

УДК 930.1

**ОСОБЕННОСТИ ДРЕВНЕРУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В ПИСЬМЕННОЙ
ТРАДИЦИИ НА ПРИМЕРЕ ЛЕТОПИСНЫХ РАССКАЗОВ О БИТВЕ НА КАЛКЕ**

© 2012 г.

Н.И. Солнцева

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

sochin3@yandex.ru

Поступила в редакцию 01.12.2011

Делается попытка реконструкции русской средневековой религиозности на примере летописных рассказов о сражении на реке Калке. Дается новое прочтение и трактовка мотивов, побудивших летописцев к написанию данного сюжета. Анализируется семантика и символика летописных текстов. Особое внимание уделяется рассмотрению влияния мышления средневекового книжника на создаваемый им летописный источник.

Ключевые слова: религиозность, исторический источник, средневековая ментальность.

Тема религиозности древнерусского общества впервые была поставлена в русской историографии в первой половине XIX века. С этого времени обращения историков к вопросу русского православного благочестия и русской религиозности в первые столетия после принятия христианства становятся частью богословской литературы, посвященной истории русской церкви. С выходом в свет в 1847–1848 гг. «Истории русской церкви» архиепископа Черниговского Филарета (Гумилевского) [1, с. 141–177] тема христианского благочестия навсегда входит в структуру любого масштабного церковно-исторического сочинения в качестве обязательной главы. Согласно авторскому замыслу, ее задачей становилась иллюстрация того, как «Русский народ, обратясь к вере Христовой, чувствовал превосходство ея» [1, с. 141]. Отсюда, несмотря на многочисленность разочаровывающих примеров, главное внимание автора было приковано к изложению триумфального шествия христианства по территории Древней Руси. Вторит Филарету и такой маститый историк русской церкви, как митрополит Московский Макарий (Булгаков) [2, с. 404–412]. Однако он вынужден признать, что на общем благоприятном фоне распространения христианского учения встречаются пережитки старых, языческих религиозных форм, изжить которые обществу пока не по силам. Мало этого, наряду с языческими инсталляциями, христианское общество подвержено и вновь приобретенным «недостаткам», зависящим от «господствующего духа времени» [2, с. 404–405], к каковым автор относит княжеские междоусобицы и кровопролития. Тем не менее, несмотря на все изложенные изъяны, Макарий в целом удовлетворен

общими тенденциями укоренения нравственных норм христианского учения на Руси.

Тема господства язычества в русской христианской традиции находит свое развитие и в последующих работах по русской церковной истории. В 1870 году в свет выходит «Руководство по русской церковной истории» профессора Казанской духовной академии П.В. Знаменского. Впервые церковный историк предпринимает попытку реконструкции славянской языческой традиции и признает ее значимость для русской средневековой культуры [3, с. 59–70]. Еще более печальную картину русского благочестия рисует в своей «Истории русской церкви» профессор Московской духовной академии Е.Е. Голубинский. «По приказанию государя Русские крестились и стали по имени и видимо христианами. Но иное дело было стать христианами в возможной мере действительными, христианами не по имени только, а по самой вере и нравственности» [4, с. 831], – подобным введением, автор предваряет свое рассуждение о русском религиозном двоеверии, характерном для этой исторической эпохи.

Вопрос русского религиозного двоеверия и скрытого под ним языческого миропонимания становится лейтмотивом рассуждений Н.М. Никольского. Его «История русской церкви», написанная с марксистских позиций, с удовольствием констатирует наличие множества пороков, характерных для русской средневековой религиозности, объясняя их упадочностью самого религиозного мировоззрения [5, с. 38–52]. Подобный взгляд на проблему не мог остаться без критики. Яростным оппонентом подобной точки зрения выступил А.В. Карташев. По его мнению, церковь все же справилась с духовно-

нравственным окормлением русского народа, а глубина языческого греха, с которым ей пришлось столкнуться, делает ее миссию только значительней [6, с. 244–252].

Полярность приведенных мнений говорит о незавершенности научного спора на данную тему, что было едва ли возможным в сочинениях, задачей которых было рассмотрение истории церкви как институции. Кроме того, древнерусское общество было далеко неоднородно. Христианское мировоззрение, православная религиозность были разными для каждого социального слоя, что в свою очередь затрудняло проведение этого историко-культурного анализа.

Единственное, в чем сходятся все приведенные авторы, так это в констатации того, что действительными центрами русской христианской духовности были монастыри. «В монастыре был другой мир, где дух господствовал над плотью...» [3, с. 63], — замечает П.В. Знаменский. «Монашество есть исключительный и нарочитый путь, ведущий в царствие небесное...» [4, с. 605], — вторит ему Е.Е. Голубинский. Можно предположить, что именно в среде монашества складывается настоящее христианское мировоззрение, связанное с пониманием истинного благочестия, основанного на знании религиозных традиций и норм. Кроме того, не подлежит сомнению, что монастыри на Руси действительно были культурными центрами, с которыми связана богатейшая древнерусская литературная, летописная и житийная традиция, анализ которой и позволит разрешить поставленную в заглавии проблему.

По мнению одного из крупнейших специалистов в области древнерусской литературы И.П. Еремина, весь повествовательный материал в русском летописании относительно четко делится на пять основных групп. Это годовые записи, летописные сказания, летописные рассказы, летописные повести и княжеские архивы, представленные актами, договорами, уставными грамотами [7, с. 54]. К документальным свидетельствам в данной схеме можно отнести годовые записи и летописные рассказы. Они в отличие от летописных сказаний и повестей не несут в себе ярко выраженного фольклорного или агиографического стиля и не уводят читателя от реально произошедших событий. Наиболее информативной формой летописания следует считать летописный рассказ, по мнению И.П. Еремина, прямо отражающий реальную действительность и составляющий по свежим следам событий [7, с. 57]. Традиционно историческая наука рассматривала рассказ как источник фактической информации о произошедших событиях. Исследователи подвергали оценке

объективность, добротность и полноту информации, представленной в летописном рассказе. Интерпретация же событий, мотивы написания того или иного сочинения, авторское видение и оценка происходящего современниками событий, как правило, не становятся предметом специального рассмотрения. Между тем мировоззрение автора, особенности его религиозности и исторического сознания в целом в неменьшей степени определяют характер и структуру исторического сочинения, чем описываемые автором события. Наиболее ярко последнее проявлялось в сюжетах, связанных со знаковыми событиями для Руси. Одним из таких примеров можно считать рассказ о первом столкновении русских с монголо-татарами на реке Калка.

В 1223 году происходит исключительное по своей исторической значимости событие, которое произвело на современников сильное впечатление. Русские дружины столкнулись в битве на Калке с противником, доселе им неизвестным. Поражение цвета русского воинства не могло остаться без осмысления. Как следствие, трудно найти летописные памятники второй четверти XIII столетия, которые бы обошли вниманием эту историческую трагедию. Летописный рассказ о сражении на Калке вошел в состав Новгородской первой, Лаврентьевской и Ипатьевской летописей. Более поздние, про страннные редакции, возникшие приблизительно в XV веке, читаются в Тверском сборнике, Московском своде конца XV века, Софийской первой и Никоновской летописях. По мнению большинства исследователей, первоначальный вид рассказа читается в составе Новгородской первой [8], Лаврентьевской [9] и Ипатьевской летописях [10], откуда данные о битве перекочевали в более поздние летописные своды (см., например: [11, с. 18.; 12, с. 62.; 13, с. 141.; 14, с. 346–347]).

Совпадая в изложении фактов, рассказы о битве на Калке в составе этих трех летописей существенно расходятся в репрезентации и объяснении событий. Именно авторские ремарки и комментарии позволяют реконструировать мировоззрение летописца и специфику его религиозных представлений. Поэтому, опуская военно-политическую часть содержания летописных свидетельств, остановимся лишь на сюжетах, отражающих осмысление произошедшего летописцем-христианином.

Обычно обозначенные сюжеты трактуются в отечественной историографии в духе русского патриотизма и оцениваются как плач о погибших в борьбе за Русскую землю и первое свидетельство о новых врагах — татарах и последнее напоминание власть имущим, что сила Руси в

ее единстве. Однако, вопреки ожиданиям, образ татар и оценка поведения русских князей летописцами в действительности мало соответствующим принятым в историографии трактовкам.

Повествование в Новгородской первой и в Лаврентьевской летописях открываются попыткой летописца опознать противника, с которым пришлось столкнуться русским и половецким дружинам на поле боя. Однако, исходя из понимания того, что «Явишася языци, ихже никтоже добрѣ ясно не вѣсть: кто суть и отколѣ изидоша, и что языкъ ихъ, и которого племени суть, и что вѣра ихъ» [9, стб. 445], – летописец сопоставляет появление неизвестного воинства с «Откровением» Мефодия Патарского. «Ини глаголють, яко се суть, о нихъже Мефодии Патомьскыи епископъ свѣдѣтельствует, яко си суть ишли ис пустыня Етриевьскы, сущее межю востоком и сѣвером» [9, стб. 445]. Точно такие же рассуждения, только в более пространной форме читаются и в Новгородской первой летописи [8, с. 61]. Подобный прием русского книжника вполне соответствует духу средневековой учености. Как замечает И.Н. Данилевский, обращение к церковному авторитету было вполне логично для человека, пытающегося что-либо понять или доказать [15, с. 117]. Тем более что «Откровение» Мефодия Патарского, собственно, и подчинено обзору прошедшей человеческой истории «от Адама» и прогнозу на историю будущую, которая должна завершиться в седьмое тысячелетие, накануне Страшного суда. Это апокрифическое произведение известно на Руси уже с начала XII века, и его фрагменты попадают даже в «Повесть временных лет» [16, с. 380–382, 17, с. 92–103]. Взгляд Мефодия Патарского настолько захватывает летописца, что «Татары, а инии глаголють Таумены, а друзии – Печенѣзи» [9, стб. 445, 8, с. 61] превращаются в легендарных «измаильтян», загнанных некогда Гедеоном в Етриевскую пустыню и появляющихся перед людьми перед Концом Света [18, с. 284]. Как следствие, появление татар перед русскими и половецкими войсками является предвестником конца человеческой истории.

Эсхатологическую окрашенность этой части летописного свидетельства отмечает в своей работе И.У. Будовниц. Анализируя текст, он приходит к выводу о том, что сама повесть сформировалась как произведение уже после Батыева нашествия, которое, в представлении русского книжника, и стало Концом Света [19, с. 296]. Противоположного мнения придерживается В.Н. Рудаков, считающий, что данный отрывок появился в летописи еще до монголо-татарского нашествия [20, с. 23–24]. Несмотря

на это расхождение во мнениях, оба исследователя сходятся в одном: согласно логике летописца, пришельцы «Богом пущени», их появление закономерно и предвещает скорый конец человеческой истории. Однако ниже в тексте летописи, повествующем о призыве татарских послов не откликаться на просьбы половцев о помощи, автор сказания вдруг замечает: «а мы вашей земли не заяхомъ, ни городъ ваших, ни сель вашихъ, ни на васъ приходом, нъ приходомъ Богомъ пущени на холопы и на конюси свое на поганья Половче» [8, с. 62]. В более кратком рассказе Лаврентьевской летописи читаем: «Того ради всемилостивыи Богъ хотя погубити и наказати безбожныя сыны Измаиловы Куманы, яко да отомстятъ кровь хрестьяньску» [9, стб. 446; 8, с. 62].

Таким образом, если Конец Света и наступает, то наступает он исключительно для безбожных «измаильтян» – половцев. Характерно, что логика этого локального «апокалипсиса» летописцу ясна: христианский бог мстит половцам за пролитую русскую кровь. Другими словами, логика божьего промысла для древнерусского книжника вполне очевидна: бог решил судить людей, но не всех, а наиболее виноватых, каковыми и являются половцы. Для осуществления этого замысла и появляются таинственные пришельцы – татары. Как отмечает И.Н. Данилевский, татары, в изображении летописца, сами осознают, что являются бичом божьим, «летописец же – устами татарских послов – предлагает русским князьям принять участие в «наказании» – Божественном! – половцев» [15, с. 123]. Однако русские князья пренебрегают этим предложением и в результате вынуждены понести за это ответственность. «Русские предупреждены о возможных последствиях своего поведения, им предоставлена возможность выбора, которой они не воспользовались, выступив все же против татар. Результатом такого поступка явилось наказание русских «за грехи», за неверный выбор, за помощь, оказанную тем, кого наказывает сам Господь», – развивает эту мысль В.Н. Рудаков [20, с. 33].

Следует отметить, что тема «греха» русских подробно нашла свое отражение только на страницах Новгородской первой летописи. Автор летописного сюжета говорит о грехе трижды. Один раз в начале рассказа [8, с. 61] и два раза возвращается к теме греха в конце, когда стало необходимо объяснить причины свалившихся на русских бедствий [8, с. 61, 63]. Можно, конечно, отнести «греховность» русских к стандартному летописному речитативу. Именно так это делает Рудаков, отмечающий, «что речь идет о стандартном наборе земных прегреше-

ний, которые не требовали подробного перечисления» [20, с. 27]. Однако тема «грехов» отсутствует в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях, и трудно понять, почему авторам этих повестей не пришло в голову объяснять трагедию на Калке греховностью природы человеческой. Следовательно, есть резон поискать смысл и объяснение русского «греха» в самом сюжете Новгородской первой летописи.

По определению апостола Иоанна, «грех» есть «беззаконие» [1. Ин. 3:4.], то есть нарушение закона, данного богом, но происходящее не от бога, а от «злоупотреблений разума и воли разумных существ» [21, с. 430–431]. Другими словами, христианское богословие подчеркивает, что человек волен сам выбирать линию своего поведения, совершать поступки согласно своему пониманию ситуации. В Новгородской первой летописи именно так ведет себя Мстислав Галицкий. «Именно поэтому автор рассказа весьма критически относится к фигуре Мстислава, сыгравшего роль связующего звена в столь трагичной для Руси цепочке «половцы – русские», – отмечает В.Н. Рудаков [20, с. 31]. В конечном итоге воля Мстислава приводит русские дружины на поле боя. Половецкий хан Котьян приходится ему тестем, именно он выслушивает от половецких послов: «Нашу землю, днесь отъяли, а ваша заутро взята будеть» [8, с. 62]. Именно он шантажирует русских князей, заявляя им: «симь не поможемь ть си имуть придатися к ним ть онѣмь больши будеть сила» [8, с. 62]. Фигура Мстислава Галицкого выписана летописцем достаточно выпукло и с нравоучительной точки зрения как раз и демонстрирует богословское понимание перехода греха личного в грех общественный [22, с. 336–337]. Остается выяснить, велико ли значение этого греха, мог ли он вызвать гнев божий, как пишет об этом Рудаков¹.

Само понятие «греха» приходит на Русь вместе с христианством и претерпевает неизбежные понятийные изменения. Греческое слово «грех» (αμαρτία) в первом значении переводится как «промах», «ошибка» и только во втором – «грех», «проступок», «провинность», «преступление», то есть то, за чем может следовать наказание. Древнерусский глагол «грѣшити» в силу особенностей перевода получил смысл по первоначальному значению греческого слова: «по существу дела, грех все равно есть огрех» [23, с. 179], – отмечает Павел Флоренский. Отсюда «грѣшити» – значит «ошибаться», «поступить неправильно», «пропустить что-либо». Это, в свою очередь, дает нам возможность интерпретировать одну из фраз летописца, завершающую повествование.

«И тако за грѣхы наша Богъ въложи недоумение въ нас, и погыбе много бещисла людии...» [8, с. 63]. Другими словами, из-за нашей «ошибки» возникло «непонимание», «неясность», «сомнение» [24, с. 503], или стала невозможной правильная оценка ситуации, что и привело к большим человеческим жертвам. Таким образом, летописец пишет не о гневе божьем, а пытается дать анализ логике божьего промысла. Ответственность перед богом за ошибку волнует автора меньше всего, он, как и вся Русь, судя по фразе, находится в «недоумении», то есть всем буквально не хватает ума, они не понимают, как такое могло произойти, что русские выбрали в конфликте неправильную сторону. И это главное, что волнует Новгородского летописца и что он пытается объяснить.

Проблема выбора стороны, хотя и в более скрытой форме, присутствует и в Лаврентьевской летописи. В ней события на Калке представлены достаточно лаконично. Однако, несмотря на это, общая сюжетная линия повествования полностью сохранена. Это рассказ о появлении татар, который текстуально совпадает с известием в Новгородской первой, описание похода русских князей на помощь половцам и их разгром. Далее следует радужное повествование о судьбе Ростовского князя Василько Константиновича, счастливо избежавшего участия в битве. При этом летописец благодарит бога не за счастливое избавление князя от смерти, а за недопущение его до битвы². Последнее обстоятельство следует отметить особо. Летописец подчеркивает, что Василько, «воозвратися от Чернигова, сохраненъ Богомъ и силою креста честнаго» [9, стб. 447]. Эта летописная фраза и ее продолжение чрезвычайно интересны.

Прежде всего, летописец отмечает, что Ростовский князь был «сохранен богом». Тем самым автор повествования отмечает действие промысла божья, который согласно богословской трактовке ведет человека исключительно к спасению. То есть бог подсказывает Василько Константиновичу правильную линию поведения: «не оутяну Василько прити к ним» [9, стб. 447]. В результате Василько, в отличие от других князей, не впадает в трагическую ошибку с выбором стороны. Мало этого, летописец хочет подчеркнуть чудесность избавления от смерти князя, спасенного богом «и силою креста честнаго». Для христиан крест – символ победы, которую одержал Христос над грехом и смертью, уповая на вечную жизнь. Таким образом, действие промысла божьего усиливается ролью животворящего креста, подчеркнувшего весь пафос случившегося. Выбрав «правильную» сторону в конфликте, Василько получает и

иную судьбу, отличную от судьбы князей – участников битвы на Калке. Под крестом богословие понимает не столько тяжкую ношу, которую возлагает на человека бог, сколько судьбу, то есть суд божий о себе и покорность человека этому суду³. Следовательно, упоминая «честной крест», автор Лаврентьевской повести подчеркивает еще и тот факт, что, спасая Ростовского князя от одной беды, бог не снимает с него крест (судьбу), пронести который Василько Константинович будет обязан до конца. Последнее замечание не опровергает, но делает менее убедительным источниковедческий вывод В.Н. Рудакова, согласно которому названный сюжет Лаврентьевской летописи написан человеком, еще не знавшим о мученической кончине Ростовского князя во время Батыева нашествия в 1237 году [20, с. 23–24].

Чудо спасения Василько Константиновича только подчеркивает пафос нарисованного летописцем явления, изложенного в Лаврентьевской редакции повести. Чтобы понять это, следует обратиться к самой характеристике божественного наказания, которое выпало на долю половцев. И Лаврентьевская, и Новгородская первая летопись, описывая масштабы божьего гнева, отмечают, что половцы были «оубиваеми гнѣвомъ Божьимъ и Пречистыя его Матере» [9, стб. 446; 8, с. 61]. Таким образом, под пером летописца заступница рода человеческого превратилась в грозную воительницу, наравне с сыном вершащую историческое правосудие⁴. Попирая саму логику христианского учения, летописцы демонстрируют масштабы божьего гнева, обрушившегося на половцев, подчеркивая, что злодеяния их не могут быть искуплены ничьим заступничеством. Но, если в Новгородской первой данный сюжет не получает дальнейшего развития, то в Лаврентьевской летописец еще и еще раз отмечает, что на его глазах произошло чудо, исключительность которого он всячески пытается подчеркнуть. Поэтому, выписывая финал рассказа, летописец даже прибегает к принципу внутренней симметрии фразы, столь характерному для Ветхого Завета⁵. «Се же слышавъ Василко, приключышееся в Руси, възвратися от Чернигова, схраненъ Богом, и силою креста честнаго и молитвою отца своего Костянтина и стыря своего Георгия, и вниде в свои Ростовъ, славя Бога и святую Богородицу» [9, стб. 447].

Отметим для себя, что Константин Всеволодович, отец Василько Константиновича, скончался за четыре года до указанных событий и действительно молиться за своего сына не мог. Но для русского летописца, как и для его коллег – западноевропейских книжников, социум

представляет собой союз мертвых и живых, где, по представлениям средневекового человека, смерть не была завершением, полным концом человеческого существования. Бессмертие христианской души связывало два этих мира, давало возможность общения друг с другом [26, с. 75–76]. Таким образом, последняя фраза может быть прочитана как чудесное избавление Ростовского князя силами бога-отца и крестным мучением Христа⁶, молитвой мертвых и живых. За это князь славит Христа и Богородицу, которые судили половцев, но избавили его от своего гнева. Следует отметить, что к подобной фразеологии суздальский летописец прибегает неоднократно, описывая исключительные события в истории как владимирских князей, так и самого города. Фундаментальность и патетика последней фразы наводят на мысль, что автора Лаврентьевской редакции повести в большей степени волновала именно судьба Ростовского князя, а не поражение русских дружин на Калке. Отчасти об этом свидетельствует и объем текста, который летописец посвящает описанию события. Действия русских князей и их судьба занимают не более четверти всего повествования, а это заставляет внимательнее рассмотреть саму структуру текста.

Повествование в Лаврентьевской и Новгородской первой летописи начинаются практически с одной и той же фразы о появлении ранее неизвестного народа; мы не знаем, откуда они пришли, какой они веры, какой у них язык, а зовут их «Татары, а инии глаголють Таумены, а друзии – Печенѣзи». Традиционно считается, что этой фразой летописцы пытаются разобраться в этнической принадлежности появившегося противника и определяют их как татаро-монголов. Вся современная историография рассматривает столкновение на Калке как первую схватку русских и монголо-татар. «Повесть обстоятельно излагает ход событий... Она хорошо передает настроение русского общества при известии о появлении монголо-татарских полчищ» [27, с. 129], – пишет один из лучших современных знатоков древнерусской литературы В.В. Кусков. «Вряд ли стоит сомневаться в том, что русские впервые узнали о монголо-татарах именно в 1223 году» [20, с. 27–28], – вторит ему В.Н. Рудаков. Тем не менее, не опровергая эти исторические выводы, хочется отметить, что это взгляд потомков, а не современников событий. Можно предположить, что к окончательному пониманию того, кто такие татаро-монголы, русские придут, наверное, только к концу XIII века. Фразу же летописцев скорее можно прочесть как некое введение в общую канву повествования: неизвестно кто пришел,

каков их язык и вера, как они называют себя, и это не важно! Важно только то, что, согласно Мефодию Патарскому, это – начало божьего суда, а пришельцы исполняют роль карающей десницы и, как следствие, занимают в контексте повести положительную сторону.

Гнев божий должен обрушиться на язычников-половцев за их разбой и бесчинства в отношении русских. Следует ли удивляться, что половцы переводятся летописцем в отрицательные персонажи. Тем самым формируются два полюса противостояния, определяется некая бинарная пара «добра» – бога и «зла», представленного безбожными половцами. Исход этой борьбы ясен и был бы не интересен, если бы в противостояние не вмешались русские князья. Это обстоятельство и заставляет летописцев объяснить историческую ситуацию, в которой стала возможной эта трагедия. Каким образом русские-христиане стали противниками божьей воли и выбрали в конфликте «неправильную» сторону? Объяснить это – главная задача летописца. Поэтому его и не интересует сам ход битвы. На первый план выходит анализ произошедшего как исключительного явления, объяснение его значения и смысла. По сути своей, повести, изложенные в Лаврентьевской и Новгородской первой летописях, представляют собой не столько отчет о случившемся (с большей или меньшей степенью объективности), сколько философско-публицистическое произведение поучительно-объяснительной направленности, основной целью которого становится демонстрация вселенского значения происходящего. Что и осуществляется через полисемантизм, метафоричность и символизм изложения. Ведущее место отводится разрешению бинарной оппозиции воли бога и действий человека, либо через медиацию (как в случае с Ростовским князем – Лаврентьевская летопись), либо с помощью случайных факторов, конструируемых летописцем произвольно (переговоры с половцами, татарами, «шантаж» Мстислава Галицкого – в Новгородской первой). Все это переводит информацию, изложенную в представленных редакциях повести, из объективно-исторической в назидательно-мифологическую.

По сути своей, рассказ о битве на Калке в составе Лаврентьевской и Новгородской первой летописей представляет собой историю о чуде, произошедшем на глазах летописцев. Бог-судья, постоянно следящий за всем происходящим на земле, выступает медиатором процесса, показывая «безбожным» половцам свою силу. Логика божьего суда авторам повестей абсолютно ясна: зло должно быть наказано злом. И вот уже половцы стоят перед лицом противника, спра-

виться с которым им в одиночку не по силам. Христос и Богородица, действуя совместно, направляют карающую десницу. Горе тому, кто неправильно выберет сторону, будет не на стороне карающего бога, а встанет на сторону наказуемых, ибо бог любит только покорных его воле и они удостоятся чудесного спасения. Об идеях христианского сострадания и милосердия, прощения ближнего перед лицом Страшного суда, летописцы не вспоминают. Даже ветхозаветные нормы («И наказания Господня, сын мой, не отвергай.... Ибо кого любит Господь, того наказует и благоволит к тому, как отец к сыну своему») (Пр. 3:11, 3:12) отходят на второй план. На первом плане повествования зримое чудо присутствия бога среди людей и чудо его суда, как над врагами своих адептов, так и над теми, кто ошибся в выборе стороны. А чудесное всегда предполагает наличие сверхъестественного, объяснить которое можно только через сверхъестественное же [28, с. 46]. Этим и заняты авторы летописных повестей.

Исходя из вышеизложенного, стоит ли удивляться, что автор Ипатьевской повести о сражении на Калке строит свой рассказ на совершенно других принципах. К моменту создания Ипатьевского летописного сюжета «чудо», связанное с пришествием «безбожных моавитян», уже перестало быть актуальным. Занимаясь составлением рассказа через двадцать-тридцать лет после сражения, летописец заинтересован не столько в объяснении произошедшего, сколько в каталогизации всех имеющихся у него под рукой сведений и придания им актуальности через сопоставление их с реальными, уже известными ему данными о татарах [29, с. 79–103]. Соответственно и смысл, и язык, и назначение этого летописного сюжета в составе Ипатьевской летописи становятся совершенно другими. Из рассказа исчезает чувство обостренного удивления, беспомощности, на смену которому приходят нотки рациональных размышлений над причиной столь масштабного военного поражения.

Таким образом, Калкские повести, изложенные в Лаврентьевской и Новгородской первой летописях, в отличие от Ипатьевской, представляют собой уникальный исторический источник, повествующий не столько о самом событии, сколько наглядно иллюстрирующий как ментальность самого летописца, так и русское средневековое сознание в целом со свойственной ему религиозностью.

Хочется отметить, что к началу XIII века христианское учение и христианская литература открывают для Руси широкие культурные горизонты. Христианская символика полностью

поглощает русского книжника, вырабатывая тот интеллектуальный инструментарий, формируя тот набор образов, с помощью которого он пытается подходить к наблюдаемым событиям. Именно поэтому русская книжность того времени глубоко проникнута духом и строем современной ей христианской литературы. Однако это внешнее книжное знание пока не распространяется на мировоззренческие аспекты рефлексии летописца. Как следствие, его отношение к наблюдаемому миру определяется еще старой мифологической формой. Промысел божий для него – не величайшая «загадка», а реально действующая земная сила, определяющая человеческое бытие. Бог выступает медиатором социума и действует как строгий судья, карающий или поощряющий за исполнение данных им законов как все человечество, так и его отдельных представителей. Налицо «стихийный материализм» русского летописца, заставляющего бога опуститься в тварный мир и принимать непосредственное участие в жизни людей, руководить ими. Бог – не «непознаваемая сущность», а материальная сила, зримо регулирующая земные процессы. Отсюда и обособленность действий бога-отца и бога-сына, превращение Богородицы в божество, способное судить и карать. Отсюда и рациональные объяснения причин божьего гнева и божьей благодати. Отсюда же и оппозиции «добра – зла» в истолковании исключительных исторических явлений. Несмотря на глубокую начитанность, христианскую фразеологию, пронизывающую некоторые строки представленных произведений, внутренне, ментально русский книжник еще очень далек от истинного христианского переживания событий; его мировоззрение подчинено мифу, его мышление соответствует старым языческим формам осознания мира.

Примечания

1. «Грех этот должен быть ниспослан на русских, за то, что они... послушали половцев – стали помогать тем, кого Бог собирался наказать, а следовательно, стали поступать против Божьей воли» [20, с. 33].
2. «И послался в Владимирь к великому князю Юргю, сыну Всеволожу, прося помочи у него. Он же посла к ним благочестиваго князя Василька, сыновца своего Костянтиновича с Ростовци. И не оутяну Василько прити к ним в Русь» [9, стб. 447].
3. «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною» [Мк., 8:34].
4. Образ Богородицы как воительницы и вершительницы человеческих судеб упоминается летописцем неоднократно. В качестве примера можно привести сообщения указанные под 6684-м (1176), 6685 (1177), 6693 (1185), 6701 (1192) годами. Подобная фразеология может быть объяснена складывающимся

ся в это время культом Владимирской иконы Божьей Матери как покровительницы города и княжества. Однако во всех приведенных случаях Богородица выступает исключительно как защитница города Владимира от внешних опасностей.

5. Библейский стих, подчиняющийся рифмованному слогу, может быть построен по принципу внутренней симметрии. Поэтому часто содержит одну и ту же мысль в двух разных формах: «Горы прыгали как овны, и холмы как агнецы» (Пс., 113:4). Кроме этого, первые строки обычно выражают начало (замысел) действия, а последние – его воплощение: «... и вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую; и пришли в землю Ханаанскую». (Б., 1:3). Этот параллелизм считается основным принципом библейской поэзии [25, с. 47].

6. Под «Богом» в летописной фразе следует понимать Бога-Отца, так как противопоставление Христа и символа его миссии и мученической кончины было бы лишено смысла.

Список литературы

1. Филарет (Гумилевский) архиепископ Черниговский. История русской церкви. М., 2001.
2. Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История русской церкви. Т. II. Кн. 2. М., 1995.
3. Знаменский П.В. История русской церкви (учебное руководство). М., 2002.
4. Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т. I. Период первый, Киевский или домонгольский. Вторая половина тома. М., 2002.
5. Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1983. С. 38–52.
6. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. М., 1993. Т. I.
7. Еремин И.П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Л., 1987.
8. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М. – Л., 1950.
9. Лаврентьевская летопись. ПСРЛ. Т. I. Вып. 2. Л., 1926–1928.
10. Ипатьевская летопись. ПСРЛ. Т. II. Изд. 2. СПб., 1908.
11. Лихачев Д.С. Летописные известия об Александре Поповиче // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1949. Т. 7.
12. Эмаусский А.В. Летописные известия о первом нашествии монголо-татар на Восточную Европу // Ученые записки Кировского государственного педагогического института им. В.И. Ленина. Факультет историко-филологический. Киров, 1958. Вып. 17.
13. Свердлов М.Б. К вопросу о летописных источниках «Повести о битве на Калке» // Вестник ЛГУ. Л., 1963. № 2. Серия История языка и литературы. Вып. 1.
14. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. (XI – первая половина XIV в.). Л., 1987.
15. Данилевский И.Н. Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.). Курс лекций. М., 2001.

16. Истомина В.М. Откровение Мефодия Патарского и летопись // Известия отделения русского языка и словесности (ИОРЯС). Т. 29. 1925.
17. Шахматов А.А. «Повесть временных лет» и ее источники // Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). Т. 4. М., 1940.
18. Дмитриев Л.А. Откровения Мефодия Патарского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. (XI – первая половина XIV в.). Л., 1987.
19. Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси. XI–XIV вв. М.; Л., 1960.
20. Рудаков В.Н. Монголо-татары глазами древнерусских книжников середины XIII – XV в. М., 2009.
21. Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993.
22. Православная энциклопедия. М., 2006. Т. XII.
23. Флоренский П. Столп и утверждение истины. Париж, 1989.
24. Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова. М., 1938. Т. II.
25. Грильбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии. Ветхий завет. М., 1995.
26. Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989.
27. Кусков В.В. История древнерусской литературы. Изд. 5-е. М., 1989.
28. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М., 2001.
29. Романов В.К. Статья 1224 г. о битве при Калке Ипатьевской летописи // Летописи и хроники. 1980. В.Н. Татищев и изучение русского летописания. М., 1981.

**SPECIFIC FEATURES OF OLD RUSSIAN DEVOUTNESS IN WRITTEN TRADITION
BY AN EXAMPLE OF ANNALISTIC EVIDENCE OF THE BATTLE OF THE KALKA RIVER**

N.I. Solncev

In the article an effort of reconstruction of russian medieval devoutness is made by an example of annalistic evidences of the Battle of the Kalka River. The author gives a new interpretation and representation of motives, moved chronographers to writing this narrative. Semantics and symbolics of annalistic narratives is analysed there. Special attention is given to consideration of the influence of miphological consciousness of medieval sofer on the annalistic source which is being created by him.

Keywords: devoutness, historical source, medieval mentality.