

УДК 94(470)“11/12”:39  
DOI 10.52452/19931778\_2022\_1\_32

## ДИКИЕ НАРОДЫ И ДИКАЯ МЕСТНОСТЬ В ДОМОНГОЛЬСКОМ ЛЕТОПИСАНИИ

© 2022 г.

*Д.В. Пузанов*

Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН, Ижевск

puzanov\_dv@udman.ru

*Поступила в редакцию 30.12.2021*

Анализируется противопоставление образа жизни полян дикому обитанию в лесах других славянских племен, данное автором «Повести временных лет». Отмечается, что иерархия между племенами, проживающими в разных природных средах, отражала в глазах летописца не степень развития культуры, а способность общества приблизиться к выполнению возложенных Богом на человека обязанностей. В этом свете пространство Киева выделяется как священная территория, которой остальные славяне обязаны («очеловечиванием»). А лес маркирует, с одной стороны, территории, подлежащие христианизации, с другой – границы власти хазар в славянских землях. Отмечается, что представленный в «Повести» вариант оппозиции «дикое–домашнее» был тесно связан с задачами формирования идеологии политической децентрализованной цивилизации.

*Ключевые слова:* лес, поле, горы, животные, поляне, древляне, хазары, Древняя Русь, «Повесть временных лет».

Строгое противопоставление домашнего пространства, зоны обитания земледельца с его семьей, богами-покровителями и скотом большому европейскому лесу, заселенному варварами и дикими животными, было известно в Римской империи и начинает размываться в средневековой Европе [1, с. 77–80]. В традиционных земледельческих культурах европейских народов также можно встретить противопоставления освоенных и не освоенных человеком территорий. Но подобные противопоставления, в отличие от римского «*silva*»–«*domus*», лишены имперских коннотаций. Это противопоставление человеческого пространства нечеловеческому, а не территорий цивилизации и варварства.

В «этнографическом введении» «Повести временных лет» (далее – ПВЛ) имперский смысл противопоставления дикого и освоенного пространства возникает в условиях формирования идеологии неимперского государства. Здесь цивилизованные поляне противопоставляются другим славянским племенам, которые живут, как звери в лесу. Подобное противопоставление давно обращало на себя внимание исследователей. Однако роль оппозиции пространств в этом сопоставлении до сих пор не была должным образом объяснена.

По мнению А.П. Толочко, полян и ильменских словен летописец представил квазихристианскими народами. Нравы полян оказываются благодетельными еще в язычестве, именно поляне оседают на благословленную Андреем Первозванным землю [2, с. 91]. О нравах словен

летопись не сообщает ничего хорошего, но и ничего плохого об их обычаях тоже не говорит. Так же как поляне, словене «присутствовали при том, как славянам была изобретена в Паннонии грамота и они впервые услышали слово божье» [2, с. 92]. В отличие от других славянских племен, словене и поляне обретают название не в соответствии с особенностями той территории, на которой они обитают (осевшие в лесу – древляне, в болотах – дреговичи, у озер и рек – по названию этих водоемов). Словене сохраняют «древнее название, вынесенное с дунайской прародины», а поляне называются тем же именем, что и польские поляне, хотя осели не в поле, а на горах в лесу [2, с. 82–83]. По мнению А.П. Толочко, летописец не знал племенного названия жителей Киева и Новгорода. Они изначально фигурируют в летописи как горожане, а их племенные названия исчезают вместе с легендарной ее частью [2, с. 83].

В то же время И.Н. Данилевский отмечает, что сообщение о других племенах тоже целиком охватывает «доисторическую» часть летописи [3, с. 68]. Доминирующим в «этнографическом введении» ПВЛ, согласно исследователю, было противопоставление христианства славянскому язычеству, а не полян – другим славянским племенам [4, с. 148].

В рамках нашего исследования, однако, проблема противопоставления полян другим племенам крайне важна в плане реконструкции взгляда средневекового человека на цивилизационные проблемы. В.М. Живов отмечает, что

формируя «этнографическое введение», древнерусский книжник не мог полностью ориентироваться на византийские образцы. Греческая историография была имперской, она излагала историю как последовательность царств и империй, которую замыкает Византия [5, с. 173]. К такой схеме русский книжник равнодушен. Главными акторами в произведении выступают племена и народы [5, с. 174]. Однако, описывая нравы восточноевропейских этносов, летописец использует характеристики Амартола, которые относятся к народам, населяющим неосвоенное, с точки зрения византийца, пространство. По мнению В.М. Живова, «стандартные способы описания варварского (чужого, неосвоенного) пространства летописец переносит на свою землю, т. е. на пространство для него в высшей степени освоенное», что для византийца было чужой современностью для книжника оказывается собственным прошлым [5, с. 176].

А.М. Ранчин отмечает, что деление на царства, характерное для византийской традиции, исключает противопоставление природной (когда люди живут в природной среде, как звери) и культурной стадий развития [6, с. 143]. Именно это деление, как считает исследователь, присутствует в ПВЛ и в «Хронике» Козьмы Пражского [6, с. 141]. Летописец выделяет из всего «звериного» окружения восточнославянских народов полян, по мнению А.М. Ранчина, потому что те имеют культурные запреты, они и отделяют человека от животного [6, с. 145]. Исследователь отмечает, что в отличие от других племен поляне «не просто населяли леса... но “сидели на горах”» [6, с. 145]. На основании чего А.М. Ранчин реконструирует оппозицию «лес – не-лес» как противопоставление «дикого пространства – окультуренному, освоенному» [6, с. 145]. Развивая свои идеи, исследователь предполагает, что именно мораль, с точки зрения книжника, была признаком культуры. По мнению А.М. Ранчина, летописец оценивает язычников и христиан по разным нравственным критериям [6, с. 145].

Близко подошли к выявлению оппозиции «лес – не-лес» в ПВЛ В.В. Иванов и В.Н. Топоров. Исследователи отмечают, что в «этнографическом введении» поляне (единственное племя, о котором «сообщаются сведения quasi-исторического характера»), противопоставляются древлянам, которые «приводятся как пример дикости и нецивилизованности» [7, с. 436]. Этноним «древляне», по их мнению, этимологически восходит к обозначению дерева, леса в противоположность «полям», чье имя обязательно славянскому «rolje» – как обозначение «открытого места, пригодного для земледелия» [7, с. 436–437]. В.В. Иванов и В.Н. Топоров счита-

ют, что для более архаичной системы, как и для фольклора, было характерно противопоставление поля дому «по принципу “чужое, незащищенное, нецивилизованное, природное пространство” – “свое, укрытое, культурное, возделанное пространство”» [7, с. 437].

Таким образом, современные исследователи уже неоднократно подходили к решению вопроса о противопоставлении дикого и домашнего пространств в ПВЛ. Однако, так как в летописи охарактеризованы топографические характеристики лишь некоторых восточнославянских племен, а поляне живут одновременно и в полях, и на горе в лесу, остается открытым вопрос, по какому принципу и с какой целью противопоставлял друг другу летописец места обитания разных племен.

В попытках расшифровать значение противопоставления разных славянских племен большинство исследователей по-прежнему уделяют первостепенное внимание сравнению нравов и обычаев и поиску текстологических параллелей. Оппозиции пространств в таком анализе отводится вспомогательная роль. Так, В.Я. Петрухин, комментируя возникшее в датированной части летописи объяснение этимологии полян, скупно пишет: «Ремарка как бы лишает полян этнографической специфики, апеллируя к “ландшафтному” значению этнонима» [8, с. 225].

М.Ю. Андрейчева раскрывает значение противопоставления полян другим племенам при помощи параллелей с «Диалогами» Псевдо-Кесария и «Палладиевой статьи» (которые послужили источником «Хроники» Амартола). В этом контексте исследовательница сопоставляет обособленное положение полян с островным положением брахманов, которые также противопоставлены окружающим им народам [9, с. 37]. Через книжные параллели М.Ю. Андрейчева объясняет и сравнение древлян со скотом и зверьми. Оно будто бы имеет соответствие в характеристике индийцев, данной в «Диалогах»: «яко вепрем дивииим или свињаамъ» [9, с. 26]. Упоминание же о лесной жизни некоторых славянских племен исследовательница сводит к сравнению их образа жизни с древлянским и «лесной локализацией» [9, с. 17]. В то же время, как справедливо отметил Т.В. Гимон, найденные М.Ю. Андрейчевой параллели ПВЛ с источниками Амартола могли возникнуть независимо друг от друга [10, абз. 6].

По-прежнему актуально и предположение А.С. Дёмина, согласно которому появление «звериных» характеристик неблагоприятных народов, которые отсутствуют у Амартола, – плод самостоятельного творчества летописца [11, с. 108]. Как бы то ни было, в «Диалогах»

«дикие народы» сопоставляются со свиньей из-за своей половой распушенности, пассажиры о их слиянии с экосистемой леса там нет. У Амартола и вовсе в лесу, не имея одежды, живут именно благочестивые брахманы [12, с. 393]. В целом, не знающие земледелия, скотоводства, не употребляющие мяса, живущие без домов, ходящие наги брахманы греческих источников слишком далеки от образа охотящихся в лесах деловых полян. При излишней опоре на византийские параллели исчезает наиболее оригинальная часть летописи. Богатая семантика леса остается нераскрытой.

Какие явления средневековой реальности скрыл летописец пеленой восточноевропейских лесных пространств? Прежде всего следует признать, что едва ли книжник маркировал понятиями «звериного» образа жизни привычные для нас категории догосударственного развития, отсутствие государственности, публичной власти и т.д. Это у Козьмы Пращского жизнь в лесах – своего рода варварский «золотой век», который предшествует частной собственности, язычеству, возникновению городов и княжеской власти [13, с. 34–41]. В «этнографическом введении» действительно не упоминается ни о городах, ни о княжениях у племен, которые выглядят наиболее «диком» (Радимичи, Вятичи, Северяне): «живяху в лѣсѣ. якоже [и] всякий звѣрь» [14, стб. 13]. С другой стороны, после сообщения о том, что Вятичи придерживаются языческих погребальных обычаев до современных летописцу времен, идет фраза: «си же творяху обычая Кривичи. [и] прочии погании. не вѣдуще закона Божия. но творяще сами собѣ законъ» [14, стб. 14]. Но города у Кривичей упоминаются [14, стб. 10]. Кроме того, в «этнографическом введении» говорится о наличии у древлян, которые «живяху звѣринскимъ образомъ», своего княжения [14, стб. 10, 13]. Информацию о городах древлян недатированная часть летописи не содержит, но позже мы узнаем об их граде Искоростене [14, стб. 55]. Только сообщая о наиболее «благочестивых» восточнославянских этносах – Полянах и Словенах Ильменских «этнографическое введение» упоминает и об их городах, и о княжениях [14, стб. 6, 9–10]. Зато там же говорится о княжениях у дреговичей и полочан, но умалчивается о том, были ли у них города [14, стб. 10]. Уличи и тиверцы, напротив, оставили после себя города, но по «этнографическому введению» непонятно, как у этих племен обстояли дела с «публичной властью» [14, стб. 13].

Так как сообщения об основании городов и княжений тем или иным племенем книжник «раскидывает» по разным частям «этнографи-

ческого введения», неясно, существовал ли у него умысел разделить племена по признаку наличия/отсутствия городских поселений и «публичной власти»<sup>1</sup>. «Дикость» для летописца – это в первую очередь звериный или скотский нрав. Тем не менее опрометчиво приписывать книжнику представление о социумах как о разнообразных системах запретов, которые с разной силой ограничивают желания. Описывая обычаи разных этносов, книжник заимствует идею Георгия Амартола, согласно которой «комуждо языку. овѣмъ исписанъ законъ есть. другимъ же обычай. зане [законъ] безаконникомъ отечество мнится» [14, стб. 14]. Все восточнославянские племена в «этнографическом введении» живут по обычаям своих отцов, и этот обычай может быть благочестивым как у полян, а может сближать с поведением животных.

Почему горные пространства выделяют мессианское значение полян, вполне ясно. Именно эти горы, на которых построит Киев, благословил апостол Павел, следуя по пути «из варяг в греки»<sup>2</sup>. Они стоят как бы в лесу, но это взгляд постороннего наблюдателя. Единственный отрывок, в котором поляне представлены как лесные жители, является попыткой зафиксировать иноэтничность взгляд. Только с точки зрения Хазар, дань в виде меча поступила к ним из-за лесов: «они же рѣша въ лѣсѣ на горохъ. надъ рѣкою Днѣпрською» [14, стб. 17]. Информация о том, что рядом с Киевом был великий бор, который служил местом для охоты [14, стб. 9], напротив, подчеркивает нелесную локализацию полян. Если вы живете рядом с лесом, то вы уже никак не можете жить в лесу, подобно Радимичам, Вятичам и Северянам. Да и лес этот разный. Полянский лес в латинских категориях – это «foresta»<sup>3</sup>, он не менее «культурен», чем засеянное поле. Здесь «мужи мудри и смыслени» охотятся на зверя, проявляя важное с точки зрения христианской средневековой доктрины качество воли – власть над окружающим миром [16, с. 38; 17, с. 84]. Другое дело лес, в котором люди живут, как дикие звери. Здесь нет большой разницы, существует ли граница между поселениями и неосвоенным пространством. Это «silva», и человеческие обитатели принадлежат ей так же, как и нелюди.

Живущие особо поляне действительно окружены лесом. В этом лесу они не только охотятся на дикого зверя, проявляя свои управленческие задатки. В лесу же остановились хазары, требуя дань, в качестве которой поляне прислали обоюдоострый меч, который предрекал, что в будущем киевляне будут собирать дань и с хазар, и с других народов [14, стб. 17]. Наконец, за лесными пространствами находятся

бескрайние просторы другого леса. Здесь сидят племена, в которые из Киева вместе с княжеской властью Рюриковичей будет приходить христианство. Этот «лес» к временам летописца не был еще достаточно освоен [14, стб. 14]. И он столь же чужой, как и свой. Это территория «миссии» полян. Образы леса и звериных нравов в «этнографическом введении» не возникают ни при описании неславянских данников Руси, об обычаях которых не говорится ничего, ни во время изложения информации о половцах, нравы которых осуждаются, ни при цитировании Амартола [14, с. 14–16]. Георгий Монах сравнивает народы на краю ойкумены со скотом и псами – животными одомашненными, но не со зверьми [12, с. 143]. На зверей охотятся некоторые женщины гелов, которые руководят мужьями. «Звѣрь» в данном случае – это именно дикое животное. Мотивы хищничества у Амартола не связаны с лесом, они проявляются в рамках описания ересей, но не чужих народов [12, с. 548]. Хотя сравнение славян с дикими животными не было редкостью в византийских источниках [18, с. 28]. Параллель летописи с 3-й Книгой Ездры, обнаруженная И.Н. Данилевским, возможна [4, с. 148], но и она не раскрывает причин идеологической «эксплуатации» книжником лесного пространства. К тому же похожая характеристика язычников-славян у митрополита Илариона «бывшемъ намъ яко звѣремъ и скотомъ» сопровождается открытой интерпретированной цитатой не из Ездры, а из Осия, которая носит явный мессианский подтекст: «завѣщаю имъ завѣтъ съ птицами небесными и звѣрьми земляными и реку не людем моимъ: “людие мои вы”» (Ос. 2.18) [19, с. 40]. Зато в Книге Иисуса Навина есть строки: «зане дубрава будетъ тебѣ, понеже дубрава есть, и отребизи ю, и будетъ тебѣ, и концы ея, егда потребизи хананеа, аще конь преизбранный ему есть: (и самъ силенъ,) ты бо пресиличи его» (Нав. 17:18). Экспансия на хананейские земли происходит с горных территорий (см. Нав. 17:13–18). Этот момент упускает из виду Н.И. Солнцев, отметивший некоторые другие параллели «этнографического введения» с Книгой Иисуса Навина [20, с. 546].

Уже в датированной части летописи раскрывается этимология этнонима «поляне»: «Полями же прозвани быши. зане в поли седяхоу, а языкъ Словенский [имъ] един» [14, стб. 28–29]. Перекочевка угров в Паннонию заставляет его вспомнить о сюжетах, находящих параллели в «этнографическом введении» – исход славян из своей прародины на Днепре и миссия апостола Павла. Как и описание звериных нравов и вставка из Амартола, этот сюжет отсутствует в

Новгородской первой летописи (далее – НПЛ), в комиссионном списке которой сохраняется только легенда о трех братьях – Кие, Щеке и Хориве, сообщение об основании Киева, информация о великом лесе, где поляне ловили дикого зверя [21, с. 104–105]. После сообщения о «мудрых и смысленых» полянах идет приписка: «бяху же поганѣ, жруще озером и кладязем и рощениемъ, якоже прочии погани» [21, с. 105]. Потом НПЛ пересказывает сюжет о хазарской дани в том виде, в котором он зафиксирован и в Лаврентьевской, и в Ипатьевской летописях [14, стб. 16–17; 22, стб. 12]. Так же как в этих летописях, сюжет начинается с сообщения о том, что полян стали обижать древляне и другие соседи, а потом уже приходят и останавливаются в лесах хазары [21, с. 105].

Если доверять реконструкции А.А. Шахматова [23, с. 13], то придется признать, что «этнографическое введение» в том виде, в котором мы его знаем, отсутствовало в наиболее ранних летописях и появляется на этапе создания ПВЛ. Зато уже существовал сюжет о хазарской дани и информация о том, что поляне охотились в лесах. В.Я. Петрухин, правда, привел существенные аргументы в пользу существования в Начальной летописи сходного с ПВЛ «космографического введения», которое было сильно сокращено новгородским книжником [8, с. 64, 210].

Как бы то ни было, автору ПВЛ ничто не мешало по-своему интерпретировать имевшийся у него текст, превратив сюжет охоты в удачную часть более обширной концепции. К тому же упоминание вместе гор, леса и поля усиливали мессианские интенции (Иер. 26:18). Противостояние поля и леса действительно существует в ПВЛ, хотя и представлено не в явном виде. Скорее это противостояние воли и дикости, власти и подданства.

Главным оппонентом осевших в полях полян оказываются осевшие в лесах древляне. Информация о двух племенах в «этнографическом введении» постоянно оказывается рядом. Книжник считал их ближайшими родственниками [14, стб. 6, 12]. После описания благочестивых обычаев полян также следует информация о древлянах. Последние по своим «животным» характеристикам объединяют свойства наиболее «диких» восточнославянских племен (они «сѣдоша в лѣсѣхъ» и имеют образ жизни дикого зверя) и неблагочестивых народов из «Хроники» Амартола (сочетая при этом и жизнь скота). Вслед за описанием древлянских традиций идет информация об обычаях Радимичей, Вятичей и Северян. Их нравы описываются более подробно, а имеющаяся в конце приписка «си же творяху обычая Кривичи. [и] прочии

погании. не вѣдуще закона Божия. но творяще сами собѣ законъ» [14, стб. 14] позволяет соотносить с этим текстом любое (кроме полян) восточнославянское племя. С другой стороны, Радимичей, Вятичей и Северян объединяет то, что все три племени были освобождены Русью от уплаты дани хазарам [14, стб. 24, 65]. Поэтому не исключена также параллель хазары – хананеи.

Противопоставляя полян другим племенам, рисуя поляноцентричную картину, книжник соблюдает известную осторожность. Быть может, поэтому он не рискует проводить оппозицию поле–лес более последовательно. Реки и озера, поля и леса – распространенные элементы ландшафта Восточноевропейской равнины. И что в прошлом находилось на месте современных книжнику сел и городов, он мог и не знать.

Но вопросы, затрагиваемые в начале «Повести временных лет», шире простого поляноцентризма. Здесь представлена история становления варяжской династии, утверждения христианства, описывается становление городов. И уже с самого начала понятно, что земля киевлян – избранное Богом место во всей формирующейся цивилизации. Если принять дополнение А.В. Коротяева, Н.Н. Крадина и В.А. Лынши к схеме И. Валлерстайна, согласно которому «политически децентрализованные цивилизации» можно рассматривать как вариант мира-системы (наряду с мирами-империями и мирами-экономиками) [24, с. 38–39], тогда Русь будет представлять из себя такой мир-систему. Ее единство будет базироваться на общей церковной организации (Киевская митрополия), едином правящем роде (Рюриковичи), общей политической организации городов-государств, между которыми существовала определенная иерархия [18, с. 446]. Эта система сможет поддерживать жизненно важные для себя внутренние связи не менее эффективно, чем мир-империя, не имея реального политического единства. И зачатки всех элементов этой системы можно обнаружить в «этнографическом введении». Позже мы узнаем, что в Новгород призовут Рюрика, а на вече в Киеве выберут своей религией христианство [14, стб. 19–20, 108]<sup>4</sup>. Круг замкнется.

Во времена ПВЛ, вероятно, еще не было готовой официальной концепции сложившейся политической и этнической ситуации. Автор вынужден пояснять, почему русы разговаривают на славянском языке, как связаны между собой Русь, поляне и славяне. Параллельно необходимо было связать воедино мало связанные в действительности вещи. В ПВЛ нашла отражение формирующаяся идеология Древнерусской цивилизации. Она должна была провозглашать центральное положение Киева, но де-

лать это надо было весьма осторожно, не нарушая идеи избранности всей Русской земли. Кроме того, это был местный взгляд наступавшей на языческую периферию христианской религии, который, тем не менее, настаивал на собственной мессианской цели. Избранную империю византийских книжников сменил избранный род и избранные народы. Такая ситуация делала актуальной особый вариант оппозиции дикое–цивилизованное, который книжнику приходилось открывать самостоятельно и который окажется не востребован в других условиях. В последующих статьях ПВЛ со скотом и зверьми будут сравниваться отдельные грешники [14, стб. 134], человеческий род времен Ноя [14, стб. 90]. Сравнение с хищниками будет возникать при описании половцев [11, с. 129], но идея звероподобности людей, которые как будто сливаются с природой, в которой живут, больше не будет себя проявлять. Схожая ситуация характерна и для более позднего летописания [14, стб. 357, 369; 22, стб. 278]. При этом сравнение с дикими животными характерно для описания облика убийц [14, стб. 134, 357, 369], а грех в целом или блуд олицетворяют скотоподобие [14, стб. 90; 22, стб. 278].

Но как этническая характеристика сравнение со зверьми вкупе с упоминанием дикой, неосвоенной, враждебной местности возникает в НПЛ под 1259 г.: «зане навель богъ за грѣхы наша испустыня звѣри дивия ясти сильныхъ плъти и пити кровь боярьскую» (здесь звери – это татары) [21, с. 83]. И.Н. Данилевский нашел данной фразе параллель в Книге Иезекииля [26, с. 208]. Речь идет об эпизоде конца времен, когда после семи месяцев похорон полчищ народа гог описывается жертвенный пир для птиц и полевых животных, которые помимо прочего будут есть плоть сильных и пить кровь земных князей (Иез. 39:17–18). Выявленная И.Н. Данилевским параллель действительно, судя по всему, возникла не случайно. Но контекст летописи несколько расходится с контекстом библейских событий. В НПЛ дикие звери из дикой местности – «оканьнии» татары, а их поедание плоти и крови видимо символизирует поборы. Примечательно подчеркивание «дикости» зверей, которое осуществляет летописец. Кроме того, возникает акцент на чуждой русскому человеку местности, в которой обитают звери-люди. Уже при первой попытке описать новый кочевой народ авторы НПЛ пишут, что вышел он из «пустыня Етриевская», куда до этого, согласно Мефодию Патарскому, был загнан Гедеоном (что имеет явный эсхатологический подтекст) [21, с. 61; 27, с. 666]. Т.е. пространственная игра здесь удачно дополняет эсхатологические коннотации.

Более тонкую игру с образом звероподобных язычников осуществляет Галицко-Волынская летопись. Дважды со свирепым зверем в ней сравнивается Батый, когда не пощадил и убил молодого князя Всеволода, пришедшего к монгольскому хану, надеясь на милость, а затем когда приказал убить Михаила Черниговского и его боярина Федора [22, стб. 780, 795]. В последнем сообщении упоминается, что татары живут по закону своих отцов [22, стб. 795], но какое-либо упоминание дикого пространства в обоих случаях отсутствует. Действительно необычное сравнение присутствует в описании смерти ятвяжского князя, погибшего на войне: «изииде душа его. со кровью во адъ» [22, стб. 834]. Хотя уподобление язычника животному здесь не является очевидным, сама фраза об истечении крови имеет параллели с Книгой Левит, запрещающей употреблять пищу с кровью и предписывающей охотнику на дикого зверя и птицу давать крови улова истечь на землю (Лев. 17: 13–14).

Так как исход души вместе с кровью при гибели ятвяжского вождя едва ли следует понимать буквально, скорее это элемент поэзии, а Галицкая летопись в речевых оборотах опиралась на книжные образцы (что ее отличает от Волынской летописи [28, с. 149]), для раскрытия значения эпизода правомерно обратиться к средневековым христианским и античным трактовкам сущности человеческой и животной души. Средневековые философы считали, что Книга Левит имела в виду только души бессловесных существ [17, с. 70; 29, с. 572]. Их душа содержится в крови и в отличие от души человека, которая была вдохнута Богом, не имеет духовной субстанции [29, с. 573]. После смерти животного душа его умирает, кровь превращается в плоть, а плоть в землю [17, с. 70]. Поэтому животное едва ли могло рассчитывать как на райское блаженство, так и на адские муки.

Смерть ятвяжского князя в этом отношении описывается символически. Грешная душа после смерти не покидает тело, а, подобно душе животного, вытекает с кровью на землю. Но в отличие от души животного она не погибает, не остается в земле, а продолжает свой путь в ад.

Примечательно в этом отношении, что метафору утекающей через кровь души Галицко-Волынский книжник применил к правителю ятвягов. Когда летопись описывает балтийское язычество, его образы сближаются с описанием звероподобных язычников в ПВЛ. Сами ятвяги во время описания похода русских князей 1256 г. (когда погиб ятвяжский князь) представлены как народ, живущий в селах среди болот [22, стб. 831–835]. В конце войны ятвяги обещают

покориться русским князьям и строить города в своей земле [22, стб. 835].

Как и в ПВЛ, в Галицко-Волынской летописи склонность к немотивированному убийству и кровожадность – свойства язычника. Книжник сообщает мало правдоподобную историю о том, как литовец Войшелк, будучи язычником, вошел на стол Новогрудка. Он проливал много крови, убивал в день по 3–4 человека. Делал это князь, видимо, следуя велениям своего сердца. Смерть приносила ему радость, без убийств он впадал в грусть [22, стб. 858]. В этом отношении, стоит ли искать какой-то скрытый смысл во фразе «оубиваху другъ друга» [14, стб. 13] в характеристике древлян из «этнографического введения» ПВЛ? Конечно, в этой фразе можно найти подтверждение любого ритуального убийства. Но сам летописец перечисляет немотивированные убийства в одном ряду с «животным» поведением древлян: нарушением пищевых запретов и безбрачием. В описании обычаев древлян автор ПВЛ, кажется, вообще избегает всякой конкретики. Даже подверженные множеству различных толкований подробности об умывании девушек у воды могли возникнуть из-за ошибки в расстановке современными издателями пробелов (возможно следует читать не «оу воды», а «оуводы», от слова «увод») [30, с. 5].

Описание конкретных славянских обрядов возникает во время характеристики быта Радимичей, Вятичей и Северян [14, стб. 14]. Древляне слишком противопоставлены протохристианам – полянам, чтобы их обычаи находили отклик в реальной жизни современных книжнику славян. На древлянах (своеобразном полянском alter ego) сходится звериный облик славянского язычества и скотский облик народов, описанных Амартолом. А зло должно быть в известной мере абстрактно.

Таким образом, оппозиция поле–лес присутствует в «этнографическом введении», но представляет из себя органичную часть более сложной концепции. «Поле» во времена создания летописи теряет зловещие архаичные коннотации с враждебным человеку пространством, этимология полян уже возводится к местности, пригодной для земледелия. Предки киевлян занимают территорию, напоминающую оставленный евреями Сион, который, по пророчествам одного из убитых пророков, превратится в вспаханное поле, а гора храма зарастет лесом (Иер. 26:18). Но оседают поляне в поле вовсе не для того, чтобы стать «зверьми селными». Их местность выделяется прежде всего символически, благодаря уникальной истории. Святость места не дает полностью попасть под власть материи, как это происходит в низинах, в лесу.

Еще будучи язычниками, поляне успешно выполняют заложенное в природе человека Богом свойство быть хозяином природы.

Древляне, антагонисты полян, противопоставлены киевлянам на ономастическом уровне. Они аккумулировали в себе звериный нрав славянских язычников и скотоподобие неславянских языческих народов. Им же выпадет шанс захватить власть над славянскими племенами. Другим представителем «леса», как ни странно, оказываются хазары. Именно изображая данников хазар, ПВЛ рисует картины слияния человека с восточноевропейскими лесными экосистемами. С точки зрения же хазар, поляне точно так же, как и другие их данники, живут в лесу. В лесу же хазары получают дань, которая символизирует потерю их власти над славянами.

Когда на горах в Киеве засияет свет истинной веры, лес будет расчищен и освоен. Так «дикое пространство» оказывается одновременно пространством, подлежащим освоению. Дегуманизованная периферия становится подчиненной территорией. Но мы не должны поражаться, как можно было в летописи, которая станет переписываться в региональных центрах летописания, предков доброй части населения называть зверьми. Сравнение этноса с животными – в современном мире очевидный признак расизма, потому что человека отличает от других существ культура, а утверждение о ее ущербности или отсутствии – очевидная дегуманизация. Но в Средневековье эта схема была перевернута с ног на голову. Природу человека создал Бог, Адам и Ева попадают из райского сада прямо в неолит, следовательно, в животное превращает человека не его культурная невинность, а отказ от человеческого предназначения, поклонение вещам, которыми человек должен повелевать. Сравнение со зверьми здесь носит не биологический, расистский смысл, оно раскрывает отношения власти в рамках Божественной иерархии (интересно, что отношение правителя и подданных в переводных сочинениях сравнивается с властью человека над скотом [12, с. 186]).

Киев необходимо было выделить не просто как столицу, но как священное место, которому обязаны восточные славяне своим спасением. Это усиливало положение формальной митрополии цивилизации, в которой отсутствовала единая политическая власть. Поэтому и вариант оппозиции «поле–лес», предложенный летописцем, был уникальным. Это был империализм без империи. Он провозгласил оппозицию территорий освоенных территориям осваиваемым. “Silva”, в конечном итоге, должно было превратиться в “foresta”. А звереподобные люди – в Божьих чад.

### Примечания

1. На базе детального анализа летописных характеристик различных племен Г.С. Лебедевым была даже составлена своеобразная иерархия протогосударственных образований. Различия в характеристиках разных этносов исследователь неоправданно связывал с уровнем экономического развития разных регионов Восточной Европы [15, с. 417–418].
2. По этому же пути будет утверждаться власть династии Рюриковичей. Идеологическое значение данной речной артерии подробно раскрыл А.П. Толочко [2, с. 81–92].
3. «Foresta» – лес, в котором охотятся, своеобразный «парк с дичью» [см. 1, с. 74].
4. По мнению ряда исследователей, вопрос о принятии христианства решался на вече [25, с. 78].

### Список литературы

1. Дескола Ф. По ту сторону природы и культуры. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 584 с.
2. Толочко А.П. Очерки начальной Руси. Киев; СПб.: Лаурус, 2015. 336 с.
3. Данилевский И.Н. Восточнославянские «племенные союзы»: реальность или летописная легенда? // В сб. в честь И.Г. Коноваловой: Книга картины земли / Под ред. Т.Н. Джаксон и А.В. Подосинова. М.: Индрик, 2014. С. 66–75.
4. Данилевский И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М.: Аспект-Пресс, 2004. 370 с.
5. Живов В.М. Разыскания в области истории и предистории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. 760 с.
6. Ранчин А.М. Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 576 с.
7. Иванов В.В., Топоров В.Н. О древних славянских этнонимах (Основные проблемы и перспективы) // В кн.: Из истории русской культуры. Т. 1. Древняя Русь. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 413–440.
8. Петрухин В.Я. Русь в IX–X веках. От призвания варягов до выбора веры. 2-е изд., испр. и доп. М.: Форум; Неолит, 2014. 464 с.
9. Андрейчева М.Ю. Образы иноверцев в Повести временных лет. СПб.: Нестор-История, 2019. 184 с.
10. Гимон Т.В. Грани смысла и «память контекста» (книга М.Ю. Андрейчевой об образах иноверцев в «Повести временных лет») // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2020. Т. 11. Вып. 11 (97). URL: <https://history.jes.su/s207987840013034-6-1/> (дата обращения: 09.04.2021).
11. Демин А. Изображение «зверскости» злодеев в древнерусской литературе // Развитие личности. 2012. № 4. С. 106–125.
12. Матвиенко В.А., Щёголева Л.И. Книги временные и образные Георгия Монаха: в 2 т. Т. 1. Ч. 1. Интерпретированный текст Троицкой рукописи. М.: Наука, 2006. 634 с.

13. Козьма Пражский. Чешская хроника / Вступ. ст., пер. и коммент. Г.Э. Санчука. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 298 с.
14. Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. М.: Языки русской культуры, 1997. 496 с.
15. Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб.: Евразия, 2005. 640 с.
16. Слово о ведре и о казнях Божьих // В кн.: Срезневский И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. Приложение к IX-му тому записок Имп. Академии наук. № 6. СПб., 1866. С. 36–42.
17. Палея Толковая / Под ред. Ю. Камчатнова. М.: Согласие, 2002. 650 с.
18. Пузанов В.В. От праславян к Руси: становление древнерусского государства (факторы и образы политогенеза). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2017. 752 с.
19. Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона // В кн.: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI–XII века. СПб.: Наука, 2000. С. 26–61.
20. Солнцев Н.И. Особенности описания «своих» и «чужих» в космографическом введении «Повести временных лет» // *Via in tempore. История. Политология.* 2020. Т. 47. № 3. С. 541–551.
21. Полное собрание русских летописей. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.: Языки русской культуры, 2000. V–XII, 720 с.
22. Полное собрание русских летописей. Т. 2. Ипатьевская летопись. М.: Языки русской культуры, 1998. 648 с.
23. Шахматов А.А. Разыскания о русских летописях. М.: Академический проспект, Жуковский: Кучково поле, 2001. 880 с.
24. Коротаев А.В., Крадин Н.Н., Лынша В.А. Альтернативы социальной эволюции (вводные замечания) // В сб.: Альтернативные пути к цивилизации / Под ред. Н.Н. Крадина, А.В. Коротаева, Д.М. Бондаренко, В.А. Лынши. М.: Логос, 2000. С. 24–83.
25. Фроянов И.Я. Начало христианства на Руси. Ижевск: Удмуртский университет, 2003. 276 с.
26. Данилевский И.Н. Русские земли в правовой системе Улуса Джучи // Труды по русистике. 2016. № 6. С. 201–219.
27. Откровение Мефодия Патарского // В кн.: Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб.: РХГИ, 1999. С. 654–688.
28. Юрьева И.С. Некоторые особенности синтаксиса, морфологии и лексики так называемой Галицко-Волынской летописи // В сб.: Лингвистическое источниковедение и история русского литературного языка. М.: Древлехранилище, 2013. С. 135–151.
29. Баранкова Г.С., Мильков В.В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб.: Алетейя, 2001. 896 с.
30. Добродомов И.Г. Проблема филологической достоверности материала в исторических исследованиях // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 4 (10). С. 5–20.

## WILD PEOPLES AND WILD LANDS IN PRE-MONGOL RUS CHRONICLES

*D.V. Puzanov*

The article analyzes the opposition of the way of life of Polans to wild life in the forests of other Slavic tribes, which is carried out by the author of the Primary Chronicle. It is noted that the hierarchy between tribes living in different natural environments reflected in the eyes of the chronicler not the degree of development of culture, but the ability of society to come closer to fulfilling the duties assigned by God to a person. In this light, the space of Kiev stands out as a sacred territory, to which the rest of the Slavs owe their “humanization”. And the forest marks, on the one hand, the territories subject to Christianization, on the other hand, the boundaries of the Khazar power in the Slavic lands. It is noted that the variant of the opposition “wild-domestic” presented in the Chronicle was closely related to the tasks of forming the ideology of a political decentralized civilization.

*Keywords:* forest, field, mountains, animals, Polans, Drevlians, Khazars, Old Rus, Primary Chronicle.

### References

1. Descola F. Beyond nature and culture. M.: New Literary Review, 2012. 584 p.
2. Tolochko A.P. Essays of primary Russia. Kiev; St. Petersburg: Laurus, 2015. 336 p.
3. Danilevsky I.N. East Slavic «tribal unions»: reality or chronicle legend? // In the collection in honor of I.G. Kononova: The Book of maps of the earth / Edited by T.N. Dzhakson and A.V. Podosinov. M.: Indrik, 2014. P. 66–75.
4. Danilevsky I.N. The Tale of Bygone Years: hermeneutical foundations of the source study of written texts. M.: Aspect-Press, 2004. 370 p.
5. Zhivov V.M. Searches in the field of history and prehistory of Russian culture. Moscow: Languages of Slavic culture, 2002. 760 p.
6. Ranchin A.M. Vertograd Zlatoslovny: Ancient non-Russian bookishness in interpretations, analyses and comments. M.: New Literary Review, 2007. 576 p.
7. Ivanov V.V., Toporov V.N. On Ancient Slavic ethnonyms (Main problems and perspectives) // In the book: From the History of Russian culture. Vol. 1. Ancient Rus. M.: Languages of Russian culture, 2000. P. 413–440.
8. Petrukhin V.Ya. Rus in the IX–X centuries. From the calling of the Varangians to the choice of faith. 2nd edition, revised and expanded. M.: Forum; Neolithic, 2014. 464 p.
9. Andreycheva M.Yu. Images of the Gentiles in the time years. St. Petersburg: Nestor-History, 2019. 184 p.
10. Gimón T.V. Facets of meaning and «memory of context» (the book by M.Y. Andreycheva about the images of gentiles in the «Tale of Bygone Years») // Electronic scientific and educational journal «History». 2020.



- V. 11. Issue 11 (97). URL: <https://history.jes.su/s207987840013034-6-1/> (Date of access: 09.04.2021).
11. Demin A. The image of the «bestiality» of villains in ancient Russian literature // *Personality development*. 2012. № 4. P. 106–125.
12. Matvienko V.A., Shchegoleva L.I. Books of the time and figurative of George the Monk: in 2 vols. Vol. 1. Part 1. Interpreted text of the Trinity Manuscript. M.: Science, 2006. 634 p.
13. Kozma of Prague. Czech Chronicle / Intro. art., trans. and comment. G.E. Sanchuk. M.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1962. 298 p.
14. The Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 1. The Laurentian Chronicle. M.: Languages of Russian culture, 1997. 496 p.
15. Lebedev G.S. The Viking Age in Northern Europe and Russia. St. Petersburg: Eurasia, 2005. 640 p.
16. The word about the bucket and about the executions of God // In the book: Sreznevsky I. Information and notes about little-known and unknown monuments. Appendix to the IXth volume of the notes of the Imp. Academy of Sciences. No. 6. St. Petersburg, 1866. P. 36–42.
17. Palea is Sensible / Edited by Yu. Kamchatnov. M.: Consent, 2002. 650 p.
18. Puzanov V.V. From the Proto-Slavs to Russia: the formation of the Old Russian state (factors and images of politogenesis). St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House, 2017. 752 p.
19. The Word about the Law and Grace of Metropolitan Hilarion // In the book: Library of Literature of Ancient Russia. Vol. 1. XI–XII centuries. St. Petersburg: Nauka, 2000. P. 26–61.
20. Solntsev N.I. Features of the description of «their own» and «strangers» in the cosmographic introduction of «The message of time years» // *Via in tempore. History. Political science*. 2020. Vol. 47. № 3. P. 541–551.
21. The Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 3. The Novgorod First Chronicle of the elder and younger izvodov. M.: Languages of Russian Culture, 2000. V–XII, 720 p.
22. The complete collection of Russian chronicles. Vol. 2. Ipatievskaya Chronicle. M.: Languages of Russian culture, 1998. 648 p.
23. Shakhmatov A.A. Searches about Russian letopisy. M.: Akademicheskiiy prospekt, Zhukovskiy: Kuchkovo field, 2001. 880 p.
24. Korotaev A.V., Kradin N.N., Lynsha V.A. Alternatives to social evolution (introductory remarks) // In the collection: *Alternative Ways to Civilization* / Edited by N.N. Kradin, A.V. Korotaev, D.M. Bondarenko, V.A. Lynsha. M.: Logos, 2000. P. 24–83.
25. Froyanov I.Ya. The Beginning of Christianity in Russia. Izhevsk: Udmurt University, 2003. 276 p.
26. Danilevsky I.N. Russian lands in the legal system of the Ulus of Jochi // *Proceedings on Russian studies*. 2016. № 6. P. 201–219.
27. The Revelation of Methodius of Patara // In the book: Milkov V.V. *Ancient Russian Apocrypha*. St. Petersburg: RHGI, 1999. P. 654–688.
28. Yurieva I.S. Some features of synaxis, morphology and vocabulary of the so-called Galitsko-Volyn chronicle // In the collection: *Linguistic source studies and the history of the Russian literary language*. Moscow: Drevlekhranishche, 2013. P. 135–151.
29. Barankova G.S., Milkov V.V. *Shestodnev John Exarch of Bulgaria*. St. Petersburg: Aleteya, 2001. 896 p.
30. Dobrodomov I.G. The problem of philological reliability of the material in historical research in Russia // *Ancient Rus. Questions of medieval studies*. 2002. № 4 (10). P. 5–20.