

М. Ю. АНДРЕЙЧЕВА

## “ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ” ОПИСАНИЕ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН В КОСМОГРАФИЧЕСКОМ ВВЕДЕНИИ ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ

В статье рассматриваются описания нравов и обычаев восточных славян и половцев, представленные в недатированной части Повести временных лет. Анализируя источники летописного фрагмента, автор выявляет признаки прямого и косвенного влияния на него Хроники Георгия Амартола, «Диалогов Псевдо-Кесария» и «Палладиевой статьи». Показано, каким образом тексты указанных византийских источников воздействовали на принципы отбора “этнографического” материала, которыми руководствовался летописец. Отдельное внимание автор уделяет вопросу о влиянии контекста этих источников на текст летописи и приходит к выводу, что основными прообразами положительных героев летописи – полян – были благочестивые «брахманы» и фисониты, а негативные описания прочих восточнославянских племен были сконструированы по аналогии с изображениями диких племен индийцев и склавинов. По мнению автора, выявленная семантика летописных образов указывает на то, что летописец стремился обозначить полян как богоизбранное племя, которое, будучи языческим, обладало чертами, позволившими ему в конечном итоге воспринять и усвоить христианскую веру и стать проводником христианизации прочих восточнославянских племен.

**Ключевые слова:** *Повесть временных лет, Хроника Георгия Амартола, “Диалоги” Псевдо-Кесария, “Палладиева статья”, восточные славяне, поляне, древляне, радимичи, кривичи, северяне, вятичи, половцы, язычество*

Сюжет, который мы рассмотрим, касается образов славянских и тюркских язычников, представленных в недатированной части Повести временных лет – в так называемом космографическом введении<sup>1</sup>. Начиная с рассказа о расселении сыновей Ноя во введении прослеживались древнейшие судьбы славянства (преимущественно – восточного) до основания Киева тремя братьями-полянами и истории о хазарской дани. В нем содержалось описание нравов и обычаев, бытовавших в старину у восточнославянских племен<sup>2</sup> (полян, древлян, радимичей, кривичей, северян, вятичей), а также упоминались традиции половцев – современных летописцу соседей Древней Руси:

«Имяху бо обычаи свои и законъ отецъ своих и преданья кождо свои нравъ. Поляне бо своих отецъ обычаи имуть кротокъ и тихъ и стыдѣние къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матерямъ и к родителемъ своимъ, къ свекровемъ и

<sup>1</sup> Предшествующая датированной части ПВЛ неразделенная на годы часть.

<sup>2</sup> Термин “племя” принят в историографии, но в ПВЛ не встречается. Как отмечает П.В. Лукин, «на вопрос, кто такие вятичи, кривичи, древляне и т.п. летописи ответа не дают». В отношении указанных общностей летописец теоретически мог использовать “этнические” термины: напр., “язык” или “род”. (Лукин 2010. С. 84).

къ деверемъ велико стыдѣние имѣху. Брачныи обычаи имяху: не хожеше зять по невѣсту, но приводяху вечерь, а завтра приношаху по ней что владуче.

А древляне живяху звѣриньскимъ образомъ, живоуще скотьски. Оубиваху друг друга, ядыху вся нечисто и брака оу нихъ не бываше, но оумыкиваху оу воды девица. И Радимичи, и Вятичи, и Сѣверь одинь обычаи имяху. Живяху в лѣсѣ, якоже всякий звѣрь ядуще все нечисто. Срамословье в них предъ отци и предъ снохами. Браци не бываху в них и игрища межю селы схожахуся на игрища на плясанье и на вся бѣсовская игрища и ту оумыкаху жены собѣ, с нею же кто съвѣщашеся. Имяху же по двѣ и по три жены. Аще кто уомряше творяху к[р]яду<sup>3</sup> велику и възложяхуть на к[р]яду мертвеца, сожъжаху и по-семь, собравше кости, вложяху в судину малу и поставяху на столпѣ на путех, еже творять Вятичи и нынѣ. Си же творяху обычаи Кривичи [и] прочии поганини, не вѣдуще закона Божия, но творяще сами собѣ законъ». [далее следует цитата из Хроники Георгия Амартола о нравах разных народов]: «Якоже се и при нас нынѣ Половци законъ держать отець своих: кровь проливати, а хваляще о сих, ядуще мерьтвечину и всю нечистоту: хомѣки и сусолы. Поимають мачехи своя, ятрови и ины обычаи отець своих.

Мы же християне елико земль, иже вѣрують в Святую Троицю, въ едино крещенье, в едину вѣру, закон имамъ единъ: елико во Христа крестихомся и во Христа облекохомся»<sup>4</sup>.

Большинство историков полагало, что приведенный летописный фрагмент вставил в летопись составитель ПВЛ 1110-х. гг.<sup>5</sup> Основным датирующим признаком считалось наличие в тексте цитаты из Хроники Георгия Амартола (далее – ХГА), которая, по мнению текстологов, могла быть включена в ПВЛ только на последнем этапе ее создания. Признавалось, что в обозначенных границах летописный отрывок не содержал идейных противоречий и разновременных текстовых вкраплений, а, следовательно, мог принадлежать одному автору<sup>6</sup>.

К летописным сведениям о нравах и обычаях восточнославянских племен исследователи, как правило, подходили избирательно: благочестие полян считали плодом патриотических чувств летописца-киевлянина<sup>7</sup> и воспринимали со скепсисом, а к неприглядным языческим порядкам других племен, напротив, относились с доверием<sup>8</sup>. Исходя из буквального понимания текста, историки полагали, что летописец в “этнографическом обозрении” преследовал две задачи: выделить

<sup>3</sup> В Лаврентьевском списке приводится ошибочное чтение – “кладу”. Восстановлено по Радзивиловскому списку (далее – РА). См.: Лаврентьевская летопись (Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ)). Т. 1. М., 2001. Стб. 14.

<sup>4</sup> Там же. Стб. 13-16.

<sup>5</sup> Шахматов 2001. С. 14, 282; Истрин 1924. С. 248-251; Приселков 1996. С. 75-76; Лихачев 1947. С. 36-43, 152-155; Насонов 1969. С. 13-14; Черепнин 1948. С. 321-122; Тихомиров 1960. С. 42-43, 45; Петрухин 2006. С. 36-37; Гиппиус 2012. С. 86; Михеев 2011. С. 101-102.

<sup>6</sup> Исключение составляло слабо аргументированное мнение А.Г. Кузьмина о гетерогенности летописного фрагмента. (Кузьмин 1977. С. 298-325).

<sup>7</sup> См.: Лихачев 1947. С. 155; Насонов 1969. С. 76.

<sup>8</sup> Рыбаков 1963. С. 243.

полян, как будущих проводников христианизации восточнославянских племен, и противопоставить языческий закон, как человеческое изобретение – христианскому закону, как порядку, ниспосланному свыше<sup>9</sup>.

Некоторые стороны содержания летописного фрагмента (его композиционные особенности, семантика, достоверность “этнографических” сведений) уже рассматривались в трудах историков<sup>10</sup>. Однако в них не был предпринят комплексный анализ текста. В данной статье мы попытаемся его осуществить. Вначале будут изучены принципы, по которым был выстроен аутентичный текст летописи, затем определена его зависимость от композиции и содержания вставки из ХГА. Поскольку “этнографическое” описание в ХГА также являлось компиляцией, мы попытаемся установить ее источник и выяснить, присутствуют ли в летописи признаки, говорящие о том, что летописец был с ним знаком. После этого рассмотрим “этнографические” сведения Амартола в общем контексте ХГА и оценим его влияние на летописные характеристики восточных славян. Комплексное исследование летописного фрагмента поможет определить методику работы автора с “этнографическим” материалом, выявить смыслы, заложенные летописцем в описание языческих нравов восточных славян и половцев, а также оценить степень реалистичности, представленных в нем данных.

*Композиция летописного фрагмента и влияние на него вставки из Хроники Георгия Амартола*

Вначале выделим в аутентичном летописном тексте ключевые признаки, легшие в основу образов восточнославянских племен и половцев: нрав, пищевые предпочтения, отношение к родственникам, брачный обычай и способ погребения. Представим летописные характеристики племен в виде таблицы, распределив “этнографические” данные в согласии с выделенными признаками (см. таблицу на с. 180).

По таблице видно, что не все описания племен имели одинаковую структуру. В соответствии с выделенными критериями в летописи наиболее полно были представлены радимичи, вятичи, северяне и кривичи, тогда как в описаниях полян, древлян и половцев те или иные характеристики отсутствовали. Такую особенность структуры летописных образов поможет раскрыть анализ их содержания. В первую очередь обратим внимание на изображение полян. В их описании летописец обращает внимание на кроткое и тихое поведение, почтительное отношение к близким родственникам и упорядоченный брачный обычай. Автор описывает их нравы с явной симпатией, выделяя полян среди прочих восточнославянских племен.

---

<sup>9</sup> Мирзоев 1979. С. 187; Лихачев 2014. С. 120; Данилевский 2004. С. 148-150; Шайкин 2004. С. 31.

<sup>10</sup> Никольский 1930. С. 88; Лебедев 2005. С. 417-420; Данилевский 2014. С. 70-71; Рыбаков 1970. С. 41; Живов 2002. С. 175-177; Ранчин 2007. С. 391.

Характеристики древлян лишь немногим отличаются от «законов» радимичей, вятичей, северян и кривичей. Древляне живут «зверинским образом» и указанные племена «живяху в лѣсѣ, якоже всякий звѣрь», что может свидетельствовать не только о лесной локализации радимичей и их соседей, но и об их диких нравах, подобных древлянским. Сразу за этими описаниями, как их своеобразное подтверждение, следует сообщение, что древляне, радимичи и прочие племена «ядуще все нечисто». Все перечисленные племена вместо брачного обычая практиковали умыкание женщин: древляне «у воды», радимичи и другие «погании» – на «бесовских игрищах». Деталь, отличавшая древлян от прочих язычников, – кровожадность («убиваху друг друга»), тогда как к характеристикам радимичей, вятичей, северян и кривичей летописец добавляет непочтительность к родственникам, многоженство и отдельно упоминает особенности погребения.

Сходство обычаев древлян с обычаями прочих восточнославянских племен позволяет нам объединить их описания в один блок негативных языческих характеристик, которые предстают в летописи своеобразной антитезой положительным свойствам полян: «кротости и тихости» противопоставлены «зверинская» жизнь и кровожадность, почтению к родственникам – сквернословие перед ними, брачному договору – беспорядочные половые связи и полигамия.

Описания древлян, радимичей, северян, вятичей и кривичей близки сведениям о половцах. Как и древляне, тюркские язычники были привержены к кровопролитию. Развернутый рассказ о том, что половцы употребляли в пищу «мерьтвечину и всю нечистоту: хомѣки и сусолы», похоже, пояснял аналогичное, но более краткое сообщение о «нечистом ядении» восточнославянских племен<sup>11</sup>. Несмотря на то, что летописец все же признавал супружество у половцев, чем отличал их от «безбрачных» восточных славян, матримониальные обычаи и тех, и других оценивались им негативно. Если древляне, радимичи, вятичи и прочие племена представляли своеобразными антиподами полян, то половцы, как следует из концовки исследуемого отрывка, противопоставлялись христианам «елико земля, иже вѣрують в Святую Троицю».

Обратим теперь внимание на общую композицию фрагмента. В ПВЛ «этнографическое обозрение» было разбито вставкой из ХГА на две части. В первой говорилось о полянах и их соседях, т.е. отображались древнерусские архаичные времена, тогда как во второй автор ПВЛ повествовал уже о современной ему христианской Руси и живущих вблизи нее половцах. Таким образом, летописное описание обрисовы-

---

<sup>11</sup> С точки зрения древнерусского книжника, пищевая девиация была значимой характеристикой в образе язычников. Она приписывалась в летописи не только восточнославянским племенам и половцам, но также мифическим «нечистым» народам «Тог и Магог». (См.: ПСРЛ. Т. 1. М., 2001. Стб. 235).

вало своего рода ретроспективную картину древнерусского прошлого и настоящего, которая в контексте сведений ПВЛ о полянах и их ключевой роли в христианизации восточнославянских племен могла быть расшифрована следующим образом: в старину в суровом и диком окружении жили благочестивые поляне, которые благодаря “кроткому и тихому” нраву смогли воспринять христианство; через них христианство распространилось на древлян, радимичей, северян, вятичей и кривичей; все эти племена, будучи ранее языческой периферией, теперь вошли в число христианских земель. Соответственно, в современном летописцу мире роль языческой окраины перешла к половцам.

В.М. Живов и А.М. Ранчин обратили внимание на семантические и композиционные связи между летописным “этнографическим обзором” и вставкой из Хроники Амартола, но, к сожалению, эта тема в их трудах была рассмотрена частично<sup>12</sup>. Детальное сравнение двух фрагментов позволяет оценить степень влияния хроники на ПВЛ.

ПВЛ по Лаврентьевскому списку	Цитата ХГА из ПВЛ
<p>“Имяху бо обычаи свои и законъ отецъ своих и преданья кождо свои нравъ. Поляне бо своих отецъ обычаи имуть кротокъ и тихъ и стыдѣние къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матерямъ и к родителямъ своимъ, къ свекровемъ и къ деверемъ велико стыдѣние имѣху. Брачныи обычаи имяху: не хожеше зять по невѣсту, но приводяху вечеръ, а завѣтра приношаху по неи что владуче.</p> <p>А древляне живяху звѣринскимъ образомъ, <b>живоуще скотьски</b><sup>13</sup>. <i>Оубиваху друг друга</i>, ядыху вся нечисто и брака оу нихъ не бываше, но оумыкиваху оу воды девица.</p> <p>И Радимичи, и Вятичи, и Сѣверь одинъ обычаи имяху. Живяху в лѣсѣ,</p>	<p>“Глаголетъ Георгий в лѣтописаньи: “Ибо комуждо языку овѣмъ исписанъ законъ есть, другимъ же обычаи, зане [законъ]<sup>14</sup> незаконникомъ отечество мнится. От нихже первие Сирии, жиоуще на конецъ земля, законъ имуть от своихъ обычаи: не любодѣяти и прелюбодѣяти, ни красти, ни оклеветати ли оубити, ли злодѣяти весьма. Законъ же и у Ктирианъ, глаголеми Врахманеи островници, еже от прадѣдъ показаннемъ и благочестьемъ мяс не ядуще, ни вина пьюще, ни блуда творяще, никакая же злобы творяще страха ради многа [и Божия вѣры]<sup>15</sup>,</p> <p>ибо явѣ таче прилежащимъ к нимъ [Индиом]<sup>16</sup> <i>оубиистводгъищици</i>, сквернотворяще, гнѣвливи и паче естества ли нутрьнѣшимъ странѣ ихъ человекъ ядуще и странствующихъ оубиваху, паче же ядятъ яко пси.</p> <p>Етеръ же законъ Халдѣемъ [и]<sup>17</sup> Вавилонямъ: <u>матери поимати, съ братними чады</u></p>

<sup>12</sup> См.: Живов 2002. С. 175; Ранчин 2007. С. 389-391.

<sup>13</sup> Жирным шрифтом, курсивом, подчеркиванием и разрядкой выделены семантически близкие фрагменты.

<sup>14</sup> Дополнено по ХГА. Матвеевко 2006. С. 143.

<sup>15</sup> Дополнено по ХГА. Там же.

<sup>16</sup> Восстановлено по РА. См.: ПСРЛ. Т.1. Стб.15.

<sup>17</sup> РА. Там же.

якоже всякий звѣрь ядуше все нечисто. Срамословье в них предь отцы и предь снохами. Браци не бываху в них и игрища межю селы схожахуся на игрища на плясанье и на вся бѣсовская игрища и ту оумыкаху жены собѣ, с нею же кто свѣщащеся. Имяху же по двѣ и по три жены. Аще кто уомряше творяху к[р]аду велику и възложакуть на к[р]аду мертвеца, сожъжаху и посемь, собравше кости, вложакху в судину малу и поставяху на столпѣ на путех, еже творять Вятчи и нынѣ. Си же творяху обычаи Кривичи [и] прочии погании, не вѣдуше закона Божия, но творяще сами собѣ законъ...

Якоже се и при нас нынѣ Половци законъ держать отецъ своих: кровь проливати, а хваляще о сих, ядуше мертвечину и всю нечистоту: хомѣки и сусолы. Поимають мачехи своя, ятрови и ины обычаи отецъ своих”.

блудь дѣяти и оубивати. Всякое бо студеное дѣянье яко дѣтелье мняста дѣюще любо далече страны своя будутъ.

Инь же законъ Гилиомь: жены в них орют, зиждють храми, мужьская дѣла творять, но любви творять елико хоцеть, не въздержаеми от мужии своихъ весьма ли зрят [ни зазрят]<sup>18</sup>. В нихъ же суть храбрыйя жены ловити звѣрь крѣпко. Владѣють же жены мужи своими, ни добляють ими.

Во Врѣтаньи же мнози мужи съ единою женою спяць и [многы]<sup>19</sup> жены съ единымъ мужемъ похотѣствуютъ, незаконная [яко]<sup>20</sup> законъ отецъ творять независтно ни въздержанно.

Амазоне же мужа не имуть, но и **аки скоть бесловеснии**, но единою лѣтомъ къ вечнымъ [вешнимъ]<sup>21</sup> днемъ оземствени будутъ и сочтаются съ окрестныхъ и въ мужи яко [нѣкоторое]<sup>22</sup> имѣ торжество и велико празднество время тѣ мнѣять. От нихъ заченшимъ въ чревѣ паки разбѣгнутся отсюду вси во время же хотящихъ родити, аще родится отроча – погубят, аще дѣвоческъ поль, то въздоять прилѣжне, възпитають”<sup>23</sup>.

В Хронике, как и в летописи, текст выстроен по единому принципу: вначале упоминаются народы с положительными характеристиками – “сирии” (они же китайцы)<sup>24</sup> и “брахманы”<sup>25</sup>, затем следует описание неприглядных или причудливых обычаев их соседей – индийцев, халдеев и вавилонян и прочих народов – “гилиов”, жителей “Врѣтаньи” и амазонок. Это говорит о том, что летописец заимствовал композицию изложения своего материала у Амартола.

В характеристиках некоторых народностей обнаруживается ряд семантических пересечений ХГА и ПВЛ. Жители Индии у Амартола,

<sup>18</sup> РА. Там же.

<sup>19</sup> Добавлено по ХГА. Матвеевко 2006. С. 143.

<sup>20</sup> Добавлено по ХГА. Там же.

<sup>21</sup> РА. См.: ПСРЛ. Т.1. Стб. 16.

<sup>22</sup> Исправлено по РА. Там же.

<sup>23</sup> Там же. Стб. 14-16.

<sup>24</sup> “Сирии” или “серы” (“Σῆρες”), упоминаемые в трактате, – одно из наименований китайцев у античных авторов (Матвеевко, Щеголева. 2000. С. 359). Подробнее см.: Древний восток... С. 569-571; Берзин 1995. С. 22-23.

<sup>25</sup> В древности индийскую касту брахман считали отдельной этнической общностью. (См.: Шохин 1988. С. 225-233).

так же, как летописные древляне, были склонны к убийствам. Только индийцам в ХГА приписывалась пищевая девиантность, выражавшаяся в том, что они могли отведать человечину и, вообще, ели “яко пси”. Такого рода отклонения сближали их с “нечисто ядущими” древлянами и прочими восточнославянскими племенами. Рассказ о “блудных вылазках” амазонок имел схожие черты с описанием “бесовских игрищ” радимичей, вятичей, северян и кривичей. И в том и другом случае указанное действие имело вид празднества, на котором по обоюдному уговору мужчины и женщины вступали в интимные связи. Соответственно, сообщение о полигамии, распространенной среди жителей “Врѣтаньи”, перекликалось с данными о многоженстве радимичей, вятичей, северян и кривичей.

Описание халдеев и вавилонян типологически было близким к описанию половцев. И тем, и другим приписывались блудные связи с близкими родственниками (у халдеев и вавилонян – с матерью и с детьми брата, у половцев – с женою отца и с женою брата) и склонность к убийствам. Перекликались также сообщения Хроники о том, что халдеи и вавилоняне почитают добродетелью свои богопротивные деяния, совершая их даже за пределами своей страны, и наблюдение летописца об обычае половцев хвалиться своими скверными делами. Половцы имели общие черты и с индийцами, поскольку были также кровожадны и питались “нечистой” пищей, с той лишь разницей, что, в отличие от жителей “внутренней Индии”, ели трупы животных (“мертвечину”), а не людей.

Указанные пересечения свидетельствуют о том, что летописец опирался на текст ХГА как на типологический образец, откуда черпал композиционные идеи и прообразы. Было бы неверным думать, что создатель ПВЛ прямо копировал “этнографические” характеристики из ХГА. Он, скорее, находил и проводил аналогии между обычаями восточнославянских племен и половцев и диковинными порядками народов Хроники. Отсюда в сознании читателя летописи могли возникнуть своеобразные ассоциативные ряды: древляне – индийцы; радимичи и их соседи – индийцы, амазонки и отчасти жители “Врѣтаньи”; половцы – халдеи, вавилоняне и индийцы. Эти ассоциации вряд ли были созданы исключительно с литературно-художественной целью показать сходство грубых языческих нравов летописных племен с теми или иными чертами этносов их ХГА. По-видимому, мы сможем приблизиться к пониманию смысла указанных сопоставлений, подробно рассмотрев ассоциативные связи, проводимые летописцем между положительными персонажами своего рассказа.

*Поляне и их соседи в контексте  
идей и образов Хроники Георгия Амартола и ее источников*

На первый взгляд, уподобление между полянами и “сириями” и “брахманами” возможно лишь через известное обобщение: “кротость и тихость” первых схожа с незлобивостью последних. Вместе с тем, амартоловское описание указанных племен насыщено иными качественными характеристиками, чем летописный образ полян: перечень “законов” “сириев” едва ли не дословно следовал перечню Десяти заповедей («не любодѣяти и прелюбодѣяти, ни красти, ни оклеветати ли оубити»), а про “брахманов” говорилось, что они придерживаются аскетического правила не вкушать мясо и вино и соблюдают целомудрие.

Для понимания того, в чем заключался смысл сопоставления полян с “брахманами” и “сириями”, целесообразно обратиться к сочинению, из которого Георгий Амартол почерпнул данные для своего “этнографического обзора”. В ХГА указывалась прямая ссылка на этот источник: «Кесарии, брат великого Григория... вѣщаваеъ»<sup>26</sup>. Речь шла о приписываемых Кесарию (жил в IV в.), брату свят. Григория Богослова, «Диалогах», памятнике середины VI в., содержащем 220 вопросов и ответов на богословские и естественнонаучные темы<sup>27</sup>.

Георгий Амартол скомпилировал “этнографические” сведения из 109<sup>28</sup> вопроса “Диалогов”. Этот вопрос и следующий за ним 110-й содержали антиастрологическую полемику<sup>29</sup>. 109 диалог представлял “этнографическое обозрение” с доводами против того, что характер

<sup>26</sup> *Матвеев* 2006. С. 142. Подробнее об указанной отсылке ХГА см.: *Шестаков* 1891. С. 107-108; *Матвеев*, *Щеголева* 2000. С. 359.

<sup>27</sup> *Иванов* 1994. С. 251. Трактат Псевдо-Кесария сохранился в 16-ти греческих списках, в заглавии которых автором значился Кесарий. Наиболее аутентичными из них являются списки, дошедшие до нас в составе Московской синодальной рукописи №113 (X в.) и Патмосских рукописях №103 (XIII в.) и №161 (880-930) (см.: *Riedinger* 1969. S. 13-228). Р. Ридингер осуществил критическое издание греческого текста по Московскому списку, приведя разночтения по Патмосским рукописям (*Riedinger* 1989). В славянском переводе памятника, представленном исключительно русскими списками XV–XVII вв., заглавие и первые 36 вопросов и ответов были утрачены, а в названии вопросы приписывались св. Сильвестру, а ответы – преп. Антонию. Языковые особенности славянского текста свидетельствуют о том, что перевод относился к преславской школе первой четверти X в. (*Леонид (Кавелин) архим.* 1890. С. XII; *Милтенов* 2006. С. 102; *Корогодина* 2013. С. 23). Исследователи полагают, что староболгарский перевод памятника прямо восходил к архетипу византийского оригинала. (*Riedinger* 1969. S. 188; *Милтенов* 2006. С. 101-102) Наилучшим образом этот перевод отразил русский список по рукописи МДА № 156, впервые опубликованный архим. Леонидом (Кавелиным). (*Леонид (Кавелин) архим.* 1890). Новейшее критическое издание этого списка осуществил Я. Милтенов. (*Милтенов* 2006). Считается, что преславский перевод «Диалогов» послужил одним из источников Толковой Палеи. (*Милтенов* 2007. С. 183-196).

<sup>28</sup> Нумерация приводится по изданию Миня (*S. Caesarius* 1862. P. 851-1190).

<sup>29</sup> Подробнее см.: *Иванов* 1994. С. 251-252



народов зависит от звезд, под которыми они обитают. В 110 диалоге опровергалось мнение о том, что звезды определяют нравы этносов согласно их проживанию в семи климатических зонах.

Амартол подошел к тексту Псевдо-Кесария избирательно. Он опустил антиастрологические выпады и подверг частичной редакции “этнографические” описания. Для начала обратим внимание на содержащиеся в «Диалогах» сведения о соседях “брахманов” – индийцах: “индийцы совершают убийства<sup>30</sup>, возбуждаются вином и как дикие вепри или свиньи блудят с женщинами и предаются грехам. В западных же пределах, во внутренней Индии некоторые странников едят и пришельца, убив, съедают”.... “индийцы же умерших своих сжигают огнем, а с ними и их сожигательниц”<sup>31</sup>.

Как уже отмечалось выше, рассказ о нравах индийцев послужил основным типологическим образцом при создании летописного описания древлян, радимичей, вятичей, северян и кривичей. У Псевдо-Кесария мы встречаем упоминание о сожжении покойников у индийцев, которое не вошло в ХГА, но имело очевидную переключку со сведениями ПВЛ об обычае восточнославянских племен кремировать умерших<sup>32</sup>. Обращает на себя внимание и семантическая близость речевого оборота, примененного в “Диалогах” по отношению к индийцам (“яко вепрем дивииим или свиньям”), в котором упоминались близкородственные зверь и скот, и летописной оценки древлян: “живяху звѣриньскимъ образомъ, живоуще скотьски”.

Важную для понимания текста летописи характеристику содержания и фрагмент из 110 раздела “Диалогов”, который неоднократно привлекал внимание исследователей-славистов<sup>33</sup>, поскольку в нем описывались древнейшие обычаи славян:

«...А как же [могло бы случиться, что] находящиеся в другом поясе<sup>34</sup> склаввины и фисониты, называемые также данувиями, – первые с удовольствием

<sup>30</sup> Курсивом отмечены фрагменты, вошедшие в ХГА.

<sup>31</sup> “...καίτοι τῶν παρακεμένων αὐτοῖς Ἰνδῶν μαιφονούντων καὶ οἰοφλυγούντων καὶ μονιῶν ἀγρίων ἢ συῶν δίκην θηλυμανούντων καὶ τῷ πάθει κραδαινομένων. ἐν δὲ τοῖς ἐσπερίοις κλίμασιν ἐνδοτέρῳ τῶν ἐκεῖσε Ἰνδῶν ξενοβόροι τινές ὑπάρχοντες τοὺς ἐπὶ γλυδας ἀναίρουσιν ἐσθίουσιν... Ἰνδοὶ δὲ τοὺς νεκροὺς ἑαυτῶν τεφροποιοῦσιν πυρί, μεθ’ ὧν καταφλέγουσιν τινῶν τὰς συμβίους”. (Riedinger 1989. P.84). Ср.: “Цѣ и присѣдящим ихъ Индомъ оубииство творящемъ и виномъ раждизаемом и якы вепрем дивииимъ или свиньямъ съ женами блоудящимъ и грѣхы колеблющем ся. Въ западныхъ же предѣлех, въ ютрьних Индехъ странники ядоуще нѣции суть и пришелца оубивающе изѣдают... Индяне же мертвеца своя съжигают огнем, с ними же оужизают нѣкким соужигательница” (Милтенев 2006. С. 382, 384)

<sup>32</sup> Любопытно, что у восточных авторов IX–X вв. писавших о погребальных обычаях славян и русов, традиция трупосожжения непосредственно ассоциировалась с тем же обычаем у индусов. См.: Заходер 1967. С. 103-104.

<sup>33</sup> См.: Иванов 1994. С. 254-255.

<sup>34</sup> Речь идет об одной из семи климатических зон.

поедают женские груди, когда [они] наполнены молоком, а грудные младенцы [при этом] разбиваются о камни, подобно мышам, в то время как вторые воздерживаются даже от общепринятого и безупречного мясоедения? Первые живут в строптивости, своенравии, безначалии, сплошь и рядом убивая, [будь то] за совместной трапезой или в совместном путешествии, своего предводителя и начальника, питаюсь лисами, и лесными кошками, и кабанами, переключаясь же волчьим воем. Вторые же воздерживаются от обжорства, а подчиняются и повинуются всякому»<sup>35</sup>.

Как отмечал С.А. Иванов, образ благочестивых фисонитов в отрывке «лишен конкретности и весь обрисован “от противного” (в противовес образу славян). Знаменательно, что оба раза, когда Псевдо-Кесарий говорит о них, он упоминает о пищевых пристрастиях: этот мотив неизменно входил в ту схему, по которой “астрологическая этнография” характеризовала народы. Вегетарианство считалось в античности признаком особого статуса человека. Псевдо-Кесарий наделил им фисонитов, видимо, по аналогии с упомянутыми им... брахманами, о вегетарианстве которых было в античности широко известно»<sup>36</sup>. Верно подмеченная исследователем аналогия между “фисонитами” и “брахманами”, дополняется тем, что и образ “склавинов” автор трактата выстроил по аналогии с индийцами: в основные характеристики и тех, и других входили поедание человечины и склонность к убийствам.

В довольно скупом описании “фисонитов” упоминалась важная черта: жители Подунавья имеют столь кроткий характер, что «подчиняются и повинуются всякому»<sup>37</sup> (слав. пер. – «и меншинѣ повинують ся и покаряються»<sup>38</sup>). Это свойство прямо роднило их с полянами из летописи, которые имели “кроткий и тихий” нрав, выразившийся в почтении («стыдѣнии») <sup>39</sup>, оказываемом близким родственникам.

Указанные пересечения ПВЛ и «Диалогов» Псевдо-Кесария неслучайны. У нас есть основания предположить, что помимо текста Амартола летописец привлекал и его источник, обращаясь непосредственно к сведениям Псевдо-Кесария при выстраивании образа восточнославянских племен. Как заметил А.Г. Кузьмин, фрагмент ХГА, использованный в летописи, “имеет характер не осуждения чужих нравов, а скорее любопытства”<sup>40</sup>. Действительно, в подаче “этнографического” материала Хроника отличалась от ПВЛ тем, что в тексте Амартола отсутствовала острота противопоставления, присущая лето-

<sup>35</sup> Перевод приводится по критическому изданию фрагмента, осуществлённому С.А. Ивановым. – Там же. С. 254.

<sup>36</sup> Там же. С. 257.

<sup>37</sup> “...καὶ τῶ τυχόντι ὑποταττόμενοι καὶ ὑλείκοντες” (Там же. С. 254).

<sup>38</sup> Милтенов 2006. С. 386.

<sup>39</sup> Данная характеристика также иллюстрировалась покорным поведением полян в случае с хазарской данью, который описывался в летописи сразу после “этнографического” обзора. (См.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 16-17).

<sup>40</sup> Кузьмин 1977. С. 307.

писи. Однако той же оппозиционной особенностью обладало “этнографическое обозрение” «Диалогов» Псевдо-Кесария, в котором автор в ходе антиастрологической полемики неоднократно прибегал к антитезе<sup>41</sup>. Такая черта трактата может служить дополнительным аргументом в пользу гипотезы об его прямом влиянии на ПВЛ.

Теперь, когда мы выявили следы связи «Диалогов» с ПВЛ, можно говорить о том, что при создании образа полян летописец выстраивал следующую ассоциативную цепочку: поляне – “сирии” и “брахманы” – “фисониты”. Поскольку ее центральное звено, по всей видимости, имело смыслообразующее значение, обратим внимание на то, как описывались в «Диалогах» Псевдо-Кесария китайцы-“сирии”: «...сирии, живущие на краю земли и имеющие законом отеческие обычаи: не восставать друг на друга, не красть, не гневаться и кумирам не кланяться и не молиться бесам. И нет у них ни кумиров, ни блудниц, ни прелюбодеев, ни воров, ни убийц, ни обкрадывающих могилы...»<sup>42</sup>

Как было показано С.П. Шестаковым и С.А. Ивановым<sup>43</sup>, в указанном фрагменте трактат Псевдо-Кесария опирался на аналогичный отрывок из сочинения Евсевия Кесарийского «Приготовление к Евангелию»<sup>44</sup>. Сведения Евсевия в свою очередь восходили к «Книге о законах стран» Бардесана<sup>45</sup> (сирийского автора III в.), который позаим-

<sup>41</sup> Например: “Да како аще на седмь частии раздѣляется вселенная въ единой части многы и различны законы обретаем и не седмь токмо по звѣздам или двѣ шестии подрѣжащимъ зодия, ни паки тридесятии и шести по десятинамъ, но тмами поминаеми сут законы искони прѣдани. И нынѣ соуще како в тоижде земли человекоядца инды и от съдушньных и заколения всего въздержашася врахманы пребывающа видим. Како же Вавилонѣне, егда съвокупятся скврньнымъ браком, съ своею сердоболею сквернятся...” (Милтенов 2006. С. 385).

<sup>42</sup> «Σῆρες οἱ τὸ ἄκρον τῆς χέρσου οἰκοῦντες νόμον ἔχοντες τὸ πατρῶον ἔθος μὴ ἐταιρίζεσθαι μηδέ συλᾶν, μὴ μοιχᾶσθαι, μὴ ξοάνοις προσκυνεῖν ἢ ποτνιεῖσθαι δαίμοσιν, μηδὲ ὅλως ἐν αὐτοῖς ὑπάρχειν εἶδωλον ἢ ἐταίραν ἢ μοιχάδα, οὐ συλώτην, οὐ φονέα, οὐ λωποδύτην». (Riedinger 1989. P.84). Ср.: «сирие, иже на краи земли живутъ, законъ имуще отецъ своихъ обычаи: на друга не въстаети, не красти, не сварити ся, ни кумиромъ кланяти ся или молити ся бѣсомъ. Никакоже в нихъ быти кумиру или хоти (похоти?) или прѣлюбодѣица, ни тати, ни оубици, ни гробы крадушцаго» (Милтенов 2006. С. 382).

<sup>43</sup> Шестаков 1891. С. 107; Иванов 1994. С. 252.

<sup>44</sup> Ср.: «У сириевъ есть законъ никого не убивать, не заниматься прелюбодеевством, не красть и не поклоняться идолам, и в этой огромной стране нельзя ни найти храма, ни женщину, занимающуюся прелюбодеевствами, ни изменщицу, ни вора, привлекаемого к суду, ни убийцу, ни убитого». («...νόμος ἐστὶ παρὰ Ζήραις μηδένα φονεῦειν, μήτε πορνεῦειν μήτε κλέπτειν μήτε ξόανα προσκυνεῖν, καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ μεγίστῃ χώρᾳ οὐ ναὸν ἔστιν ἰδεῖν, οὐ γυναῖκα πορνικὴν, οὐ μοιχαλίδα ὀνομαζομένην, οὐ κλέπτην ἐλκόμενον ἐπὶ δίκην, οὐκ ἀνδροφόνον, οὐ πεφονευμένον»). (Dindorfius 1867. P.316)).

<sup>45</sup> Ср. со сведениями о китайцах (“серах”) у Бардесана: «У серовъ законъ запрещаетъ убийство, проституцию, кражу и поклонение идолам. Во всей Стране серовъ не встретишь ни идола, ни проститутки, ни неверной жены, ни вора, которо-го тащитъ стражник, ни убийцы, ни жертвы убийцы». (Берзин 1995. С. 27).

ствовал свои данные из несохранившегося прототекста. По этому поводу Э.О. Берзин отмечал, что сообщения об «исключительно высоком моральном облике и мудрости» китайцев-«сириев» появляются только у позднеантичных авторов<sup>46</sup>. В более ранних древнегреческих сочинениях о благородных нравах «сириев» упоминалось очень скупо<sup>47</sup>.

Таким образом, летописец мог познакомиться с обычаями этого народа лишь из кратких описаний Амартола и его источника – «Диалогов» Псевдо-Кесария. Примечательно, что в последнем трактате упоминалось о том, что у «сириев» отсутствовали идолопоклонство и моление «бесам». Эти сведения не вошли в ХГА, но, тем не менее, именно они могли быть истолкованы летописцем как своеобразная причина добрых «законов» «сириев».

Рассмотрим теперь характеристики, приписываемые в «Диалогах» «брахманам»: «Закон же и у бактрийцев, называемых брахманами, которые имеют от прадедов наставление: не вкушать мясо, вина и хмельных напитков не пить, **боясь моего Господа**»<sup>48</sup>. Заметим, что Псевдо-Кесарий довольно ясно намекает на христианское вероисповедание «брахманов», указывая на него как на причину их благочестия.

В редакции, осуществленной Георгием Амартолом, данный фрагмент претерпел изменения: хронист добавил в него сведения об отсутствии «блуда» у «брахманов» и заменил концовку, пояснявшую истоки их добродетели, на расплывчатое выражение: «страха ради многа и Божия вѣры»<sup>49</sup>. Причины замены станут ясны после анализа всех сведений ХГА о «брахманах», которые, как мы убедимся, весьма занимали Амартола. Дело в том, что прямо перед исследуемым «этнографическим» фрагментом в ХГА помещался обширный рассказ о жизни «брахманов», позаимствованный Амартолом из т.н. «Палладиевой ста-

<sup>46</sup> Доводы касательно несохранившегося протографа сочинения Бардесана см.: *Иванов* 1994. С. 252.

<sup>47</sup> Например, Гай Плиний Секунд (I в. н.э.) говорил, что «серы – мирные». (Древний восток... С. 102). Помпоний Мела в «Хорографии» (I в. н.э.) характеризовал их как «народ очень справедливый». (*Берзин* 1995. С. 249). Плиний Старший (I в. н.э.) писал: «серы учтивы», хотя и, «подражая в этом самым диким дикарям», избегают общества иностранцев. (Там же. С. 249, 250).

<sup>48</sup> «Νόμος δὲ καὶ παρὰ Βακτριανοῖς ἤτοι Βραχμάνοις ἢ ἐκ προγόνων παιδεία, μὴ θύειν μηδ' ἐνψύχων ἀπογεύεσθαι, οὐκ οἴνου ἀπλοῦ ἢ νόθου μετέχειν, θεὸν τὸν ἐμὸν δεδουκόντας». (*Riedinger* 1989. P.84). Ср.: «законъ же и въ актианѣх рекше брахманех, еже от прадедѣ наказание не закалати ни от съдушньныхъ вѣкоушати, не вина просто, ни оловины приимати, Господа моего боящем ся». (*Милтенов* 2006. С. 382).

<sup>49</sup> *Матвеев* 2006. С. 143. В подлиннике ХГА это место выглядит так: «διὰ κολὸν φόβον θεοῦ καὶ πίστιν» («...из-за великого страха и веры в Бога») (*Муральт* 1861. С. 27). Можно было бы предположить, что Амартол, работал со списком «Диалогов», отличным от того, что издал Р. Ридингер. Но, вероятнее всего, мы имеем дело с очередной редакционной правкой Амартола, который, как было уже показано выше, при случае правил компилируемый материал.

тъи” «О народах Индии и брахманах», приписываемой Палладию Еленопольскому (IV в.)<sup>50</sup>. В “этнографическом экскурсе” ХГА именно ему отводилась ключевая роль, тогда как отрывок из «Диалогов» служил его продолжением и, судя по ремарке Амартола, был интересен лишь поскольку «Кесарий... о тацѣх (о “брахманах” – М.А.) вѣщаваеъ». В компиляции из “Палладиевой статьи” Амартол приводил сведения о долгожителях, живших на большом “врахманском” острове, окруженном «великой рекой Окияном». “Брахманы” вели сугубо аскетическую жизнь: ходили нагими, не строили жилищ, не разводили скот, не занимались земледелием и ремеслом, не имели «злата и серебра». Они пили простую воду и питались растительной пищей. Благодаря здоровому климату и телесному воздержанию возраст долгожителей достигал 150 лет. Женщины-“брахманы” жили отдельно от мужчин «обоньполь соуть рѣкы Гала (Ганг – М.А.), текущи въ Окиянь къ странѣ Индиистѣи». Мужчины переправлялись к своим женам в июле и августе и проводили у них 40 дней. После рождения двух детей муж больше не приходил к жене, которая также к другому мужчине не приближалась, живя в строгом воздержании. В ХГА пояснялось, что нестяжательные “брахманы” «вѣроуютъ искрѣно Богу» «всея твари» и «беспрестани молятъся», и такой образ жизни унаследовали от особой «Божией судьбы»<sup>51</sup>.

Упоминаемые в ХГА сообщения об особой судьбе “брахманов”, их вере в Бога и молитвенности отражали, прежде всего, точку зрения «Палладиевой статьи» и «Диалогов» Псевдо-Кесария. Однако позиция Амартола, расходилась с мнением его источников. Последний раз он упоминает “брахманов” в своих рассуждениях о пользе монашеской аскезы и о воздержании, присущем от природы некоторым язычникам: «создавъ бо человеческого рода Богъ вложи естъствомъ благаго и злаго разума, иже и показуяи языки и оуча человеку разумѣти, сего ради не точю Сѣкратъ и Платонъ и инии от елинъ неправеднаго жития отвергоша, но и мнози от варваръ и... врахманы и в лѣсѣхъ живущемъ листвиемъ тѣло покрывающе и паче человекъ постящемся...»<sup>52</sup>. Амартол был склонен рационализировать причины аскетической жизни индийских долгожителей, считая их естественными проявлениями человеческой природы, заложенной Богом<sup>53</sup>. Он полагал, что в добровольном выборе “брахманов” идти по пути добродетели и проявлялась их “Божья судьба”. Следуя этой идее, Амартол, по-видимому, скоррек-

<sup>50</sup> См.: Древний восток... С. 290.

<sup>51</sup> Матвеевко 2006. С. 140-142.

<sup>52</sup> Там же. С. 393.

<sup>53</sup> Вероятно, взгляды Георгия Амартола испытали влияние следующих рассуждений ап. Павла: “ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, она сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствуют совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую”. (Рим. 2 14-15).

тировал как концовку рассказа о “брахманах” из трактата Псевдо-Кесария, так и начальную часть статьи Палладия:

“Палладиева статья”	ХГА
<p>“...οἱ Βραχμῆνες ἔθνος ἐστὶν οὐ προαιρέσει ἀποτασσόμενον ὡς οἱ μοναχοί, ἀλλ’ ἔλαχον τὸν κλῆρον τοῦτον ἄνωθεν καὶ ἐκ θεοῦ κριμάτων, τὴν τοῦ ποταμοῦ παροικίαν, φυσικῶς ἐν γυμνότητι διαζῶντες”<sup>54</sup></p> <p>“Брагманы – это народ, не по своей воле обособившийся, как монахи, но им выпал этот жребий свыше, по решениям Бога. Они проводят жизнь у реки по-природному нагими”<sup>55</sup></p>	<p>“Οἱ τοίνυν Βραχμῆνες ἔθνος ἐστὶν εὐσεβέστατον καὶ βίον ἀκτήμονα σφόδρα κεκτῆμενοι καὶ τὸν κλῆρον τοῦτον ἐκ τῶν τοῦ θεοῦ κριμάτων κρησάμενοι, καὶ τὴν τοῦ ποταμοῦ παροικίαν ἐν γυμνότητι φυσικῇ διαζῶσιν, ἀεὶ τὸν θεὸν δοζάζουσι”<sup>56</sup></p> <p>“Брахманы же народ благочестивый и ведущий очень нестяжательную жизнь. И, унаследовав по Божьему решению такое наследие – местожительство вблизи реки, в наготе естественной живут, все время прославляя Бога”<sup>57</sup></p>

Сопоставление двух фрагментов показывает, что создатель ХГА постарался лишить мистической окраски пояснение Палладия об особом “жребии” “брахманов”. Поэтому в варианте Амартола “Божье решение” о “брахманах” проявляется не в их обособленном монашеском образе жизни, как указывалось в “Палладиевой статье”, а в местожительстве у реки, в обычае ходить нагими и в постоянном прославлении Бога. Несмотря на стремление Амартола затушевать формулировки своих источников, сделать их менее определенными и, таким образом, более соответствующими его рационалистическим суждениям, образ “брахманов” в ХГА сохранил противоречивость, обусловленную его сложным компилятивным происхождением.

Отсюда у нас возникают два варианта понимания смысла, заложенного летописцем в соотнесение полян с “брахманами”: он мог признавать, подражая Амартолу, благочестие полянского племени естественным проявлением человеческой природы, предполагая в этом его “Божью судьбу”, или же, намекать на связь полян с христианством через аналогию с образом “брахманов” в «Диалогах» Псевдо-Кесария и фрагментах «Палладиевой статьи» в ХГА. В поисках ответа на этот вопрос, по-видимому, имеет смысл обратить более пристальное внимание на «Палладиеву статью» и историю ее бытования в Древней Руси, поскольку именно благодаря этому памятнику “брахманы” прочно утвердились «в сознании средневекового русского книжника как основной компонент... всей древнеиндийской культуры»<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> Palladius de gentibus Indiae et bragmanibus... S. 8.

<sup>55</sup> Перевод приводится по критическому изданию “Палладиевой статьи”, осуществлённому Г.А. Тароняном. (Древний Восток... С. 292).

<sup>56</sup> *Муральт* 1861. С. 23.

<sup>57</sup> *Матвеевко, Щеголева* 2000. С. 52-53.

<sup>58</sup> *Бонгард-Левин, Шохин* 1987. С. 274.

Древнерусский извод «Палладиевой статьи» был тесно связан с Александрией Хронографической<sup>59</sup>, и имел с ней общую литературную историю. В.М. Истрин предполагал, что первоначально статья представляла самостоятельный текст, шедший в соединении с Александрией<sup>60</sup>. Исследователь не высказал соображений касательно того, в какой момент она появилась на Руси и стала исполнять роль “конвоя” романа об Александре Македонском. По этому поводу Т.Л. Вилкул указала, что «определить сколько-нибудь точно время присоединения статьи к Александрии невозможно». Вместе с тем, тот факт, что «на присутствует уже в списках Александрии 1-й редакции и в некоторых списках Псевдо-Каллисфена», говорит о том, что «многие писцы находили нужным связывать оба произведения»<sup>61</sup>. Таким образом, можно предположить, что оба памятника были переведены и получили распространение в одно время: в XI – начале XII в.<sup>62</sup>

«Палладиева статья» состояла из двух частей: в первой рассказывалось о месте и образе жизни “брахманов”, во второй содержался философский диалог Александра Македонского с “брахманским” учителем Дандамом. Г.М. Бонгард-Левин отмечал, что Палладий придал своему сочинению христианский характер, включив «специфические христианские понятия, термины, установки в ткань рассказа»<sup>63</sup>. В древнерусском переводе памятника в полной мере отразилась тенденция к христианизации образа “брахманов”<sup>64</sup>. В этой связи особенно показательна заключительная реплика Дандама, обращенная к Александру:

---

<sup>59</sup> Переведенный с греческого роман Псевдо-Каллисфена об Александре Македонском (сложился к IV в.). В Древней Руси встречался только в составе хронографических сводов. – Подробнее см.: *Творогов* 1987. С. 35-37.

<sup>60</sup> В таком виде выделенная В.М. Истриным Александрия 1-й ред. представлена в составе Елинского летописца первой редакции. (*Истрин* 1893. С. 121) Позднее, в середине XIII в., обширный фрагмент из «Палладиевой статьи» был интерполирован в аутентичный эпизод Александрии, повествовавший о знакомстве Македонского царя с брахманами. Такая версия Александрии дошла до нас в составе Архивского и Виленского хронографов. – Там же. С. 121, 126-127, 129.

<sup>61</sup> *Вилкул* 2010. С. 390.

<sup>62</sup> Подробнее о дате появления Александрии на Руси см.: *Истрин* 1893. С. 139; *Истрин* 1922. С. 308-309; *Вилкул* «Литредакция» летописи... 2008. С. 425-426; *Вилкул* Заимствования из Хроники Иоанна Малалы... 2008. С. 15-16.

<sup>63</sup> *Бонгард-Левин* 1985. С. 69.

<sup>64</sup> Приведем ряд фрагментов, свидетельствующих об этом: «<Брахмане> чтоуще Бога и разоумъ же имуще, не токмо ни такое оудобъ разумѣти и разлучити Божия словеса могуще, такоже и молитву творяще не престающе» (*Истрин* 1893. Приложение. С. 109); «Александр зѣло сладцѣ послушааше его <Дандамия> и не разгнѣвася, бяше бо и в немъ Духъ Святой» и «глаголя Александръ, истинный оучителю рахмановъ, о Дандамии, потворяя человеки Божию премоудростию, я же в тебѣ есть, ...обрѣтохъ всѣхъ человекъ выше Духа ради, еже в тебѣ, всѣмъ силамъ премудра, вѣдѣ, яко истинуо все глаголеши, роди тя Богъ и ть спусти тя и в мѣстѣхъ сихъ» (там же. С. 121); «Дандамъ възлия масло на огонь, дондеже все изгори, и възда

“...никому же не хоцемъ, да емоу зло будетъ от нас, или от кого. Вси бо акы одиному душоу и тѣло имамъ, а не якоже вы тогда ся радуете, егда видѣте бра- тью погыбающе. Егда душу свою Богъ за ня положити<sup>65</sup> и кровь свою за ня пролияти, подражающе владыку своего, яже сътворитъ нас дѣля, велми ны милоуя и любя, да потщися, да тя вси познают людие отшедша от жидовства на оувѣдѣние Христово и сказавшу жидовскыя памяти о Христѣ...”<sup>66</sup>.

В.М. Истрин указал на отсутствие этого фрагмента в греческом оригинале «Палладиевой статьи»<sup>67</sup>. Очевидно, мы имеем дело с припиской древнерусского переводчика или редактора. В ней Дандам открыто призвал Александра отвергнуть иудейство (“жидовство”)<sup>68</sup> и уверовать в Христа. Откуда древнерусский автор мог почерпнуть сведения о знакомстве “брахманов” с иудаизмом и христианством? Вероятно, в приписке уже прослеживается отголосок переводного греческого апокрифа «Хождение Зосимы к рахманам» (V в.), который оказал существенное влияние на «Палладиевую статью» во 2-й, 3-й, 4-й и 5-й редакциях Александрии<sup>69</sup>. Согласно «Хожению» “брахманы” были христианами, а по происхождению являлись потомками ветхозаветного Рехавы<sup>70</sup>, которые во времена пророка Иеремии чудесным образом перенеслись из Иерусалима в земли по соседству с раем<sup>71</sup>. Таким образом,

---

славоу Богу, глаголя: “Бессмертныи Боже, хвалоу тебѣ о всемъ въздаю. Царь бо еси всѣмъ ты единъ вѣистиною, подая своеи твари вся богатствыя на наслаждение, сотворивъ бо ты мира сего, ты съблюдаеши, ожидая душа, яже посла к нему, да добру жизнь живышимъ почтеша акы Богъ, а еже не покорившуся имъ твоимъ заповѣдемъ предаси суду. Весь бо соуд праведный от тебе, и бес конца жизнь от тебе оуготова- на есть, благодатию бо своею вся милуеши» (там же. С. 122-123).

<sup>65</sup> Ср.: 1 Ин 3:16

<sup>66</sup> *Истрин* 1893. Приложение. С. 128.

<sup>67</sup> Там же.

<sup>68</sup> Указание на иудейскую веру Александра отсылает нас к эпизоду Александрии, в котором рассказывалось о посещении македонским царем Иерусалима. Согласно этому сообщению, Александр, поклонился имени Бога, начертанному на одежде иудейского первосвященника и принес положенные жертвы в Иерусалимском храме. В.М. Истрин полагал, что переводчик Александрии или кто-либо из ее первых переписчиков позаимствовал отрывок «Вшествие в Иерусалим» из Хроники Георгия Амартола (*Истрин* 1893. С. 110-120). Произошло это на раннем этапе бытования памятника, т.е. до того, как Александрия была включена в хронографы. Это подтвердила Т.Л. Вилкул (*Вилкул* 2011. С. 172). Текстуальная связь «Палладиевой статьи» и «Вшествия в Иерусалим» вновь ставит вопрос о времени включения этих рассказов в Александрию. У нас есть основания думать, что это могло произойти одновременно и обе вставки были сделаны автором христианской приписки к тексту Палладия. К сожалению, древнерусские списки «Палладиевой статьи» пока мало изучены источниковедчески и текстологически, и можно делать только гипотетические предположения касательно истории ее бытования.

<sup>69</sup> См.: *Истрин* 1893. С. 223-226, 306; *Истрин* 1893. Приложение. С. 218-219, 327; *Бонгард-Левин, Шохин* 1987. С. 274-279.

<sup>70</sup> Подробнее см.: Иер. 35:1-19.

<sup>71</sup> Хождение Зосимы к рахманам... С. 78-92; См. также: *Ванеева* 1989. С. 489-491; *Веселовский* 1886. С. 280-303.



приведенный фрагмент «Палладиевой статьи» свидетельствует о том, что в среде древнерусских книжников довольно рано сформировалось мнение о “брахманах” как о христианах. Можно говорить о том, что к моменту складывания первой редакции Александрии уже существовали устойчивые представления такого рода. На их фоне рационалистические рассуждения Амартола о благочестии “брахманов”, очевидно, выглядели как частное единичное мнение. Однако это не дает нам повода пренебречь в истолковании исследуемых летописных сопоставлений точкой зрения Амартола и предпочесть мнение его источников.

По-видимому, ответ на интересующий нас вопрос о смыслах ассоциативной цепочки поляне – “сирии” и “брахманы” – фисониты следует искать в общем контексте летописных сведений о полянах.

Вначале, надо признать, что образ “сириев” в обрисованном в летописи соотношении играл второстепенную роль, что, по всей видимости, было связано с его скуными и расплывчатыми описаниями в источниках. Вслед за Георгием Амартолом, летописца, по-видимому, интересовали прежде всего “брахманы”. Именно с ними он ассоциативно связывал полян, о чем говорят текстовые реминисценции, присутствующие в ПВЛ. Так, летописное упоминание об обособленной жизни полян<sup>72</sup> перекликалось с замкнутым, островным образом жизни “брахманских” долгожителей, а сообщение о том, что поляне “бяху мужи мудри и смыслени”<sup>73</sup>, соотносилось с характеристикой “брахманов” в ХГА, где говорилось о “моужь тѣхъ скровенъна премудрости”<sup>74</sup>. Поляне соседствовали с родственными, но чуждыми им по духу древлянами, подобно тому, как и “брахманы” жили близко к “прилежацим к нимъ” “сквернотворящим” соотечественникам-индийцам.

Важную роль в выстраивании образа полян сыграл также образ фисонитов (или “данувиев”) из «Диалогов» Псевдо-Кесария. Названия этого племени восходили к гидронимам «Фисон»<sup>75</sup> и «Данувий» – древнейшим наименованиям Дуная. Примечательно, что эта же река являлась основным “маркером” полянской прародины, которой в ПВЛ уделялось особенное внимание. В летописи говорилось, что поляне и

---

<sup>72</sup> «Полянѡмъ же жившимъ особѣ...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 7); «Полям же жившемъ особѣ и володѣющемъ и роды своими...» (Там же. Стб. 9); «Полянѡмъ же жиоущемъ особѣ» (Там же. Стб. 11).

<sup>73</sup> Там же. Стб. 9.

<sup>74</sup> Матвеевко 2006. С. 140.

<sup>75</sup> Фисон – одно из греческих наименований Дуная (Иванов 1994. С. 255). При этом наименование “Фисон” в греческих источниках имел не только Дунай, но и индийская река Ганг (Шохин 1988. С. 195). Под таким названием Ганг упоминался в «Палладиевой статье» (Истрин 1893. Приложение. С. 106). Неизвестно, был ли знаком создатель ПВЛ с этим памятником, но если это допустить, то знание о словоупотреблениях гидронима «Фисон» могло весомо упрочить в сознании летописца ассоциативную связь фисонитов с “брахманами”, а, соответственно, и с полянами.

прочие восточнославянские племена произошли от иллирийских славян, которым некогда проповедовал апостол Павел<sup>76</sup>. По прошествии времени эти славяне переселились из Иллирика к Дунаю «и от тѣхъ Словѣнь разидошася по землѣ и прозвашася имени своими, где сѣдше на которомъ мѣсте», затем в их земли пришли волохи, которые стали притеснять дунайских славян, что вызвало еще одну волну миграции, в результате которой «тии Словѣне пришедше и сѣдоша по Днѣпру и нарекошася Поляне, а друзии Древляне...»<sup>77</sup>.

В этой связи сходство образа полян с образом фисонитов-данувиив могло свидетельствовать не только о том, что летописец лишь ассоциативно связывал эти племена, но и о том, что он мог подразумевать между ними родственную связь. В ПВЛ сообщалось, что восточные славяне вели свое родословие от славян Иллирика, слышавших проповедь ап. Павла. В свое время это дало повод Н.К. Никольскому связать сведения о происхождении полян с указанием на их “тихий и кроткий” нрав и предположить, что летописец считал полян христианами<sup>78</sup>. Схожее, но более осторожное мнение находим в исследованиях И.В. Ведюшкиной, предположившей, что летописец через сведения о происхождении восточных славян указывал на причастность восточнославянских племен и Руси к христианству с апостольских времен<sup>79</sup>.

Обратимся вновь к рассматриваемой нами ассоциативной цепочке поляне – “брахманы” – фисониты.

Выводы исследователей о связи полян с христианством дают нам повод думать, что летописцу все же был ближе христианизированный образ “брахманов”. Именно он как нельзя лучше поддерживал проводимые летописцем идеи о христианских корнях полян и помогал понять причину полянского благонравия. В свою очередь, схожие добрые нравы полян и фисонитов могли восприниматься как следы благочестивого христианского влияния их праотцев-иллирийцев. Можно допустить, что с помощью соотнесения полян с “брахманами” и фисонитами автор летописи подчеркивал значение и роль этого восточнославянского племени в будущей христианизации древнерусских земель, усматривая в этом его особую “Божью судьбу”.

Летописец в среде чуждых ему восточнославянских язычников выделял “своих” полян. Последним в летописи отводилась ключевая роль, не только в христианизации восточных славян, но и в формировании древнерусского этноса («нарицахуся поляне, от них же есть поляне в Киевѣ и до сего дне»<sup>80</sup>, «поляне, яже ныне зовомая Русь»<sup>81</sup>), а

---

<sup>76</sup> ПСРЛ. Т.1. Стб. 28.

<sup>77</sup> Там же. Стб. 5-6.

<sup>78</sup> Никольский 1930. С. 88.

<sup>79</sup> Ведюшкина 2002. С. 21.

<sup>80</sup> ПСРЛ. Т.1. Стб. 9.

значит, образ полянского племени являлся важной частью автообраза современной летописцу Руси. Отсюда, по-видимому, и проистекали особое внимание и симпатия, с которыми поляне описывались в ПВЛ.

Подведем итоги. Описание восточнославянских племен в ПВЛ испытало влияние ХГА и, предположительно, ее источников – «Диалогов» Псевдо-Кесария и «Палладиевой статьи», без непосредственного знакомства с которыми летописец вряд ли смог выстроить уподобления, которые мы наблюдаем в исследуемом летописном фрагменте. Описания народных нравов и обычаев из указанных источников были использованы при создании летописного “этнографического обзора” как типологический образец. При этом были определены основные цепочки аналогий: поляне и “християне елико земля” – “брахманы” – фисониты; прочие восточнославянские племена и половцы – индийцы – склавины. Летописцу важно было с помощью “этнографического” описания обозначить полян как богоизбранное племя, которое, будучи языческим, обладало чертами, позволившими ему в конечном итоге воспринять и усвоить христианство.

Отметим также, что типологическим образцом летописцу послужили не только описания нравов и обычаев народов Индии, но и, по-видимому, географические сведения ХГА об этом регионе. В Хронике Индия представляла конгломерат областей: “брахманов”, индийцев и обитателей внутренней Индии<sup>82</sup>, среди которых первые отличались образом жизни от прочих обитателей. В ПВЛ восточнославянский регион также делился на части по проживанию тех или иных племен, и в нем обособленно жили поляне, поведением разнившиеся со своими соседями. Это говорит о том, что летописец соотносил типологически не только те или иные народы и племена, но и, по всей видимости, регионы, в нашем случае – индийский и восточнославянский. Как уже отмечалось выше, после христианизации восточнославянского региона роль темной языческой периферии перешла к половцам, чей образ в значительной мере был выстроен под влиянием описания вавилонян и халдеев из Хроники Амартола. Примечательно, что согласно той же ХГА индийская страна соседствовала с Персидой<sup>83</sup> или Вавилоном<sup>84</sup>. Сходство образов половцев, халдеев и вавилонян не кажется случайным. Вероятно, и здесь мы соприкасаемся со своеобразным распределением аналогий, осуществленным летописцем в соответствии с географическими данными ХГА об Индии и окружающих ее землях.

---

<sup>81</sup> Там же. Стб. 25-26.

<sup>82</sup> Подробнее см.: *Шохин* 1988. С. 197.

<sup>83</sup> Там же. С. 194.

<sup>84</sup> Амартол смешивал эти географические понятия. – *Матвеевко, Щеголева* 2000. С. 42.

Что же касается таких “этнографических” подробностей, как упоминание полянского брачного обычая, особенностей восточнославянского погребения и прочих деталей, то сведения о них создатель летописи черпал, вероятно, из некоего предания. Однако выявленный нами метод работы летописца с письменными источниками дает повод думать, что “конструирование” летописных образов включало отбор легендарных сведений в соответствии с композиционными и идейными критериями, заданными “этнографическими” текстами Хроники Георгия Амартола и “Диалогов” Псевдо-Кесария.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Источники

- Древний восток в античной и раннехристианской традиции (Индия, Китай, Юго-Восточная Азия). М.: Ладомир, 2007. 652 с.
- Истрин В.М.* Александрия русских хронографов: Исследование и текст. М.: Университетская типография, 1893. 740 с.
- Лаврентьевская летопись (Полное собрание русских летописей). Т. 1. М.: Языки славянской культуры, 2001. 496 с.
- Леонид (Кавелин) архим.* Четыре беседы Кесария или вопросы святого Сильвестра и ответы преподобного Антония: Текст по рукописи XV в, принадлежащей Московской Духовной Академии. М.: Синодальная типография, 1890. 260 с.
- Матвеев В.А.* Книги временные и образные Георгия Монаха: В 2 т. Т. 1. Ч. 1. Интерпретированный текст Троицкой рукописи. М.: Наука, 2006. 634 с.
- Матвеев В.А., Щеголева Л.И.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарий, указатели. М.: Богородский печатник, 2000. 542 с.
- Муральт Э. фон.* “Хронограф” Георгия Амартола. Греч. подлинник, приготовленный к изданию Э.П. фон-Муральтом по списку Моск. Синод. Библиотеки, открытому Оболенским с вариантами // Ученые записки II отделения Императорской Академии наук. Кн. VI. СПб., 1861. С. 1-1016.
- Хождение Зосимы к рахманам // Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 2. М.: Университетская типография, 1863. С. 78-92.
- Милтенов Я.* Диалозите на Псевдо-Кесарий в славянската ръкописна традиция. София: Авалон, 2006. 600 с.
- Dindorfius G.* Eusebii Caesariensis opera. Vol. I. Praeparationis Evangelicae (Libri I–X). Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri. 1867. 588 p.
- Palladius de gentibus Indiae et bragmanibus / Hsg. W. Berghoff.* Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1967. 85 p.
- Riedinger R.* Pseudo-Kaisarios. Die Erotapokriseis. Berlin: Akademie-Verlag, 1989. 312 s.
- S. Caesarius, V. Gregorii Frater.* Dialogi quatuor // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca Prior. T. XXXVIII. Paris: Excudebatur et Venit Apud J.-P. Migne Editorem, in via Dicta D'amboise, Prope Portam Lutetiae Parisiorum Vulgo D'enfer Nominatan, seu Petit-Montrouge, 1862. P. 851-1190.

### Литература

- Берзин Э.О.* Юго-восточная Азия с древнейших времен до XIII в. М.: Восточная литература, 1995. 349 с.
- Бонгард-Левин Г.М.* Палладий о брахманах и диспуте Александра // Культурное наследие Востока: Проблемы, поиски, суждения. Л.: Наука, 1985. С. 66-71.
- Бонгард-Левин Г.М., Шохин В.К.* Греческий рассказ Палладия о брахманах на Руси // Феодализм в России. Сб. ст. и воспоминаний, посвященный памяти акад. Л.В. Черепнина. М.: Наука, 1987. С. 270-279.

- Ванеева Е.И. Хождение Зосимы к рахманам // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2: Л–Я. Л.: Наука, 1989. С. 489-491.
- Ведюшкина И.В. Самоназвание и “чувство-мы”: формы проявления коллективной идентичности в “Повести временных лет” // Культура исторической памяти. Мат-лы науч. конф. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводск. ГУ, 2002. С. 18-25.
- Веселовский А.Н. Из истории романа и повести. Вып. 1. СПб.: Типография Имп. Академии наук, 1886. 80 с.
- Вилкул Т.Л. Заимствования из Хроники Иоанна Малалы и Александрии Хронографической в Повести временных лет // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 3(33). М.: Индрик, 2008. С. 15-16.
- Вилкул Т.Л. “Литредакция” летописи (о вставках из Александрии Хронографической в Киевском своде XII в.) // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 13. М.: Знак, 2008. С. 425-446.
- Вилкул Т.Л. О хронографических источниках Киевского летописного свода // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. LXI. СПб.: Наука, 2010. С. 382-397.
- Гиппиус А.А. К реконструкции древнейших этапов истории русского летописания // В кн.: Древняя Русь и средневековая Европа: возникновение государств. Материалы конференции. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2012. С. 41-50.
- Данилевский И.Н. Восточнославянские “племенные союзы”: реальность или летописная легенда? // Книга картины Земли. Сб. статей в честь И.Г. Коноваловой. М.: Индрик, 2014. С. 66-75.
- Данилевский И.Н. Повесть временных лет. Герменевтические основы изучения летописных текстов. М.: Аспект-Пресс, 2004. 370 с.
- Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. 758 с.
- Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т. II. М.: Издательство восточной литературы, 1967. 213 с.
- Иванов С.А. Псевдо-Кесарий // Свод Древнейших письменных известий о славянах. Т. 1 (I–VI вв.). М.: Изд. “Восточная литература” РАН, 1994. С. 251-259.
- Истрин В.М. Замечания о начале русского летописания: по поводу исследований А.А. Шахматова // Известия отделения русского языка и словесности. Т. XXVII. Л.: Типография Российской Академии наук, 1924. С. 207-251.
- Истрин В.М. Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Т.2: Греческий текст “Продолжения Амартола”. Исследование. Петроград: Российская государственная академическая типография, 1922. 482 с.
- Корогодина М.В. Неизвестный отрывок славянского перевода Диалогов Псевдо-Кесария // Palaeobulgarica / Староболгаристика. XXXVII (2013). 2. София: Кирило-Методиевски научен център при Българска академия на науките, 2013. С. 23-33.
- Кузьмин А.Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М.: МГУ, 1977. 394 с.
- Лебедев Г.С. Эпоха викингов в северной Европе и на Руси. СПб.: Евразия, 2005. 640 с.
- Лихачев Д.С. Великое наследие. Классические произведения Литературы Древней Руси. СПб.: Азбука, 2014. 480 с.
- Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1947. 499 с.
- Лукин П.В. Восточнославянские “племена” и их князья: конструирование истории в Древней Руси // Предания и мифы о происхождении власти эпохи Средневековья и раннего Нового времени. (Славяне и их соседи. Мат. XXV конференции, Москва, место проведения, 2010 г.). М.: Индрик, 2010. С. 83-89.
- Мирзоев В.Г. Былины и летописи. Памятники русской исторической мысли. М.: Мысль, 1979. 254 с.
- Михеев С.М. Кто писал “Повесть временных лет”? М.: Индрик, 2011. 280 с.
- Насонов А.Н. История русского летописания XI–нач. XVIII вв.: Очерки и исследования. М.: Наука, 1969. 556 с.

- Никольский Н.К.* Повесть временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры: К вопросу о древнейшем русском летописании. Вып. 1. Л.: Изд-во АН СССР, 1930. 110 с. (оттиск из “Сборника по русскому языку и словесности Академии наук СССР”, т. II, вып. 1).
- Петрухин В.Я.* Как начиналась Начальная летопись? // Труды Отдела древнерусской литературы. №57. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. С. 33-41.
- Приселков М.Д.* История русского летописания XI–XV вв. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. 325 с.
- Ранчин А.М.* Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 558 с.
- Рыбаков Б.А.* Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 361 с.
- Рыбаков Б.А.* Нестор о славянских обычаях // Древние славяне и их соседи. (Отв. ред. Ю.В. Кухаренко). М.: Наука, 1970. С. 40-44.
- Творогов О.В.* Александрия Хронографическая // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI – первая половина XIV вв.). Л.: Наука, 1987. С. 35-37.
- Тихомиров М.Н.* Начало русской историографии // Вопросы истории. 1960. № 5. С. 41-56.
- Черепнин Л.В.* “Повесть временных лет”, ее редакции и предшествовавшие ей летописные своды // Исторические записки. Вып. 25. М.: Изд-во АН СССР, 1948. С. 293-333.
- Шайкин А.А.* “Повесть временных лет” о язычестве на Руси // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 55. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 29-39.
- Шахматов А.А.* Разыскания о русских летописях. М.: Кучково поле, Академический проект, 2001. 375 с.
- Шестаков С.П.* О происхождении и составе хроники Георгия Монаха // Ученые записки императорского Казанского университета. Т. 58. Кн. 3 (май-июнь). Казань: Типография Университета, 1891. С. 89-110.
- Шохин В.К.* Древняя Индия в культуре Руси (XI– середина XV вв.): Источниковедческие проблемы. М.: Глав.ая редакция восточной литературы изд-ва Наука, 1988. 342 с.
- Вілкул Т.Л.* “Въшествіе в Іерусалимъ” Александра Македонскаго, “Хроніка” Георгия Амартола в “Александріи Хронографічній” // Український історичний журнал. № 5. Київ: Інститут історії України НАН України, 2011. С. 162-178.
- Милтенов Я.* Эксцерптите от Диалозите на Псевдо-Кесарий в Тълковната Палея // Известия на Научен център “Св. Дазий Доростолски”. Кн. 2. Силистра: Тибо, 2007. С. 183-196.
- Riedinger R.* Pseudo-Kaisarios. Überlieferungsgeschichte und Verfasserfrage. München: Beck, 1969. 471 s.

## REFERENCES

### Sources

- Drevnij vostok v antichnoj i rannekhristsknoj tradicii (Indiya, Kitaj, YUgo-Vostochnaya Aziya). M.: Lodomir, 2007. 652 s.
- Istrin V.M.* Aleksandriya russkih hronografov: Issledovanie i tekst. M.: Universitetskaya tipografiya, 1893. 740 s.
- Latrent'evskaya letopis' (Polnoe sobranie russkih letopisej). T.1. M.: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2001. 496 s.
- Leonid (Kavelin) arhim.* Chetyre besedy Kesariya ili voprosy svyatago Sil'vestra i otvety prepodobnago Antoniya: Tekst po rukopisi XV v, prinadlezhashchej Moskovskoj Duhovnoj Akademii. M.: Sinodal'naya tipografiya, 1890. 260 s.
- Matveenko V.A.* Knigi vremennye i obraznye Georgiya Monaha: V 2 t. T.1. CH.1. Interpretirovannyj tekst Troickoj rukopisi. M.: Nauka, 2006. 634 s.
- Matveenko V.A., Shchegoleva L.I.* Vremennik Georgiya Monaha (Hronika Georgiya Amartola). Russkij tekst, kommentarij, ukazateli. M.: Bogorodskij pechatnik, 2000. 542 s.
- Mural't E. fon.* “Hronograf” Georgiya Amartola. Grech. podlinnik, prigotovlennyj k izdaniyu E. fon-Mural'tom po spisku Mosk. Sinod. Biblioteki, otkrytomu Obolenskim s variantami // Uchenye zapiski II otdeleniya Imperatorskoj Akademii nauk. Kn. VI. SPb., 1861. S. 1-1016.

- Hozhdenie Zosimy k rahmanam // Tihonravov N.S. Pamyatniki otrenchennoj russkoj literatury. T. 2. M.: Universitetskaya tipografiya, 1863. S. 78-92.
- Miltenov Y. Dialozite na Psevdo-Kesarij v slavyanskata r"kopisna tradiciya. Sofiya: Avalon, 2006. 600 s.
- Dindorfius G. Eusebii Caesariensis opera. Vol. I. Praeparationis Evangelicae (Libri I–X). Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri. 1867. 588 p.
- Palladius de gentibus Indiae et bragmanibus / Hsg. W. Berghoff. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1967. 85 p.
- Riedinger R. Pseudo-Kaisarios. Die Erotapokriseis. Berlin: Akademie-Verlag. 1989. 312 s.
- S. Caesarius, B. Gregorii Frater. Dialogi quatuor // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca Prior. T. XXXVIII. Paris: Excudebatur et Venit Apud J.-P. Migne Editorem, in via Dicta D'amboise, Prope Portam Lutetiae Parisiorum Vulgo D'enfer Nominatan, seu Petit-Montrouge, 1862. P. 851-1190.

### Literature

- Berzin E.O. Yugo-vostochnaya Aziya s drevnejshih vremen do XIII v. M.: Vostochnaya literatura, 1995. 349 c.
- Bongard-Levin G.M. Palladij o brahmanah i dispute Aleksandra // Kul'turnoe nasledie Vostoka: Problemy, poiski, suzhdeniya. L.: Nauka, 1985. S. 66-71.
- Bongard-Levin G.M., Shohin V.K. Grecheskij rasskaz Palladiya o brahmanah na Rusi // Feodalizm v Rossii. Sb. st. i vospominanij, posvyashchennyj pamyati akad. L.V. Cherepnina. M.: Nauka, 1987. S. 270-279.
- Vaneeva E.I. Hozhdenie Zosimy k rahmanam // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi. Vyp. 2 (vtoraya polovina XIV–XVI v.). Ch. 2: L–Ya. L.: Nauka, 1989. S. 489-491.
- Vedyushkina I.V. Samonazvanie i “chuvstvo-my”: formy proyavleniya kollektivnoj identichnosti v “Povesti vremennyh let” // Kul'tura istoricheskoy pamyati. Mat-ly nauch. konf. Petrozavodsk: Izd-vo Petrozavodsk. GU, 2002. S. 18-25.
- Veselovskij A.N. Iz istorii romana i povesti. Vyp. 1. SPb.: Tipografiya Imp. Akademii nauk, 1886. 80 s.
- Vilkul T.L. Zaimstvovaniya iz Hroniki Ioanna Malaly i Aleksandrii Hronograficheskoy v Povesti vremennyh let // Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki. №3(33). M.: Indrik, 2008. C. 15-16.
- Vilkul T.L. “Litredakciya” letopisi (o vstavkah iz Aleksandrii Hronograficheskoy v Kievskom svode XII v.) // Germenevtika drevnerusskoj literatury. Sb. 13. M.: Znak, 2008. S. 425-446.
- Vilkul T.L. O hronograficheskikh istochnikah Kievskogo letopisnogo svoda // Trudy Otdela drevnerusskoj literatury. T. LXI. SPb.: Nauka, 2010. S. 382-397.
- Gippius A.A. K rekonstrukcii drevnejshih ehtapov istorii russkogo letopisaniya // V kn.: Drevnyaya Rus' i srednevekovaya Evropa: vznikovenie gosudarstv. Materialy konferencii. M.: Institut vseobshchej istorii RAN, 2012. S. 41-50.
- Danilevskij I.N. Vostochnoslavjanskije “plemnyye soyuzy”: real'nost' ili letopisnaya legenda? // Kniga kartiny Zemli. Sb. st. v chest' I.G. Konovalovoj. M.: Indrik, 2014. S. 66-75.
- Danilevskij I.N. Povest' vremennyh let. Germenevticheskie osnovy izucheniya letopisnyh tekstov. M.: Aspekt-Press, 2004. 370 s.
- Zhivov V.M. Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoj kul'tury. M.: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2002. 758 s.
- Zahoder B.N. Kaspijskij svod svedenij o Vostochnoj Evrope. T. II. M.: Izdatel'stvo vostochnoj literatury, 1967. 213 s.
- Ivanov S.A. Psevdo-Kesarij // Svod Drevnejshih pis'mennyh izvestij o slavyanah. T. 1 (I–VI vv.). M.: Izdatel'skaya firma “Vostochnaya literatura” RAN, 1994. S. 251-259.
- Istrin V.M. Zamechaniya o nachale russkogo letopisaniya: po povodu issledovanij A.A. Shamatova // Izvestiya otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti. T. XXVII. L.: Tipografiya Rossijskoj Akademii nauk, 1924. S. 207-251.
- Istrin V.M. Knigy vremen'nyya i obraznyya Georgiya Mniha. Hronika Georgiya Amartola v drevnem slavyano-russkom perevode. T. 2: Grecheskij tekst “Prodolzheniya Amartola”.

- Issledovanie. Petrograd: Rossijskaya gosudarstvennaya akademicheskaya tipografiya, 1922. 482 s.
- Korogodina M.V.* Neizvestnyj otryvok slavyanskogo perevoda Dialogov Psevdo-Kesariya // *Palaeobulgarica / Starobolgaristika*. XXXVII (2013). 2. Sofiya : Kirilo-Metodievski nauchen cent'r pri B"lgarska akademiya na naukite, 2013. S. 23-33.
- Kuz'min A.G.* Nachal'nye ehtapy drevnerusskogo letopisaniya. M.: Izd-vo MGU, 1977. 394 s.
- Lebedev G.S.* Epoha vikingov v severnoj Evrope i na Rusi. SPb., 2005.
- Lihachev D.S.* Velikoe nasledie. Klassicheskie proizvedeniya Literatury Drevnej Rusi. SPb.: Azbuka, 2014. 480 s.
- Lihachev D.S.* Russkie letopisi i ih kul'turno-istoricheskoe znachenie. M.-L.: Izd-vo AN SSSR, 1947. 499 s.
- Lukin P.V.* Vostochnoslavyanskije "plemena" i ih knyaz'ya: konstruirovanie istorii v Drevnej Rusi // *Predaniya i mify o proiskhozhdenii vlasti ehpoi Srednevekov'ya i rannego Novogo vremeni. (Slavyane i ih sosedi. Mat. XXV konferencii)*. M.: Indrik, 2010. S. 83-89.
- Mirzoev V.G.* Byliny i letopisi. Pamyatniki russkoj istoricheskoi mysli. M.: Mysl', 1979. 254 s.
- Miheev S.M.* Kto pisal "Povest' vremennyh let"? M.: Indrik, 2011.
- Nasonov A.N.* Istoriya russkogo letopisaniya XI – nach. XVIII vv.: Oчерki i issledovaniya. M.: Nauka, 1969. 556 s.
- Nikol'skij N.K.* Povest' vremennyh let kak istochnik dlya istorii nachal'nogo perioda russkoj pis'mennosti i kul'tury: K voprosu o drevnejšem russkom letopisanii. Vyp. 1. L.: Izd-vo AN SSSR, 1930. 110 s. (ottisk iz "Sbornika po russkomu yazyku i slovesnosti Akademii nauk SSSR", t. II, vyp. 1).
- Petruhin V.Y.* Kak nachinalas' Nachal'naya letopis'? // *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury*. №57. SPb.: Dmitrij Bulanin, 2006. S. 33-41.
- Priselkov M.D.* Istoriya russkogo letopisaniya XI–XV vv. SPb.: Dmitrij Bulanin, 1996. 325 s.
- Ranchin A.M.* Vertograd Zlatoslovnyj: Drevnerusskaya knizhnost' v interpretacijah, razborah i kommentarijah. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2007. 558 s.
- Rybakov B.A.* Drevnyaya Rus'. Skazaniya. Byliny. Letopisi. M.: Izd-vo AN SSSR, 1963. 361 s.
- Rybakov B.A.* Nestor o slavyanskij obychayah // *Drevnie slavyane i ih sosedi. (Otv. red. YU.V. Kuharenko)*. M.: Nauka, 1970. S. 40-44.
- Tvorogov O.V.* Aleksandriya Hronograficheskaya // *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi*. Vyp. I (XI – pervaya polovina XIV vv.). L.: Nauka, 1987. S. 35-37.
- Tihomirov M.N.* Nachalo russkoj istoriografii // *Voprosy istorii*. 1960. № 5. S. 41-56.
- Cherepnin L.V.* "Povest' vremennyh let", ee redakcii i predshestvovavshie ej letopisnye svody // *Istoricheskie zapiski*. Vyp. 25. M.: Izd-vo AN SSSR, 1948. S. 293-333.
- Shajkin A.A.* "Povest' vremennyh let" o yazychestve na Rusi // *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury*. T. 55. SPb.: Dmitrij Bulanin, 2004. S. 29-39.
- Shahmatov A.A.* Razyskaniya o russkij letopisyah. M.: Kuchkovo pole, Akademicheskij projekt, 2001. 375 s.
- Shestakov S.P.* O proiskhozhdenii i sostave hroniki Georgiya Monaha // *Uchenye zapiski imperatorskogo Kazanskogo universiteta*. T. 58. Kn. 3 (maj-iyun'). Kazan': Tipografiya Universiteta, 1891. S. 89-110.
- Shohin V.K.* Drevnyaya Indiya v kul'ture Rusi (XI– sredina XV vv.): Istochnikovedcheskie problemy. M.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izdatel'stva Nauka, 1988. 342 s.
- Vilkul T.L.* "V"shestvie v Ierusalim" Aleksandra Makedons'kogo, "Hronika" Georgiya Amartola v "Aleksandrii Hronografichnij" // *Ukrains'kij istorichnij zhurnal*. № 5. Kiiv: Institut istorii Ukraïni NAN Ukraïni, 2011. C. 162-178.
- Miltenov Y.* Ekscerptite ot Dialozite na Psevdo-Kesarij v T"lkovnata Paleya // *Izvestiya na Nauchen cent'r "Sv. Dazij Dorostolski"*. Kn. 2. Silistra: Tibo, 2007. S. 183-196.
- Riedinger R.* Pseudo-Kaisarios. Überlieferungsgeschichte und Verfasserfrage. München: Beck, 1969. 471 s.



*Андрейчева Марианна Юрьевна, соискатель Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, руководитель по научно-методической работе Фонда гуманитарных проектов; anuta.andr@gmail.com*

### **Ethnographical description of the Eastern Slavs in cosmographical introduction of the Primary Chronicle**

The article considers descriptions of the habits and customs of eastern Slavic people and Cumans in the Tale of Bygone Years, represented in the undated part of it. Having analyzed the sources of this fragment, author defines the signs of direct and indirect influence of George Amartol's Chronicles on it, as well as Dialogues of Pseudo-Caesarius and Palladic Statement. The article shows how the texts from the Byzantine sources contributed to the approach of “ethnographical” material selection, used by the chronicler. Author pays special attention to the influence of these sources context on to The Tale's text and makes conclusion that major prototypes for the positive characters of The Tale - Polyans - were righteous “brahmans” and fisonits, while negative characters were established as an analogy to wild Indian tribes and Sklavins. The author considers that the chronicler uses this defined semantics of the characters to declare Polyans as the chosen tribe that being pagan had traits that allowed it in the end to take and understand Christianity.

**Keywords:** Primary Chronicle, Chronicle of George Amartol, “Dialogues” Pseudo-Cesarius, Palladius “Life of the Brahmans”, Eastern Slavs, Polans, Drevlyans, Radimichs, Krivichs, Severians, Vyatichs, Cumans, paganism

*Marianna Andreycheva, PhD Candidate, Lomonosov Moscow State University, Head of research and methodical work, Foundation for projects in the humanities; anuta.andr@gmail.com*

Племя	Нрав	Пища	Отношение к родственникам	Брак	Погребение
поляне	кроток и тихъ		стыдѣние къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матерямъ и к родителямъ своимъ, къ свекровемъ и къ деверемъ велико стыдѣние имѣху	брачныи обычаи имяху: не хожеше зять по невѣсту, но приводяху вечеръ, а завѣтра приношаху по неи что владуче	
древляне	живяху звѣринскимъ образомъ, живоуще скотьски. Оубиваху друг друга	ядяху вся нечисто		брака оу нихъ не бываше, но оумыкиваху оу воды девица	
радимичи вятичи северяне кривичи	живяху в лѣсѣ, якоже всякии звѣрь	ядуще все нечисто	срамословье в нихъ предъ отъци и предъ снохами	браци не бываху в нихъ и игрища межю селы схожахуся на игрища на плясанье и на вся бѣсовская игрища и ту оумыкаху жены собѣ, с нею же кто съвѣщашеся. Имяху же по двѣ и по три жены.	Аще кто уомряше творяху к[р]яду велику и възложашуть на к[р]яду мертвеца, сожъжаху и посемень, собравше кости, вложашу в судину малу и поставяху на столпѣ на путехъ
половцы	законъ держать... кровь проливати, а хваляще о сихъ	ядуще мертвечину и всю нечистоту: хомѣки и сусолы		Поимають мачехи своя, ятрови	