходит замуж за Вальдемара Кнутсена Датского. Владимир Всеволодович и Вальдемар Кнутсен должны быть троюродными братьями и воспринять имя Владимира Мономаха в третьем поколении. София и ее супруг состояли во второй степени родства, и это дополнительно подчеркивалось именами и патронимиками. См.: Balzer O. Genealogia Piastow. – Kraków, 2005 (2<sup>nd</sup> ed.). – S. 257–269; Gallén J. Vem var Valdemar den stores drottning Sofia? // Historisk Tidskrift för Finland. – Helsingfors, 1976. – Vol. 31. – S. 273–288; Lind J. De russiske ægteskaber. Dynasti- og alliancepolitik i 1130ernes danske borgerkrig // Historisk Tidskrift. – København, 1991. – Vol. 92: 2. – S. 225–263 (здесь S. 256–259, 262–263); Назаренко А. В. Древняя Русь... – С. 582, 590.

<sup>108</sup> Лаврентьевская летопись. – Стб. 219 (6661 [1093]).

<sup>109</sup> Сендерович С. Я. Св. Владимир: к мифопоэзису // Труды Отдела древнерусской литературы. – Санкт-Петербург, 1996. – Т. 49. – С. 300–313; Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир... – С. 114.

7. Титмар и церковная организация средневекового Киева:  
реальная или идеальная?

Несмотря на то, что Титмар был епископом, он не много сообщает нам о церковных структурах своего времени, интересуясь, скорее, моральным обликом эпохи. Весьма вероятно, Титмар действительно знал достаточно мало о местной церковной жизни, детали которой ускользали от посещавших Киевскую Русь иностранцев. Однако хронист приводит несколько интересных свидетельств о церковной организации Киева. Его произведение упоминает две церкви в *Sciawa /Kitawa*, названных якобы по их посвящениям: *aeclesia Christi martiris et papae Clementi* (VII: 74) и *sancte monasterio Sofhiaie* (VIII: 32). Оба упоминания вызывают дискуссии. Построенная в 996 г. Десятинная церковь, где был погребен князь Владимир, была посвящена Богородице, а не святому мученику Клименту, мощи которого там действительно находились. Софийский собор как резиденция епископа, действительно, с точки зрения латинского клирика, мог быть назван “монастырем”, однако каменное здание появилось здесь двадцать лет спустя после информации Титмара<sup>110</sup>. Возможные объяснения именно такого именования киевских храмов Титмаром может быть связаны с особым почитанием святого Климента в латинской Европе и интересом к нему со стороны латинских клириков<sup>111</sup>, как и с существованием деревянной церкви и епископского комплекса во имя Святой Софии уже в 1010-е годы, предшествовавших строительству каменного храма<sup>112</sup>.

Вместе с тем, известие Титмара о том, что князь Владимир с супругой были погребены *in medio templi* (VII: 74) крайне важна, литургически безупречна. Она не может быть расценена как простое указание о погребении внутри храма безотносительно местоположения самих могил. Положение их гробов *in medio ecclesiae*, равно и намерение погребения святых Бориса и Глеба “среди церкви” Вышгорода<sup>113</sup>, непосредственно указывает на осуществление здесь латинской практики погребения церковной и светской элиты<sup>114</sup>. Эта традиция практиковалась в Древней Руси вопреки византийским обычаям. Указанное Титмаром *in medio temple* играет роль *terminus technicus*, отражающего погребение *in medio ecclesiae*.

<sup>110</sup> Начальная летопись под 1037 г. сообщает о закладке Софийского собора князем Ярославом Мудрым (Лаврентьевская летопись. – Стб. 151 [6545 (1037)]; Ипатьевская летопись. – Стб. 139 [6545 (1037)]), тогда как Новгородская первая летопись под 1017 г. повествует о закладке, а под 1037 г. завершении строительства (Новгородская Первая летопись. – С. 15 [6252 (1017)], 180 [6545 (1037)]). Эта информация обычно сопоставляется с сообщением Титмара о существовании каменного Софийского собора уже к 1018 г. Дискуссию см.: Материалы Круглого стола “Заснування Софійського собору в Києві: Проблеми нових датувань” [7 квітня 2010 р., м. Київ] / Т. А. Бобровський, Г. Ю. Івакін, О. П. Толочко (вид.). – Київ, 2010).

<sup>111</sup> *Cinthio E.* The Churches of St. Clemens in Scandinavia // *Archaeologia Lundensia*. – Lund, 1968. – Vol. 3(9). – P. 103–116; *Gaiffier, de, B.* Odalric de Reims, ses manuscrits et les

reliques de saint Clément à Cherson // *Études de civilisation médiévale (IXe–XIIe siècles): Mélanges offerts à E.-R. Labande*. – Poitiers, 1974. – P. 315–319.

<sup>112</sup> *Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники... – С. 158–159, прим. 42; *Его же.* Древняя Русь... – С. 471–474; Западноевропейские источники. – С. 77, 80–81, прим. 92, 94, 113.

<sup>113</sup> *Revelli G.* Monumenti literari su Boris e Gleb. – Genova, 1993. – P. 533, 547, 558; Ипатьевская летопись. – Стб. 281.

<sup>114</sup> *Oswald F.* In medio Ecclesiae. Die Deutung der literarischen Zeugnisse im Lichte archäologischen Funde // *Frühmittelalterliche Studien*. – Münster, 1969. – Bd. 3. – S. 313–326. На это указывал и А. Поппе: *Poppe A.* The sainthood of Vladimir the Great: veneration in-the-making // *Idem.* Christian Russia in the Making. *Variorum Collected Studies*. Series 867. – Aldershot, 2007. – P. 1–52 (здесь P. 9–10).



Хроника Титмара порождает еще одну церковно-историческую проблему: сколько же храмов было в Киеве начала XI в.? Титмар информирует нас, что в Киеве того времени существовало 8 рынков и более 400 церквей<sup>115</sup>. Исследователи допускают возможность получения этой информации непосредственно от человека, посетившего Киев в 1018 г. Некоторые полагают, что имела место ошибка в восприятии известия или его письменной фиксации: *quadringentae* (400) вместо *quadraginta* (40)<sup>116</sup>. Дабы оправдать такое количество храмов у Титмара, ссылаются и на сообщения летописей, что в Киеве XII в. и прочих древнерусских городах во время пожаров погибали сотни храмов. Однако такое количество представляется явным преувеличением<sup>117</sup>, хотя некоторые исследователи и пытаются объяснить его включением в общее число домовых церквей на усадьбах местной знати<sup>118</sup>.

Что в действительности могло означать число 400 для средневекового человека, и как оно соотносится с исторической реальностью? Прежде всего, заметим: описание Киева как большого города, столицы государства с неисчислимым количеством жителей (*populi... ignota manus*) оставляет впечатление богословской идеализации и риторического преувеличения. Выражение *populus ingens multitudo* по отношению к городу восходит к классической латыни и имеет библейские коннотации (ср.: *maxima multitudo est, urbes magnae, et ad caelum usque munitae; populus magnus et multus et proceras*; Втор. 1 : 28 ; 2: 21).

Такая идеализация Киева может быть понята в связи с концепцией *plenitudo temporis* (Гал. 4: 4), трансформировавшейся позднее в *plenitudo Christianitas*, в рамках которой каждая христианская столица должна была рассматриваться как великолепный и богатый город, сравнимый с Константинополем и воспринимаемый как Новый Рим и Новый Иерусалим<sup>119</sup>. В этом случае 8 рынков, традиционно располагавшихся у городских ворот, хорошо соотносятся с четырьмя сторонами света, и выполняют символическую роль 12 врат Небесного Иерусалима (Откр. 21: 12). Одновременно идеальный характер числа 400, которое могло символизировать хрупкость человеческого бытия, как в XII в. полагал Тибо из Лангра<sup>120</sup>, также может быть принят во внимание.

В тоже время стоит отметить упоминание числа 400 в Библии в общей сложности 22 раза. Речь идет, например, о 400 вооруженных мужах, собравшихся вокруг Исава (Быт. 32: 6) и Давида (1 Цар. 22: 2). Топос 400 воинов может быть продуктивным для нашего исследования. Выше мы уже упоминали повествование ибн-Фадлана, сообщавшее, что правителя русов окружало

<sup>115</sup> *In magna hac civitate, que istius regni caput est, plus quam quadringente habentur ecclesiae et mercatus VIII, populi autem ignota manus*: Die Chronik des Bischofs Thietmar. – S. 530 (VIII: 32).

<sup>116</sup> Западноевропейские источники. – С. 82, прим. 102.

<sup>117</sup> О гораздо более скромном количестве храмов в городе XV в. (80) см.: Мусин А. Е. Семисоборная роспись Великого Новгорода как исторический источник // Великий Новгород и средневековая Русь: Сб. статей к 80-летию академика В. Л. Янина / Н. А. Макаров (отв. ред.). – Москва, 2009. – С. 104–122.

<sup>118</sup> Стефанович П. С. Некняжеское церковное строительство в домонгольской Руси: Юг и Север // Вестник церковной истории. –

Москва, 2007. – № 1. – С. 117–133.

<sup>119</sup> См., напр.: Ричка В. М. Київ – другий Єрусалим: 3 історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі. – Київ, 2005. Ср. описание Константинополя Адамом Бременским: “...aemula sceptri Constantinopolitani, clarissimum decus Graeciae”. См.: *Adam Bremensis. Hamburgische Kirchengeschichte [Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum]* / B. Schmeidler (Hrsg.) // *Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum*. – Hannover; Leipzig, 1917. – Bd. 3. – P. 80 (II, 2).

<sup>120</sup> *Thibaut de Langres. Traité sur le symbolisme des nombres, un aspect de la mystique chrétienne au XIIe siècle* / R. Deleflie (éd.). – Langres, 1978.

400 самых смелых и преданных дружинников<sup>121</sup>. Числа, кратные 4, фигурируют и в известиях императора Константина Багрянородного, касающихся социальной организации печенежского общества. Печенежская земля была разделена на 8 областей-фем, населенных 8 кланами-племенами, которые возглавлялись соответственно 8 “великими архонтами”. Существовало также более дробное деление этих фем на 40 округов во главе с “архонтами более низшего разряда”<sup>122</sup>. Очевидно, что такие числа как 8, 40, 400 присущи библейской и восточной культурам в их представлении об общественном устройстве. Однако, это характерно не только для указанных культур. Например, Сноурри Стурлусон сообщает в саге об Олафе Святом, что вокруг короля Норвегии находился отряд вооруженных воинов в количестве 400 человек<sup>123</sup>. Нам уже известно, что дружина князя Святополка в 1093 г. состояла из 800 (400×2) воинов.

Такого рода *comitatus* были весьма типичны как для германского, так и для славянского мира, часто являя собой замкнутые аристократические сообщества. Число 400 как регулятор таких сообществ представляется весьма возможным. Эти наблюдения позволяют нам в очередной раз обратиться к информации, которая могла быть принесена в Германию Бруно Квертфуртским. В его *Epistola* князь Владимир описан как окруженный *maiores suis*. Естественно, текст не дает нам никаких численных указаний, однако не исключено, что образ князя, окруженного 400 преданными дружинниками, сохранял свою актуальность на протяжении X–XI вв. После христианизации 400 княжеских бояр, проживавших в Киеве вокруг князя, должны были обзавестись своими частными часовнями-храмами. Это и позволило современником говорить о более чем 400 церквях Киева, включая сюда существовавшие ранее и новосозданные соборные храмы. Возможно, информант Титмара мог дополнить свой рассказ гипотетическим числом *maiores* князя, исходя из традиционных представлений о структуре подобных организаций.

Естественно, число 400 оказывается расхожим средневековым сюжетом. Титмар вполне мог заимствовать его непосредственно из Библии или другого современного нарратива для того, чтобы завершить описываемую им картину древнего Киева. В данном случае Титмар просто реконструировал реальность, каковой, по его мнению, она должна быть, и каковой он хотел бы ее видеть.

### Заключение

В настоящей статье я попытался показать, что Титмар Мерзебургский мог получить по крайней мере часть “русской информации” еще около 1009 г. от Бруно Квертфуртского, прошедшего в Киеве целый месяц. На это, как кажется, указывает следующий факт. Титмар делится сведениями, отдельные элементы которых сравнимы с изложенными в *Epistola Brunonis ad Henrici regem*. Параллельное прочтение создает определенную почву для подобных выводов.

Во-первых, привлекает внимание достаточно ранний характер информации об обращении князя Владимира, соответствующий содержанию его Древнейшего жития. Титмар мог получить ее уже к 1013/1014 г. и намекает на нее в написанной тогда главе IV: 58, обещая поделиться ею с читателем позднее.

<sup>121</sup> Ibn Fadlān's Reisebericht. – S. 97–98.

<sup>122</sup> Константин Багрянородный. Об управлении Империей. Текст. Перевод. Комментарии / Г. Г. Литаврин, А. П. Новосельцев

(изд.). – Москва, 1989. – С. 154–157.

<sup>123</sup> Сноурри Стурлусон. Круг земной / А. Я. Гуревич, М. И. Стеблин-Каменский (изд.). – Москва, 1980. – С. 343–346.

Во-вторых, предлагаемая Титмаром этимология славянского имени Владимир как *potestas paci*, связанная с идеей мира как покоя, идеально, на наш взгляд, соотносится с историей мирного договора, *pax*, заключенного между печенегами и Киевом, главным устроителем которого был именно Бруно, а отнюдь не Владимир, как читатель мог бы неверно заключить, исходя из его “миротворческого” имени.

В-третьих, запечатленный Бруно образ правителя Руси, окруженного своими *maiores*, число которых, согласно традиционным представлениям средневекового общества, должно было достигать 400, мог повлиять, как нам кажется, на оценку Титмаром количества церквей в Киеве, где каждый представитель княжеского окружения должен был обладать своей собственной “частной церковью”.

Не забудем и внимательного отношения Титмара к печенегам, объекту миссионерских забот Бруно из Кверфурта. В тоже время нельзя исключить, что Титмар реконструировал древнерусскую реальность, исходя из средневековых стереотипов и даже слухов. В рамках этих детерминант он мог изображать Владимира и его женолюбие по аналогии с библейским царем Соломоном, играть словами, укладывавшими в единое смысловое пространство уже известную в его время связь имени князя с миром-покоем и образы Соломона и Мелхисидека как “властителей мира”, и даже превращать неизвестный атрибут любовной магии славянской или византийской традиций в загадочный *lumbarum venerium*. Владение Библией вполне позволяло с изяществом прятать в тексте скрытые цитаты, превращая Хронику в многоуровневый шедевр.

В тоже время структура Хроники в части изложения восточно-европейских эпизодов представляется весьма логичной и просчитанной. Это, на наш взгляд, отражает отношение Титмара к излагаемым историческим фактам как уникальным событиям Божественной истории. Однако его персональное отношение к различным странам, народам и личностям также находит место на страницах Хроники. Похоже, у нас нет оснований считать, что он с внутренней симпатией относился к Руси на фоне общего негативного восприятия славян<sup>124</sup>. Такая концепция могла возникнуть, как представляется, в специфических условиях сосуществования ГДР и СССР во второй половине XX в. Титмар является единственным свидетелем, сообщающем о германо-русском политическом союзе императора Генриха и, вероятнее всего, князя Ярослава, сложившемся до 1017 г. Однако даже в этом контексте мы не можем увидеть в тексте Хроники безусловно позитивного отношения. Этот эпизод единичен и противостоит упоминанию, по крайней мере, двух совместных польско-германских военных кампаний, направленных против Руси, – 1013 и 1018 гг. Русь могла быть попеременно как союзником, так и врагом империи.

При сложении этого рассказа “встреча в верхах”, состоявшаяся между германским императором Генрихом и польским князем Болеславом в Мерзбургге на праздник Пятидесятницы 24–25 мая 1013 г., была, как кажется, отправной точкой пристального внимания Титмара к происходящему на Руси. “Мерзбургский сговор” позволил князю Болеславу начать неизвестную

<sup>124</sup> Ср. с мнением: *Доннерт Э.* Данные... – С. 36–37; *Keller M.* Konturen: Die Darstellung der Ostslawen in Chroniken und Annalen des 9.–13. Jahrhunderts // *Russen und Russland aus deutscher Sicht 9.–17. Jahrhundert* / M. Keller (Hrsg.) // *West-östliche Spiegelungen: Russen*

und Rußland aus deutscher Sicht und Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht von den Anfängen bis zum 20. Jahrhundert. Wuppertaler Projekt zur Erforschung der Geschichte Deutsch-Russischer Fremdenbilder. A. – München, 1985. – S. 57–84 (здесь С. 69–70).



древнерусским источникам войну с Киевом при поддержке саксонцев, одновременно обезопасив его западные границы. Это серьезно повлияло на формирование политической ситуации средневековой Европы. С этого момента епархиальная столица хрониста становится местом, где делается европейская политика, полюсом притяжения всех новых известий о соседях Германии, а Титмар оказывается в центре соответствующих информационных потоков. Примерно около этого времени он начинает писать свою Хронику.

Различные детали Хроники, касающиеся Восточной Европы, позволяют предположить, что Титмар старался создать универсальную картину новообращенной страны, внезапно ставшей объектом имперской политики. Отношение к Руси и ее правителю нельзя назвать ни позитивным, ни негативным. Оно не может быть воспринято и противоречивым, поскольку, в соответствии с базовыми положениями средневековой теологии, оно должно было быть антиномичным.

Титмар не только описывает князя Владимира как распутника и прелюбодея, которого должно настигнуть Божественное возмездие. Даже после этого хронист вполне очевидно сравнивает князя с патриархом Авраамом, когда пишет, что князь умер, будучи “исполнен днями” “уже в немощной старости”, используя, по определению А. Назаренко, “литературные штампы, восходящие к библейской топике”<sup>125</sup> (VII: 73, 74: *plenus dierum, decrepitae aetatis*; ср. Быт. 25, 7; *provectae aetatis et plenus dierum*). Такое сравнение, несомненно, должно оцениваться в позитивном ключе, поскольку в христианской культуре долголетие рассматривалась как знак Божьего благословения. Это влечет признание того, что щедрой милостью князь, в конце концов, смысл пятно прежнего греха.

Подобная антиномичность вполне объяснима, как на национальном, так и на персональном уровне. С одной стороны, Русь, после обращения, стала принадлежать к Вселенской Церкви, с другой стороны, недостаточный уровень христианизации и становление христианства под влиянием *mores et errores Graecorum* начинали вызывать все большее отторжение со стороны латинского христианства. В отношении личности князя Владимира в позиции Титмара антиномично сочетаются осуждение греха и праведное требование загробного воздаяния грешнику с надеждой на Божественное прощение этого грешника, чья жизнь отмечена долголетием и милостью.

В этой связи хотелось бы привлечь внимание читателя к различным богословским смыслам, которые возможно увидеть в благочестивых пассажах Титмара, посвященных Руси в главах VII: 74 и VIII: 33. Очевидно, что в первом случае Титмар еще не знает и не решается предсказать исход гражданской войны и поэтому пишет: “Пусть же молится весь христианский мир, да отвратит Господь от той страны [своей] приговор”<sup>126</sup>. Описывая события 1018 г., он резюмирует: “[Положимся] во всем этом на помощь и поддержку всемогущего Господа, да милосердно явит нам, в чем его воля и что нам во благо”<sup>127</sup>. Если в первом случае судьба страны еще не предопределена, и молитва христианина может ее изменить, то в последнем очевидно, что *opus operatum est*, и христиане не должны дерзать повлиять на волю Божию своими молитвами. Вне всякого сомнения, первое утверждение было написано до взятия Киева и установления здесь, возможно, дуумвирата Болеслава и Святополка<sup>128</sup>.

<sup>125</sup> Западноевропейские источники. – (VII: 74).  
С. 75–76, прим. 81, 89.

<sup>126</sup> “...quam ut mutare in hiis partibus velit Deus sententiam, omnis christianitas oret”; Die Chronik des Bischofs Thietmar. – S. 489–490

<sup>127</sup> Die Chronik des Bischofs Thietmar. – S. 532 (VIII: 33).

<sup>128</sup> Некоторые поздние летописи сообщают о единоличном княжении Болеслава в Киеве.

Однако в отношении князя Владимира, несмотря на заслуженное им, с точки зрения Титмара, наказание за языческое распутство, прелюбодейный брак и гонения на клир, хронист все еще продолжает надеяться на милость Всевышнего в отношении усопшего, ожидающего окончательного суда.

В заключение отметим еще одно важное последствие, проистекающее из свидетельств Титмара. Вместе со встречей в Мерзебурге 1013 г. Русь впервые входит в большую европейскую политику и местный епископ является тому свидетелем. Участие Священной Римской империи в ее политической судьбе указывает, что Русь становится игроком на европейском политическом пространстве и союз с ней или против нее оказывается важным элементом центрально-европейской политики. Вслед за этим следует русское посольство в Гослар в 1043 г., поездка князя Изяслава к императору Генриху в 1075 г., история Евпрксии-Адельгейды. Мы можем предполагать, что интерес Хроники Титмара к Руси мог косвенно повлиять на последующую историографию. Кведлинбургские анналы сообщают о подчинении Болеславом Руси при помощи саксонцев не без воздействия известий Титмара<sup>129</sup>. Очевидно, Ламперт Херсфельдский упоминает послов *Rusci* среди представителей народов, представших перед императором в 973 г., как присущую его времени реконструкцию политической ситуации второй половины X в., хотя современные событиям анналы не знают о таком посольстве. После того, как Титмар ввел Русь в число европейских государств, Ламперт вполне мог вообразить, что ее послы должны были участвовать и в более ранних событиях имперской истории<sup>130</sup>.

Можно сказать, что после Мерзебургской встречи сведения о русской истории стали обязательной частью интеллектуального багажа немецких книжников. Элита империи начала интересоваться тем, что происходит в пределах *alter orbis*, и Титмар служит тому свидетелем. С его Хроникой ментальный мир Центральной Европы стал шире<sup>131</sup>, распространил границы на восток, а мерзебургский епископ сохранил для потомков описание одного из первых шагов Киевской Руси как самостоятельного государства в европейской истории<sup>132</sup>.

#### Інститут історії матеріальної культури РАН

См.: Новгородская IV-я летопись // ПСРЛ. – Петроград, 1915. – Т. 4, ч. 1, вып. 1. – С. 108; Псковская и Софийская летописи // ПСРЛ. – Санкт-Петербург, 1851. – Т. 5. – С. 132; Устюжский летописный свод (Архангелогородский летописец) / К. Н. Сербина (изд.). – Москва; Ленинград, 1950. – С. 39. Титмар сообщает также о посольстве Болеслава из Киева(?) в Византию, возможно, для подтверждения нового порядка вещей в пределах “Византийского содружества наций” (VIII: 33). См. также: *Salamon M. “Amicus” or “hostis”?* Boleslav the Valiant and Byzantium // *Byzantinoslavica*. – Praha, 1993. – Vol. 54, fasc. 1. – P. 114–120.

<sup>129</sup> Die *Annales Quedlinburgenses*. – P. 553 (*sub anno 1019*). Ср.: *...sed et praefatus Bolizlavus Rusciam auxilio Saxonum sibi subegit: Adam Bremensis*. *Hamburgische Kirchengeschichte*. – P. 95 (II, 35, scholia 24).

<sup>130</sup> *Lamperti Hersfeldensis Annales*. – P. 42

(*sub anno 973*); *Назаренко А. В.* Русь и Германия в IX–X вв. // *Древнейшие государства Восточной Европы*. 1991 год. Материалы и исследования. – Москва, 1994. – С. 102–103.

<sup>131</sup> О мире Титмара Мерзебургского см.: *Angenendt A.* Die Welt des Thietmar von Merseburg // *Zwischen Kathedrale und Welt: 1000 Jahre Domkapitel Merseburg; Aufsätze / H. Kunde (Hrsg.) // Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeit.* – Petersberg, 2005. – Bd. 2. – S. 35–62.

<sup>132</sup> В заключение я хотел бы выразить свою признательность директору Центра изучения Центральной и Восточной Европы, Лейпциг, Германия, профессору Кристиану Любке и координатору проектов по изучению средневековья профессору Маттиасу Хардту за предложение обратиться к этой тематике и помощь в ее изучении.