

Д. А. ДОБРОВОЛЬСКИЙ

## ДРЕВНЕРУСКИЕ АНТИЛАТИНСКИЕ СОЧИНЕНИЯ XII–XIII ВВ. КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

---

Предметом статьи является восприятие западной церкви древнерусскими книжниками, источниками – антилатинские слова и поучения XII–XIII вв. В литературе принято акцентировать неудачную композицию и вторичное содержание древнерусских полемических произведений против латинства. Однако сопоставление таких сочинений с их наиболее вероятными прообразами показывает, что древнерусские книжники были способны уточнять представления о Западе, сформированные богословами-греками, на основании самостоятельных наблюдений и рассуждений. Обращение к вопросу о том, когда жили, и кто были эти интересующиеся жизнью Запада люди, позволит существенно обогатить знания о международных связях Древней Руси.

*Ключевые слова:* Древняя Русь и Запад, антилатинская полемика, *Filioque*, хлеб Причастия, именовслов, убранство церквей, пищевые запреты, матримональные практики

---

Хорошо известно, что воздействие церковного раскола 1054 г. на политические, экономические и культурные связи Руси и Западной Европы обнаружилось далеко не сразу. Как пишет М. Колуччи, «несмотря на свои тесные и многоуровневые связи с Византией, затрагивавшие не только религиозную жизнь, но и все области культуры, Киевская Русь почти не имела реальных поводов разделять ту резкую враждебность к Западу, которая наблюдалась в отдельных сегментах византийского общества. Благодаря своей экономической и военной мощи, Русь была достаточно независима для того, чтобы выработать собственную систему представлений, оставлявшую место разным течениям, и, время от времени, допускавшую определенный уровень открытости»<sup>1</sup>.

В подобном контексте не приходится удивляться ни важности западного «направления» в матримональных связях династии Рюриковичей<sup>2</sup>, ни тому, что (судя по всему) именно первые крестовые походы послужили важнейшим стимулом развития древнерусского паломнического движения, ни даже тому, что граффити на древнерусском языке обнаруживаются на стенах известных католических святынь<sup>3</sup>. Та почти непреодолимая стена, которая сегодня разделяет религиозную жизнь «православной» России и «католического» Запада, возникла не ранее, чем в XIV–XV вв. Однако, чем больше мы узнаем о повседневном взаимодействии домонгольской Руси и Запада, тем актуальнее становится проблема восприятия конфессиональных различий, существовавших

---

<sup>1</sup> Colucci 1990. P. 586.

<sup>2</sup> Религиозный аспект этих браков исследуется в: Назаренко 2009. С. 269–283.

<sup>3</sup> Назаренко 2001. С. 617–640; Назаренко 2009. С. 284–297; Brun et al. 2014.

между участниками такого рода контактов. Древнерусские книжники XII–XIII вв., несомненно, знали, что уже у ближайших соседей – в Польше, Чехии или Венгрии – «вера» иная. Но как именно понималась эта инаковость? Какие ее аспекты воспринимались наиболее остро и почему?

К ответу на поставленные вопросы можно продвигаться разными путями. С одной стороны, целесообразно выявить и систематизировать все те ситуации, когда в древнерусской книжности домонгольского периода упоминаются конкретные эпизоды взаимодействия между приверженцами восточного и западного христианства. Обобщение характеристик, которыми наделяются западные партнеры Руси в агиографии, летописании и «литературе путешествий», позволяет сделать определенные выводы о динамике восприятия западной церкви древнерусскими книжниками домонгольской поры<sup>4</sup>. С другой стороны, уже в первые десятилетия после Схизмы на Руси возникла традиция обличительных слов и поучений против латинян, призванных сформировать у местной аудитории общее представление о «развращенности» западной церкви. В основе этой традиции – сочинения, написанные митрополитами-греками, прежде всего Ефремом (ок. 1055 – ок. 1065)<sup>5</sup> и Никифором (1104–1121)<sup>6</sup>, переведенные в дальнейшем на древнерусский язык. Однако существовали и сочинения местного происхождения, написанные, по-видимому, сразу по-русски: «Слово о вере христианской и о латинской» (далее СВХЛ) и «Сязание с латиною Георгия, митрополита киевского» (далее СГ)<sup>7</sup>. Древнейший список СВХЛ датируется рубежом XIV–XV вв., а единственный список СГ относится ко второй четверти XV в. Атрибуция обоих произведений представляет собой самостоятельную исследовательскую проблему<sup>8</sup>, но то, что учительные сборники, в составе которых они находятся, в значительной степени восходят к оригиналам XII–XIII вв.<sup>9</sup>, позволяет говорить о вероятно раннем происхождении как СВХЛ, так и СГ, а соответственно и видеть в них воплощение наиболее раннего этапа в развитии «западной темы» русской культуры.

Еще в XIX в. ученые обратили внимание на то, что как «оригинальным русским» поучениям против латинян, так и их греческим «первоис-

---

<sup>4</sup> Гладкова и др. 1996; Гладкова и др. 2002.

<sup>5</sup> Чичуров 1997; Чичуров 2007; Čičurov 1998.

<sup>6</sup> Никифор 2006. С. 124–184.

<sup>7</sup> Новейшее издание обоих произведений: Антология 2013, с. 268–278, 516–518.

<sup>8</sup> СВХЛ подписано именем Феодосия Печерского и регулярно публикуется среди его сочинений (напр., Еремин 1947. С. 170–173). Однако сомнения в авторстве Феодосия возникли еще в XIX в. (Голубинский 1901. С. 859–860), и с тех пор только укрепились (ср., напр.: Назаренко 2009. С. 316, прим. 9). В свою очередь, митрополит Георгий правил в Киеве в 1060–1070-е гг., но приписанное ему СГ «было составлено на основе послания митрополита Никифора Владимиру Мономаху о вере латинской» (Баранкова 2006. С. 43), а значит не могло быть написано ранее второй четверти XII в.

<sup>9</sup> Ср.: Антология 2013. С. 3–5.

точникам» присущи композиционные недостатки. Так, А.Н. Попов писал о неспособности отделить «существенное от несущественного в деле веры», вследствие чего «рядом с догматом о св. Троице стоят вопросы о нечистой пище, о ношении перстня латинскими епископами, о перстосложении, изображении икон, о пении аллилуия, о стрижении бороды и т.п.»<sup>10</sup>. В свою очередь, А.С. Павлов связал неразработанность структуры антилатинских слов с общим уровнем древнерусской религиозности, отмечая, что «характер византийской полемики против латинян, насколько она усвоена древнею Русью, определен сам существом дела и степенью духовного развития той новой среды, в которую с конца X в. перенесена была эта полемика», и это рассуждение предвосхитило наблюдения современных исследователей о том, что в древнерусском понимании «веры» доминировала именно внешняя, формально-обрядовая сторона<sup>11</sup>. Как следствие маловероятно, чтобы древнерусский спор с западной церковью принес с собой какие-то значительные богословские изыски.

Эффективность антилатинской «пропаганды», которую вела русская церковь, также была невысока, во всяком случае в домонгольскую эпоху. Ключевыми адресатами поучений «на латину» были князья – обращения к ним составляют системообразующий атрибут как переводных, так и созданных на русской почве сочинений этой группы<sup>12</sup>. И именно от князей следовало бы, таким образом, ожидать наиболее жесткой позиции по отношению к вероотступникам. Однако анализ династических связей Рюриковичей с Центральной, Северной и Западной Европой, показывает, что, невзирая на все усилия иерархов, правители Руси явно предпочитали следовать логике политических союзов, а не стремиться к «строгому соблюдению церковных канонов»<sup>13</sup>. Неудивительно на таком фоне, что бытовавшие на Руси антилатинские сочинения затрагиваются современными исследователями лишь в рамках изучения иных проблем, будь то внешнеполитические связи Древней Руси<sup>14</sup>, текстология юридических и учительных сборников или «историческая лексикология русского языка» и история переводческого дела у восточных славян<sup>15</sup>. Системный анализ содержательной стороны новаций, привнесенных местными книжниками в полемику с западным христианством, не проводился.

---

<sup>10</sup> Попов 1875. С. V.

<sup>11</sup> Павлов 1878. С. 4. Ср.: Юрганов, Данилевский 1998. С. 152–154.

<sup>12</sup> Митрополит Никифор адресовался к Владимиру Мономаху (Никифор 2006. С. 129) и некоему «Ярославу князю Муромскому Святославличу, сына Ярославля» (Там же. С. 153), которого А.Н. Попов идентифицировал как Ярослава Святополчича, кн. волынского (1100–1118) (Попов 1875. С. 118); неизвестный автор СВХЛ адресует к князю Изяславу (Антология 2013, с. 268), т.е., скорее всего, к Изяславу Мстиславичу, князю киевскому в 1146–1149 и 1151–1154 гг. (Подскальски 1996. С. 296).

<sup>13</sup> Назаренко 2009. С. 273–275.

<sup>14</sup> Там же. С. 269–283.

<sup>15</sup> Шапов 1978. С. 167–168; Баранкова 2006 (в сокращенном виде статья переведена в: Антология 2013. С. 434–443); Баранкова 2003. С. 330.

Однако сами авторы и переписчики обсуждаемых поучений считали борьбу с «латинским зловерием» исключительно важной задачей всякого «правоверного», и чем больше было неизбежных политических и экономических контактов с Западом, тем данная задача становилась важнее, ведь Русская земля «исполнялась» представителями «злыя тоя вѣры». В подобной ситуации уклоняться от полемики с приверженцами Римской церкви значило бы обречь своих («несведущих» по большей части) единоверцев на гибель в пасти сатаны – именно с такими словами обращался к своему адресату-князю составитель СВХЛ: «ты же, вѣдѣние имы, и не скрѣи въ собѣ, нѣ помози правовѣрнымъ на кривовѣрныхъ, и аще имъ поможеш, то яко овьца избавиши от усть лвовъ, аще ли умолчиши, то яко отъемъ у Христоса, прѣдаеш их сотонѣ»<sup>16</sup>. Такое обостренное восприятие религиозных различий диктовало творческий подход к делу полемики против западного христианства. Опираясь на греческие образцы, местные книжники дополняли сведения и полемические приемы, воспринятые от византийских учителей, собственными наблюдениями и рассуждениями. За исключением двух значительных по объему фрагментов, завершающих собой СГ, самостоятельные наблюдения и рассуждения древнерусских авторов лаконичны и никак не разграничены с текстом, дословно заимствованным у предшественников-греков; эта характерная для Средневековья творческая манера делает оригинальный вклад русских книжников неочевидным для позднейшего читателя. Дело дополнительно осложняется нестабильностью композиции антилатинских слов и поучений: в каждом следующем произведении порядок следования обвинений будет не таким, как в предыдущем. Однако если, абстрагировавшись от композиционных особенностей каждого конкретного текста, сосредоточиться только на вычленении тех фрагментов СВХЛ и СГ, которые не имеют прямых параллелей в сочинениях иерархов-греков, и рассмотреть эти дополнения как систему, складывается примечательная картина, раскрывающая перед современным наблюдателем своеобразие восприятия западного христианства на Руси.

Местные книжники не проявили интереса к принципиальному богословскому спору об исхождении Святого Духа. В перечислении латинских прегрешений, включенном в состав СВХЛ, соответствующее обвинение занимает последнее место и сводится к простой констатации: «се же пакы глаголють и Духа Святаго исходящаго [от] Отця и от [Сына]. Мы же не глаголемъ “от [Сына]”»<sup>17</sup>. Заметно подробнее вопрос освещен

---

<sup>16</sup> Антология 2013. С. 270-271.

<sup>17</sup> Там же. С. 270. Издатели подчеркивают, что в обоих древних рукописях СВХЛ читается не «от Отця и от Сына», а «от Отця и от насъ» [Там же, прим. 1 и 2], однако чтение *от насъ* могло возникнуть не по концептуальным причинам, а из-за простой небрежности при переписке. На нынешнем этапе представляется уместным принять конъектуру, введенную в текст СВХЛ еще А.Н. Поповым (Попов 1875. С. 77).

в СГ, но это не должно вводить в заблуждение, поскольку рассуждение СГ о Filioque практически дословно воспроизводит аналогичный фрагмент в послании митрополита Никифора к Владимиру Мономаху:

### СГ

Иже въ святѣмъ правилѣ, рекше “Вѣрую въ единого Бога”, такового приложенья творити злое, злѣ и бѣднѣ смысляше. Святини бо отьци, написавше сие: “и Духа Святаго Господа животворящаго, от Отьца исходяща”, а си особѣ приложиша “иже от Отьца и от нас”, иже есть зловѣрье велико, и на жидовство прѣводятъ и въ савельскую ересь. Сего бо приложивше, отсѣкають вѣру святыхъ отьць първаго сбора и втораго, и того слова Христова, иже о приходѣ Святаго Духа глагола ученикомъ, якоже Иоанъ еунгелиистъ глаголетъ, тако рече: “егда угѣшителъ приидеть Духъ истинный, иже от Отца исходитъ, тѣ научить вы на всяку правду”. Христу бо не рекшо: “иже от насъ”, тако ти приложиша, зловѣрье бо то есть и ересь велика<sup>18</sup>.

### Послание Никифора

Осмое же: въ святѣмъ правилѣ, рекше въ “Вѣрую въ единого Бога” такового приложение творити злое, злѣ и бѣдне смысляше. Святини бо отьци, написавше сие: “и въ Духа Святаго животворящаго, от Отьца исходяща”, то ти приложиша, иже от Отьца и от Сына, еже есть зловѣрство велико и на жидовство приводя, и въ савельскую ересь. Сего бо приложивше, отсѣкають и вѣру святыхъ отецъ първаго събора и втораго, и того слова Христова, еже о приходе Святаго Духа глагола ученикомъ, якоже и еунгелиистъ глаголетъ, тако рече: “егда угѣшителъ приидеть Духъ истинный, иже от Отьца исходитъ, тѣ научить вы”. Христу бо не рекшо: “и от Сына”, то како ти приложиша? Зловѣрье бо то есть и ересь велика<sup>19</sup>.

Составитель СГ точнее процитировал 8-й член Символа веры (у Никифора пропущено слово *Господа*) и верно связал слова о Духе-утешителе с Евангелием от Иоанна<sup>20</sup>. Однако не исключено, что и слово *Господа*, и имя евангелиста пропали по небрежности позднейшего переписчика послания Никифора, тогда как составитель СГ воспользовался более исправным текстом. Говорить о какой-либо самостоятельности древнерусских полемистов в трактовке проблемы Filioque нельзя.

С существенно бóльшим вниманием отнеслись древнерусские авторы к вопросу о хлебе Причастия. Упрек в служении над опресноками, которое, с точки зрения восточной церкви, делает главное христианское таинство неполноценным, был одним из ключевых уже в самый момент Схизмы<sup>21</sup>, и, естественно, присутствовал в сочинениях митрополитов Ефрема и Никифора<sup>22</sup>; более того, последний счел нужным привлечь внимание местной паствы как к литургической, так и к «текстологиче-

<sup>18</sup> Антология 2013. С. 273.

<sup>19</sup> Никифор 2006. С. 131–132.

<sup>20</sup> Начальная часть приводимой цитаты («егда угѣшителъ приидеть Духъ истинный, иже от Отца исходитъ») восходит к Ин 15:26, завершение («тѣ научить вы на всяку правду») является сокращенным пересказом Ин 14:26.

<sup>21</sup> В известном послании Михаила Кирулария Петру Антиохийскому, непосредственно посвященном обстоятельствам раскола 1054 г., служение над опресноками упоминается как минимум пять раз и оказывается наиболее известным из заблуждений западной церкви; существование других раскождений константинопольский патриарх считает нужным подчеркнуть особо: «фимляне поражают не только одним этим коплем — опресноками, — но многими и различными, из-за чего я и обратился к этим вопросам как к необходимым» [PG 1864. Col. 789; рус. пер.: Герд, Лурье 2001].

<sup>22</sup> Січугов 1998. С. 343 (§ 2); Никифор 2006. С. 130, 155, 172–173.

ской» стороне вопроса, упомянув о неправомерном, по мнению греческих богословов, использовании глагола *corrumpere* ‘портить, повреждать, уничтожать’ в латинском переводе 1 Кор. 5:6<sup>23</sup>: «еже изменяти слово святаго Павла, глаголюща тако: “маль квас все вмѣшение квасит”, а они тако мльвять, яко “маль квась все вмѣшение тлит”. Да вонми, княже мои, како о тои вещи лъжють. Квась бо вмѣшение, рекше, въ муку и въ воду, то паче растит и квасить, и велико творить, а не растлит, еже есть погубит. Стыдяще бо ся ти, имъже причащаются опрѣсноки, тѣм премениша слово апостольское и въ “квасить” мѣсто написаша “тлит”»<sup>24</sup>. В СВХЛ, где содержание спора двух церквей в принципе передается конспективно, дело ограничилось простым указанием на то, что на Западе «опрѣснокомъ [в другом списке «оплаткомъ» – Д.Д.] служить»<sup>25</sup>. Однако составитель СГ не только воспроизвел информацию, имевшуюся в сочинениях митрополита Никифора, но и дополнил рассуждения предшественника ссылкой на исторический пример – «вечного священника» Мелхиседека, который, встретив Авраама, благословил его не опресноком, а квасным хлебом и вином<sup>26</sup>. Таким образом, антилатинская полемика обогатилась новым историческим примером.

Определенные трансформации претерпела под пером русских книжников критика принятых на Западе правил имянаречения. С точки зрения Ефрема и Никифора у используемых латинянами имен было два недостатка: они (а) брались не из святцев и (б) уподобляли своих носителей животным: «а крестьящимся не наричють имен святыхъ, но звѣрина имена наричють – Левъ, Пардус и прочихъ звѣрей»<sup>27</sup>. Известно, что в средневековье имя считалось феноменом огромного магического значения, а значит данные упреки должны были звучать убедительно, но русские книжники предпочли обратиться к новому аспекту проблемы: и в СВХЛ, и в СГ наряду с некалендарным характером имен отмечается, что на Западе выбор имени доверен не священнику, а родителям: «имени же не нарицяють святаго, нъ како прозовуть родители, в то имя крестьятъ»; «и не наричають имене въ крещеньи епископи и попове по имени святаго или святыхъ, нъ имъже мати наречеть, в то же имя и крестьятъ»<sup>28</sup>. Вопрос этимологии и символического содержания имен уступил место критике процедуры их присвоения. Можно спорить о причинах замены<sup>29</sup>, но

<sup>23</sup> В Синодальном переводе «Разве не знаете, что малая закваска квасит все тесто?»; в Вульгате «Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit?».

<sup>24</sup> Никифор 2006. С. 134–135.

<sup>25</sup> Антология 2013. С. 269, 517.

<sup>26</sup> Там же. С. 276–277.

<sup>27</sup> Никифор 2006. С. 157 (ср.: Там же. С. 174); Ёсѣуров 1998, S. 344 (§ 18).

<sup>28</sup> Антология 2013. С. 269–270 (ср.: с. 517), 276; курсивы в цитатах мои – Д.Д.

<sup>29</sup> Свою роль могла сыграть непоследовательность греческих иерархов в разработке темы имянаречения. В частности, критика западного именованослова отсутствует в важнейшем источнике СГ – послании Никифора к Владимиру Мономаху. Вполне

известная независимость древнерусских проповедников от своих греческих учителей в любом случае остается налицо.

Часть дополнений, внесенных русскими книжниками в рассуждения их греческих «учителей», касается организации храмового пространства. И Ефрем, и Никифор отмечали, что латинский обряд не предполагает последовательного отдаления алтарного пространства от остального храма, какое практиковалось на Востоке: «не разделяють святаго от сквернаго, ни чьстять святаго олтаря боле, яко же прияхомъ и научихомся от святыхъ отецъ, а приборнокъ и предъдверие въ иномъ чину имѣемъ, и въ нихъ стояти велимъ простцем и женамъ, вънутрени жъ църкви паки инѣхъ книжъникъ ставляемъ, въ вышнѣи жъ странѣ лѣпшая и книжнеишая. Въ святемъ же олтари въ время святаго литургия по еуангелии входятъ жены въ олтар и целуютъ иеуангелие и попы – не токмо честныя и добрыя жены, но и скверныя робы»<sup>30</sup>. Составитель СВХЛ об устройстве храмов не писал. В свою очередь, составитель СГ дополнил заимствованные у Никифора сведения двумя новыми наблюдениями – о расположении захоронений («а гробы въ олтарехъ ихъ»<sup>31</sup>), и об отсутствии в принятой на западе литургии т.наз. «входов» – особых процессий, во время которых священнослужители через открытые врата торжественно вступают в алтарь: «въ святѣи службѣ на переносъ не выходятъ, ни на великыи, ни на малыи, а службу творять не в олтари, нъ по всеи църкви»<sup>32</sup>. Аналоги этим фрагментам в антилатинских сочинениях, переведенных с греческого, неизвестны. Скорее всего, составитель СГ самостоятельно сформулировал новый упрек.

Самостоятельность автора СГ проявилась и в переформулировании одного из обвинений, построенных вокруг предполагаемого неуважения западной церкви к священным символам. Ефрем и Никифор упрекали приверженцев латинского обряда в том, что они рисуют крест на земле: «въ църковь въходяще на лицахъ падають, и шепчуще крестъ начертающе

---

вероятно в этой ситуации, что составители СВХЛ и СГ, не будучи знакомы с текстом других сочинений Никифора, формулировали очередную претензию самостоятельно, и – естественным образом – при единстве общих интенций, детали реализации оказались немного иными. С другой стороны, издатель сочинения митрополита Ефрема И.С. Чичуров обоснованно обратил внимание на то, что в XI–XIII вв. нехристианские имена оставались в ходу не только на Западе, но и на Руси [Чичуров 2007, с. 126–127]. Иначе говоря, обличая «латинников» за использование некалендарных имен, книжник косвенно ударял бы и по восточным славянам. Для греческого митрополита это не составляло проблемы; наоборот, за обращением Ефрема и Никифора к теме именованности следует (как и предлагает И.С. Чичуров) видеть похвальное стремление приближать свою проповедь к специфическим «недугам» местной паствы. Однако авторам СВХЛ и СГ критиковать, пусть и косвенно, обычаи, но совсем чуждые и их собственной родине, было бы, все-таки, немного не с руки.

<sup>30</sup> Никифор 2006. С. 135; ср.: Čičurov 1998. S. 344 (§ 11).

<sup>31</sup> Антология 2013, С. 273.

<sup>32</sup> Там же. Благодарю А.Ю. Виноградова за помощь в освоении литургического смысла данного фрагмента.

пръсти своими на земли цѣлуют, и встающе попирают ногами своими»<sup>33</sup>; на востоке подобные проявления религиозности были запрещены 73-м правилом Трулльского собора именно как чреватые «попранием» главного символа христианства<sup>34</sup>. Создатель СВХЛ ограничился конспективным изложением соответствующего обвинения: «и крестъ цѣлуютъ, лежаще, написавше на земли, а вставше попирають ногами»<sup>35</sup>. Напротив, составитель СГ обратился к схожей, столь же проблематичной символически, но все же иной западной практике – помещению сюжетных, в т.ч. священных, изображений на полу церковных зданий: «святыхъ иконъ въображенъ на мраморѣхъ и на помостѣхъ църковныхъ напишють, и не да я почыстятъ, нъ попирають ногами не токмо простыци, нъ и попове и чърньци ихъ»<sup>36</sup>. Замечание русского книжника имеет под собой конкретные основания. На Западе еще с поздней античности было в ходу украшение полов с помощью сюжетных мозаик, включавших не только светские образы (знаки зодиака, персонификации времен года, искусств и ремесел, изображения антиподов и варваров), но и фигуры почитаемых персонажей: царей Давида и Соломона, пророков, апостолов и святых<sup>37</sup>. Более того, сомнения в уместности подобных композиций высказывались представителями самой католической церкви – критика помещена в XII главе «Апологии к Гвиллельму» Бернарда Клервосского<sup>38</sup>. Неизвестный древнерусский книжник едва ли читал полемические сочинения французского аббата; скорее, в данном случае имело место спонтанное совпадение, обусловленное типологическим сходством средневековой русской и западноевропейской культур. Но, как бы то ни было, сопоставимых рассуждений в сочинениях греческих предстоятелей русской церкви нет, а значит составитель СГ добывал необходимые сведения об особенностях декора западных храмов самостоятельно.

Большой интерес у греческих иерархов и у их местных «учеников» вызывала тема пищевых ограничений. В число обсуждаемых вопросов входил, с одной стороны, календарь ежедневных и многодневных постов (включая известную проблему поста в среды и пятницы, приходящиеся на великие праздники), а с другой – содержание ограничений. Не все замечания о пищевых практиках Запада, находившиеся в сочинениях Ефрема и Никифора, были восприняты с равной долей внимания. Любопытно, в частности, что наши книжники не оценили наблюдения митрополита Ефрема о разной продолжительности поста в разных частях за-

<sup>33</sup> Никифор 2006. С. 173; ср. также: Їіуров 1998. С. 344 (§ 8).

<sup>34</sup> Славянский текст правила по Ефремовской кормчей: Бенешевич 1906, с. 189-190.

<sup>35</sup> Антология 2013. С. 269; ср.: Там же. С. 517.

<sup>36</sup> Там же. С. 276.

<sup>37</sup> Подробный анализ иконографии мозаичных полов см. в: Barral i Altet 2010, p. 61–154. Благодарю О.С. Воскобойникову за указание на работы данного автора.

<sup>38</sup> PL 1879. Col. 915.



падного мира. Митрополит особо упомянул о «Лехии» (Польше), где постятся 9 недель<sup>39</sup>, и в этом, полагает И.С. Чичуров, сказалось стремление греческого иерарха учесть «исторический контекст русско-польских отношений», и, в частности, тот факт, что современный Ефрему киевский князь Изяслав был женат на дочери польского короля Мешко II Гертруде<sup>40</sup>. Соответствующий фрагмент текста был заимствован в греческое сочинение под названием «О франках и о прочих латинах», перевод которого, в свою очередь, в конце XIII в. вошел в состав Кормчей т. наз. русской редакции<sup>41</sup>. Однако ни в СВХЛ, ни в СГ проблема разной продолжительности поста не затрагивается; очевидно, календарный аспект дела наших книжников не заинтересовал.

Напротив того, активной правке подверглись списки «отреченных животных», мясо которых употреблялось в пищу на Западе несмотря на канонический запрет. Ефрем утверждал, что латиняне употребляют как минимум семь запрещенных блюд: удавленину, животных, убитых хищниками, падаль, кровь, медведину, бобровину, мясо шакалов, а также многое «еще более отвратительное и нечистое» (*Καὶ πικτὰ ἐσθίουσι. καὶ τὰ θηρίαλωτα καὶ τὰ θνησιμαῖα, καὶ τὸ αἶμα καὶ τὰς ἄρκτους, καὶ τοὺς κυνοποτάμους καὶ τὴν τζακάλην, καὶ τὰ ἔτι τούτων μισαρτέτερα τε καὶ μισαρώτατα*)<sup>42</sup>. В послании Никифора к Владимиру Мономаху данный пункт обвинений разделен на два, снабжен историческими параллелями, и, в то же время, лишен конкретики: «Второе же ядять давленину, егоже не творяху ни жидове, отрече бо то Моисеовъ законъ и еуангельскыи, и от святыхъ апостоль явѣ възбраняется въ правилѣхъ ихъ. <...> Пятое же нечистаа ясти, и отреченыхъ животинь»<sup>43</sup>. Детализированный перечень «гнуностей» находится в другом послании того же митрополита, адресованном «князю Ярославу Муромскому»: «Давленину ядять и звѣроядину, и мертвечину, и кровь, медвѣдину, и вѣверичину, бобровину, и вся гнунонѣиша сего»<sup>44</sup>. Примечательно при этом, что экзотических и для Восточной, и для Западной Европы шакалов Никифор заменил на явно более распространенных в средних широтах белок. Иначе говоря, уже иерархи-греки делали попытки адаптировать изложение темы запрещенной пищи к интересам и уровню восприятия своей паствы<sup>45</sup>.

<sup>39</sup> Čičurov 1998. S. 345 (§ 28).

<sup>40</sup> Чичуров 2007, с. 128–129.

<sup>41</sup> Čičurov 1998. S. 349 (§ 24); Щапов 1978. С. 168; русский текст перевода опубликован в Попов 1875. С. 58–69, обсуждаемый фрагмент находится на с. 66.

<sup>42</sup> Čičurov 1998. S. 344.

<sup>43</sup> Никифор 2006. С. 130–131.

<sup>44</sup> Там же. С. 156; ср.: Там же. С. 173.

<sup>45</sup> Естественно задаться вопросом об обоснованности подобных упреков и о том, не использовался ли негативный образ «нечистых латинян» для косвенного обличения практик, распространенных на самой Руси. Однако этот вопрос требует самостоятельного изучения с привлечением значительного корпуса дополнительных источников, как латинских, так и древнерусских, и пока его лучше оставить за скобками.

Но под пером русских книжников приспособление к конкретным условиям пошло еще дальше. По наблюдениям автора СВХЛ, последователи римского папы «ядять жьлвы и дикѣи кони, и ослы, и удавленину, и мьртвѣчину, и медвѣдину, и бобровину, и хвостъ бобровыи ядять въ говѣнье»<sup>46</sup>. Таким образом в списке запрещенной пищи появилось разу несколько новых позиций. В свою очередь, автор СГ дополнил изложение не только названиями запрещенных видов мяса, но и пересказом рассуждений, которые, по его сведениям, приводят на Западе в оправдание своих пищевых привычек: «15. Иже ядять удавленину и мьртвѣчину, егоже не творяху ни жидове <...>. 16. Иже нечисто ясти отреченыхъ животинъ, ѣдять бо и жьлвь нечистую, нарицающе ю кокошью <...>. 18. Иже ядять медвѣдину и ослы, и попове ихъ ядять въ говѣние бобровину, глаголють бо яко “от воды есть”, и “рыба всяко есть”»<sup>47</sup>. Ни одно другое обвинение латинян не обогатилось под пером наших книжников таким количеством мелких бытовых деталей.

Более того, спор двух конфессий о допустимых видах пищи имел несколько уровней, и наряду с блюдами, «отреченными» для всех, обсуждались запреты, касающиеся только монашествующих. Греческие иерархи называли две проблемы: во-первых, всем западным монахам допускалось употреблять в пищу «свиное сало, еже при кожи», а во-вторых — «епископы их» имели право разрешать «чернецам» употребление любого другого мяса, особенно если те «разболятся»<sup>48</sup>. В СВХЛ вопрос сведен к одной фразе («и чьрънци ихъ ядять лои»<sup>49</sup>), но составитель СГ не просто воспроизвел оба обвинения, а попытался внести собственный вклад в полемику с латинянами, ответив на контраргументы и встречные упреки последних, в частности — на утверждение, что православные монахи употребляют в пищу яйца и молочные продукты. Получившийся пространный ответ сочетает физиологическую аргументацию («тучная сала процвитають съ либѣвыми мясы и прѣходять, и кровавица купно сърослася суть съ собою вся») со своеобразной наивностью и грубоватым юмором («вложимъ яйца въ одинъ горньць, и вьложимъ сала тучная въ инии горньць, и си обоя особъ варимъ, яйца и сало, да сереблемъ же мы уху яичную <...>, вы же паки да сереблѣте вашихъ соль уху, да видимъ убо, кыхъ насъ завьици тольще будутъ»)<sup>50</sup>. Трудно сказать, где в данном случае серьезный спор, а где — попытка сатиры. Но в любом случае, налицо большое внимание к проблеме пищевых ограни-

<sup>46</sup> Антология 2013. С. 269; во втором раннем списке произведения завершение фразы построено по-другому, от чего в списке возникает еще одно недозволенное блюдо: «и въ говѣние ядят мяса, пуцающе в воду» (там же, с. 517).

<sup>47</sup> Там же. С. 275; курсивы во всех случаях мои — Д.Д.

<sup>48</sup> Никифор 2006. С. 131, 158, 174; ср.: Ćiĉurov 1998. S. 345 (§ 27).

<sup>49</sup> Антология 2013. С. 269, 517.

<sup>50</sup> Ср.: Антология 2013. С. 275 («вина» под номером 17), 277-278.

чений и значительная самостоятельность древнерусских книжников, проявленная, в т.ч., в поиске новых сведений о нравах западных соседей.

Иногда активность местных сочинителей приводила к переосмыслению обвинений, выдвинутых греческими иерархами. Так, один из упреков, адресованных римской церкви митрополитом Ефремом, был связан с тем, что на Западе, хоть и нечасто, но практиковались «параллельные» браки, при которых две семьи породнялись несколько раз подряд<sup>51</sup>). Эта же претензия присутствует в послании митрополита Никифора князю Ярославу: «тии же и се измѣну творять в свадбахъ: давъ дщерь свою замуж, поимают паки свата своего дщерь за своя сыны, или за братию свою, или за ближнихъ своихъ»<sup>52</sup>. Тесные династические связи русских князей с западной аристократией должны были повысить актуальность вопроса для русской церкви, поскольку существовала вероятность, что рано или поздно в подобный союз окажутся вовлечены и представители дома Рюриковичей<sup>53</sup>. Но уже в послании митрополита Никифора к Владимиру Мономаху это обвинение было заменено на другое, отсылающее к практике, осужденной еще в апостольских правилах: «еже две сестреници поимати мужеви, поимъ бо первую, то смръти тоа паки поимаетъ сестру ея»<sup>54</sup>. В свою очередь, составитель СВХЛ отбросил комментарий об обстоятельствах женитьбы на второй из сестер, и в результате сравнительно конкретное обвинение превратилось в нечто и вовсе фантастическое: «женящеса у нихъ поимають двѣ сестреницѣ»<sup>55</sup>. Такая же судьба ожидала полемику по поводу целибата: на смену канонической аргументации, опиравшейся на 13-е правило Трулльского собора<sup>56</sup>, пришли упреки предельно общего характера, призванные убедить читателя в общей распущенности западного клира; при этом утверждалось, что «попове ихъ не женятся законьюю женою, нъ съ робами дѣтеи до-

<sup>51</sup> Їсѣуров 1998. С. 345 (§ 26). Подобные браки запрещались 54-м правилом Трулльского собора. – Бенешевич 1906. С. 179–180.

<sup>52</sup> Никифор 2006. С. 158; ср.: Там же. С. 174.

<sup>53</sup> Перспектива была реальной, что показывает пример вдовы волынского князя Ярополка Изяславича († 1086) Кунигунды Орламюндской. Овдовев в 1104 г. во второй раз, Кунигунда вышла замуж за Викперта II, графа Гройсского; параллельно ее дочь, Кунигунда-младшая была выдана за сына Викперта [см.: Назаренко 2016, с. 124–126 и таблица на с. 127]. Правда, отцом Кунигунды-младшей был не Ярополк, а второй муж Кунигунды-старшей, Куно, граф Байлихингенский, так что прямого отношения к Рюриковичам данная конкретная ситуация не имела. Но кто мог дать гарантию, что вдова какого-нибудь следующего князя не устроит аналогичным образом личную жизнь девочки княжеского рода? Примечательно, при этом, что описанные династические хитросплетения завязывались как раз тогда, когда киевскую кафедру занимал митрополит Никифор, за обращением которого к 54-му правилу Трулльского собора может, таким образом, скрываться вполне конкретный исторический подтекст.

<sup>54</sup> Никифор 2006. С. 133; ср. 19-е правило св. апостолов в: Бенешевич 1906. С. 65; также толкования этого правила: Никодим 1911–1912. Т. 1. С. 80–81.

<sup>55</sup> Антология 2013. С. 269; ср.: Там же. С. 517.

<sup>56</sup> Никифор 2006. С. 132–133; ср.: Бенешевич 1906. С. 152–154.

бываюче, и служить невъзбранно»<sup>57</sup>. В результате, аргументированная критика уступила место общему представлению о том, что на Западе все «не так». Впрочем, подобное переосмысление, при всей его ксенофобской направленности, скорее исключение, чем правило: рассмотренные примеры убеждают, что древнерусские книжники (отчасти даже вопреки ожиданиям современного читателя) не утрачивали контакт с реальностью, расширяя рассуждения своих византийских «учителей» прежде всего за счет реалистичных и легко идентифицируемых деталей.

Некоторые из подобных добавлений могут быть связаны с пока еще неизвестными полемическими сочинениями, которые привлекались нашими книжниками параллельно с поучениями митрополитов-греков. Так, и в СВХЛ, и в СГ фигурирует утверждение (не имеющее аналогов ни в сочинении Ефрема, ни в посланиях Никифора), будто латиняне едят из одной посуды с домашними животными; кроме того, составитель СВХЛ сообщает, что на Западе «пьють <...> свои съчь»<sup>58</sup>. Представление о том, что латиняне неспособны соблюдать гигиену (и, более того, имеют подчеркнута антисанитарные привычки), можно было бы счесть обычным оскорблением или литературным «общим местом» в описании иноверцев<sup>59</sup>. Однако еще А.Н. Попов обратил внимание на то, что обе упомянутые детали (употребление пищи из общей посуды с собаками и питье мочи) фигурируют в византийском полемическом сочинении «Обвинения против латинской церкви»<sup>60</sup>, причем автор не только описывает отвратительные, по его мнению, привычки, но и дает мотивировку одной из них: оказывается, на Западе умываются мочой и пьют ее под тем «предлогом», что это может способствовать «здоровой внешности»<sup>61</sup>. Сомнительно, чтобы ссылка на рассуждения самих латинян сопровождала выдуманные подробности. Скорее, перед нами результат непосредственного столкновения с какой-то спорной в гигиеническом смысле практикой. «Обвинения...» в том виде, как они опубликованы Ж.Б. Котелье, содержат рассказ о поведении крестоносцев в Константинополе после его захвата<sup>62</sup>, а значит были составлены не ранее 1204 г., и потому не могли оказать влияния на СВХЛ и СГ, если хотя бы одно из обсуждаемых сочинений появилось в XII в. В то же время, полемическая часть «Обвинений...» носит ярко выраженный компилятивный характер<sup>63</sup>.

<sup>57</sup> Антология 2013. С. 269; ср.: Там же. С. 517; аналогичный упрек появился и в СГ: Там же. С. 274.

<sup>58</sup> Антология 2013. С. 269, 275, 517.

<sup>59</sup> Ср. утверждение Речи Философа, будто мусульмане «омывают оходы своя», а потом ту же воду «в ротъ вливають и по браде мажутся» (ПСРЛ 1997. Стб. 86).

<sup>60</sup> Попов 1875. С. 71.

<sup>61</sup> Cotelerius 1686. P. 506 (§ 55).

<sup>62</sup> Ibid. P. 510–520.

<sup>63</sup> Скажем, непосредственно между замечаниями о еде из одной посуды с собаками и питье мочи, читается фрагмент о разной продолжительности поста в «Ле-

Вполне вероятно, что и сведения о царящей среди латинян антисанитарии восходят к какому-то более раннему произведению, которое, в свою очередь, могло попасть на Русь до IV крестового похода и повлиять на восприятие латинян еще до вторжения последних в столицу Византии.

В определенных случаях древнерусские книжники проводили изыскания на основании исторических и богословских сочинений, не связанных напрямую с задачей обличения латинства. Так, упомянутый выше фрагмент СГ о Мелхиседеке в значительной части совпадает с завершающей частью апокрифического «Слова о Мелхиседеке», приписывавшегося в традиции Афанасию Александрийскому:

### СГ

Егда великий праотць Авраамъ богопознанныи въ Ходагомора отць сущихъ с нимъ изяти Лота сыновья своего, и възвращышюся ему отъ сѣчь въ удоль Савгинь (се бѣ поле цесарь), и Мелхиседекъ, цесарь Салимескъ, изнесе хлѣбъ и вино, бѣ же иереи Бога Вышняго, и благослови Авраама, и рече «Благословень Авраамъ Богу Вышнему, иже створи небо и землю, и благословень Богъ Вышний, иже прѣдасть врагы твоя подь руку твою», и тогда хлѣбы и вино подасть ему и сущимъ с нимъ домочадцьомъ, сущомъ тремъ стомъ и осми надесяте, прообразуя сию святую и благодатную Господа нашего Иисуса Христа службу. Слыша ли, латинине, какъ ти не опрѣснокы съ виномъ растворенымъ изнесе святыи пьрвыи ереи Бога Вышняго Мелхиседекъ, егда благослови великаго отьдомъ начальника Авраама, нъ хлѣбы изне [так!] съ квасомъ съмѣшены. Сега ради пророкъ Давыдъ рече: «ты еси ереи въ вѣкы по чину Мелхиседекову»<sup>64</sup>.

### Слово о Мелхиседеке

И егда же стретиль Мельхиседекъ царь Салимский Авраама, возвратившася отъ сечи Хольдгомора, изнесе Аврамъ хлѣбъ и вино, бѣше священникъ Бога вышняго, и благослови Авраама, и рече: «Благословень Авраамъ Богомъ вышнимъ, иже созда небо и землю, и благословень Богъ вышний, иже преда враги твоя в руже твои». И даде Авраамъ Мелхиседеку десятину отъ всего, и предложивъ уломокъ хлѣба людемъ его, числомъ тремъ стомъ и осминадесятимъ. По сему же чину есть по образу Сына Божия, а не по благодати. И тако первое уставникъ бысть Мелхиседекъ безсмертной жертве, образъ сотвори о святей просвирѣ. Темъ и глаголють «ты еси ерей во веки по чину Мелхиседекову», понеже уставъ бысть бескровней просвире, подавъ Авраамови и тремъ стомъ осминадесятимъ»<sup>65</sup>.

По оценке исследователей, Слово Афанасия Александрийского о Мелхиседеке «было весьма распространено в рукописях»<sup>66</sup>; чуть другая версия того же сказания в определенный момент вошла в состав Пролога<sup>67</sup>, и, кроме того, сведения о Мелхиседеке присутствовали в сочинениях хронографического жарна, включая Хронику Георгия Амартола<sup>68</sup>, Толковую и Хронографическую Палеи<sup>69</sup>, а также Летописец Еллинский и Римский<sup>70</sup>. С другой стороны, обращение к истории благословения Авраама хлебом и вином в контексте полемики с приверженцами за-

---

хии» и в Италии [Pbid (§ 54)], явным образом восходящий к уже рассмотренному выше пункту из сочинения Ефрема.

<sup>64</sup> Антология 2013. С. 276–277.

<sup>65</sup> Порфирьев 2005. С. 134–135.

<sup>66</sup> Там же. С. 54–55; ср.: СККДР 1987. С. 62–63.

<sup>67</sup> Опубликовано в: Пыпин 1862. С. 22–23.

<sup>68</sup> Истрин 1920–1930. Т. 1. С. 85–86.

<sup>69</sup> Палея 1892. С. 130–131; Водолазкин 2006. С. 902.

<sup>70</sup> ЕЛ 1999–2001. Т. 1. С. 12.

падного обряда не может считаться индивидуальной новацией составителя СГ, поскольку к данному эпизоду священной истории в споре с «опресночниками» прибегал еще как минимум автор знаменитого «Хождения» в Святую Землю игумен Даниил, живший и писавший в конце XI — начале XII в.<sup>71</sup> Все это дает широкий простор для гипотез об обстоятельствах и механизме заимствования рассуждения о Мелхиседеке в СГ. Впрочем, широкий кругозор неизвестного составителя данного произведения в любом случае очевиден.

Но особенно примечательны те фрагменты древнерусских антилатинских поучений, которые «показывают в авторе непосредственное знакомство с католическим богослужением»<sup>72</sup>. Поводом к этим словам А.С. Павлова послужили наблюдения автора СГ о захоронениях в алтарях и отсутствии у латинян «входа» как самостоятельного элемента службы. Однако и отказ от погребения покойников в алтарной части храма, и развитие «входов» в самостоятельный элемент богослужения напрямую связаны с выделением алтаря как обособленного пространства; иными словами, замечания СГ являются прямым продолжением рассуждений митрополита Никифора. Соответственно, нельзя исключать, что перед нами результат не наблюдений, а логических умозаключений (нет алтаря как обособленного пространства – значит, некуда и торжественно входить). В то же время, логика едва ли могла указать составителю СГ на то, что в западных храмах помещают «воображения святых икон» на полу. Проще всего думать, что в данном случае книжник опирался на впечатления, полученные при непосредственном знакомстве с церковным убранством, а значит или сам создатель СГ, или его информаторы должны были в храмах с подобными полами побывать.

К сожалению, приходится пока оставить без ответа принципиальный для источниковедческого исследования вопрос об обстоятельствах создания рассмотренных антилатинских сочинений. Малое число ранних списков и противоречивые данные о времени создания как СВХЛ, так и СГ не позволяют пока установить конкретные факторы, определившие особенности древнерусского восприятия латинян. В то же время, представляется важным еще раз подчеркнуть, что вопреки сложившемуся в историографии мнению, древнерусские антилатинские поучения не были простым воспроизведением сведений, полученных от представителей Византии. Местные книжники не только были способны уточнять свои представления о Западе на основании самостоятельных наблюдений и рассуждений. Обращение к вопросу о том, когда жили и кто были эти книжники, позволит существенно обогатить наше знание о международных связях Древней Руси.

---

<sup>71</sup> БЛДР 1997. С. 100.

<sup>72</sup> Павлов 1878. С. 57.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Антология памятников литературы домонгольского периода в рукописи XV в.: Софийский сборник / подгот. Г.С. Баранкова, Н.В. Савельева, О.С. Сапожникова. М.; СПб., 2013.
- Баранкова Г.С. Антилатинские послания митрополита Никифора: лингвистический и текстологический аспекты исследования // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2002–2003. М., 2003. С. 317–359
- Баранкова Г.С. «Стязание с латиною» киевского митрополита Георгия // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2004–2005. М., 2006. С. 29–58.
- Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований / труд В.Н. Бенешевича. Т. 1. СПб., 1906.
- Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век. СПб., 1997.
- Водолазкин Е.Г. Краткая Хронографическая Палея (текст): выпуск 1 // Тр. / Ин-т рус. лит. РАН. Отд. др.-рус. лит. СПб., 2006. Т. 57. С. 891–915.
- Послание святейшего патриарха константинопольского Михаила Кирулария блаженнейшему патриарху антиохийскому Петру (1054 г.) / пер. Л.А. Герд под ред. и с коммент. В.М. Лурье. URL: <http://www.vertograd.ru/2001-09-71/tradition.html>.
- Древнерусская литература: восприятие Запада в XI–XIV вв. / О.В. Гладкова, А.С. Демин, Ф.С. Капица и др. М., 1996.
- Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество / О.В. Гладкова, А.С. Демин, Ф.С. Капица и др. М., 2002.
- Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т. 1: Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. М., 1901.
- Летописец Еллинский и Римский / [текст подгот. О.В. Твороговым и С.А. Давыдовой; вступ. ст., археограф. обзор, критич. аппарат, коммент. и иссл. О.В. Творогова]. СПб., 1999–2001.
- Еремин И.П. Литературное наследие Феодосия Печерского // Тр. / АН СССР. Ин-т рус. лит. Отд. др.-рус. лит. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 159–184.
- Истрин В.М. Книги временьяны и образныя Георгия Мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе: текст, исследование и словарь. Пг.; Л., 1920–1930. Т. 1–3.
- Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001.
- Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне: (историко-филологические исследования). М., 2009.
- Назаренко А.В. «Кодекс Гертруды» после Гертруды: судьба книги на династических перекрестках XII в. // *Polystoria*: цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе: [сб. статей]. М., 2016. С. 85–136.
- Творения митрополита Никифора / изд. подготовлено С.М. Полянским. М., 2006.
- Правила (κανονες) православной церкви с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского. СПб., 1911–1912. Т. 1–2.
- Павлов А.С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878.
- Палея Толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. / труд учеников Н.С. Тихонравова. [Вып. 1.] М., 1892.
- Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996.
- Попов А.Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). М., 1875.
- Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. [Репринт. изд.] М., 2005.
- Полное собрание русских летописей. [Репринт. изд.]. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М., 1997.
- Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А.Н. Пыпиным. СПб., 1862.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI – первая половина XIV в. Л., 1987.
- Чичуров И.С. Схизма 1054 г. и антилатинская полемика в Киеве // *Russia mediaevalis*. 1997. Т. 9, 1. S. 43–53.
- Чичуров И.С. Антилатинский трактат киевского митрополита Ефрема (ок. 1054/55–1061/62 гг.) в составе греческого канонического сборника Vat. Gr. 828 // *Вестник ПСТГУ*. Сер. 1: Богословие. Философия. 2007. Вып. 3 (19). С. 107–122.

- Щапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978.
- Юрганов А.Л., Данилевский И.Н. «Правда» и «вера» русского средневековья // *Одиссей: человек в истории. Культурная история социального*. 1997. М., 1998. С. 144–170.
- Barral i Altet, X. Le décor du pavement au Moyen Âge: les mosaïques de France et d'Italie. [Rome], 2010.
- Brun A.-S. et al. Old Russian Graffito Inscription in the Abbey of Saint-Gilles, South of France // *Slovène: International Journal of Slavic Studies*. 2014. Vol. 3, № 2. P. 110–129.
- Colucci M. The Image of Western Christianity in the Culture of Kievan Rus' // *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. 12/13 (1988/1989). Cambridge, [1990]. P. 576–586.
- Ecclesiae graecae monumenta / pariter editore et interprete J.B. Cotelerio. T. 3. [Parisiis], 1686.
- Čičurov I. Ein antilatinischer Traktat des Kiever Metropoliten Ephraim // *Forschungen zur byzantinische Rechtsgeschichte: fontes minores: X* / hrsg. von Ludwig Burgmann. Frankfurt a/M., 1998. S. 319–356.
- Patrologiae cursus completus. Seires graeca / accurante J.P. Migne. T. 120. Parisiis, 1864.
- Patrologiae cursus completus. Seires graeca / accurante J.P. Migne. T. 182. Parisiis, 1879.

### REFERENCES

- Antologija pamjatnikov literatury domongol'skogo perioda v rukopisi XV v.: Sofijskij sbornik / izd. podgot. G.S. Barankova, N.V. Savel'eva, O.S. Sapozhnikova. M.; SPb., 2013.
- Barankova G.S. Antilatinskie poslanija mitropolita Nikifora: lingvističeskij i tekstologičeskij aspekty issledovanija // *Lingvističeskoe istočnikovvedenie i istorija russkogo jazyka: 2002–2003*. M., 2003. S. 317–359
- Barankova G.S. «Stžazanie s latinoju» kievskogo mitropolita Georgija // *Lingvističeskoe istočnikovvedenie i istorija russkogo jazyka: 2004–2005*. M., 2006. S. 29–58.
- Drevneslavjanskaja kormčaja XIV titulov bez tolkovanj / trud V.N. Beneshevicha. T. 1. SPb., 1906.
- Biblioteka literatury Drevnej Rusi. T. 4: XII vek. SPb., 1997.
- Vodolazkin E.G. Kratkaja Hronografičeskaja Paleja (tekst): vypusk 1 // *Tr. / In-t rus. lit. RAN. Otd. dr.-rus. lit. SPb.*, 2006. T. 57. S. 891–915.
- Poslanie svjatejšhego patriarha konstantinopol'skogo Mihaila Kirularija blazhennejšemu patriarhu antiohijskomu Petru (1054 g.) / per. L.A. Gerd pod red. i s komment. V.M. Lur'e. URL: <http://www.vertograd.ru/2001-09-71/tradition.html>.
- Drevnerusskaja literatura: vosprijatije Zapada v XI–XIV vv. / O.V. Gladkova, A.S. Demin, F.S. Kapica i dr. M., 1996.
- Drevnerusskaja literatura: tema Zapada v XIII–XV vv. i povestvovatel'noe tvorčestvo / O.V. Gladkova, A.S. Demin, F.S. Kapica i dr. M., 2002.
- Golubinskij E.E. Istorija russkoj cerkvi. T. 1: Period pervyj, kievskij ili domongol'skij. Pervaja polovina toma. M., 1901.
- Letopisec Ellinskij i Rimskij / [tekst podgot. O.V. Tvorogovym i S.A. Davydovoj; vstupit. st., arheografich. obzor, kritič. apparat, komment. i issl. O.V. Tvorogova]. SPb., 1999–2001.
- Eremin I.P. Literaturnoe nasledie Feodosija Pecherskogo // *Tr. / AN SSSR. In-t rus. lit. Otd. dr.-rus. lit. M.; L.*, 1947. T. 5. S. 159–184.
- Istrin V.M. Knigy vremen'nyja i obraznyja Georgija Mniha: Hronika Georgija Amartola v drevnem slavjanorusskom perevode: tekst, issledovanie i slovar'. Pg.; L., 1920–1930. T. 1–3.
- Nazarenko A.V. Drevnjaja Rus' na mezhdunarodnyh putjah: mezhdisciplinarnye očerki kul'turnyh, trgovyh, političeskijh svjazej IX–XII vekov. M., 2001.
- Nazarenko A.V. Drevnjaja Rus' i slavjane: (istoriko-filologičeskije issledovanija). M., 2009.
- Nazarenko A.V. «Kodeks Gertrudy» posle Gertrudy: sud'ba knigi na dinastičeskijh perekrestkah XII v. // *Polystoria: cari, svjatye, mifotvorcy v srednevekovoj Evrope: [sb. statej]*. M., 2016. S. 85–136.
- Tvorenija mitropolita Nikifora / izd. podgotovleno S.M. Poljanskim. M., 2006.
- Pravila (κονοῦς) pravoslavnoj cerkvi s tolkovanijami Nikodima, episkopa dalmatinsko-istrijskogo. SPb., 1911–1912. T. 1–2.
- Pavlov A.S. Kritičeskije opyty po istorii drevnejšej greko-russkoj polemiki protiv latinjan. SPb., 1878.



- Paleja Tolkovaja po spisku, sdellanomu v g. Kolomme v 1406 g. / trud uchenikov N.S. Tihonravova. [Vyp. 1.] M., 1892.
- Podskalski G. Hristianstvo i bogoslovskaja literatura v Kievskoj Rusi (988–1237 gg.). SPb., 1996.
- Popov A.N. Istорико-literaturnyj obzor drevnerusskikh polemicheskikh sochinenij protiv latinjan (XI–XV v.). M., 1875.
- Porfir'ev I.Ja. Apokrificheskie skazanija o vethozavetnyh licah i sobytijah po rukopisjam Soloveckoj biblioteki. [Reprint. izd.]. M., 2005.
- Polnoe sobranie russkikh letopisej. [Reprint. izd.]. T. 1: Lavrent'evskaja letopis'. M., 1997.
- Lozhnye i otrechnnye knigi russkoj stariny, sobrannye A.N. Pypinym. SPb., 1862. (Pamjatniki starinnoj russkoj literatury, izdavaemye gr. G. Kushelevym-Bezborodko. Vyp. 3.)
- Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi. Vyp. 1: XI — pervaja polovina XIV v. L., 1987.
- Chichurov I.S. Shizma 1054 g. i antilatinskaja polemika v Kieve // *Russia mediaevalis*. 1997. T. 9, 1. S. 43–53.
- Chichurov I.S. Antilatinskij traktat kievskogo mitropolita Efrema (ok. 1054/55–1061/62 gg.) v sostave grecheskogo kanonicheskogo sbornika Vat. Gr. 828 // *Vestnik PSTGU. Ser. 1: Bogoslovie. Filosofija*. 2007. Vyp. 3 (19). S. 107–122.
- Shhapov Ja.N. Vizantijskoe i juzhnoslavjanskoe pravovoe nasledie na Rusi v XI–XIII vv. M., 1978.
- Jurganov A.L., Danilevskij I.N. «Pravda» i «vera» russkogo srednevekov'ja // *Odissej: chelovek v istorii. Kul'turnaja istorija social'nogo*. 1997. M., 1998. S. 144–170.
- Barral i Altet, X. *Le décor du pavement au Moyen Âge: les mosaïques de France et d'Italie*. [Rome], 2010.
- Brun A.-S. et al. Old Russian Graffito Inscription in the Abbey of Saint-Gilles, South of France // *Slověne: International Journal of Slavic Studies*. 2014. Vol. 3, № 2. P. 110–129.
- Colucci M. The Image of Western Christianity in the Culture of Kievan Rus' // *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. 12/13 (1988/1989). Cambridge, [1990]. P. 576–586.
- Ecclesiae graecae monumenta / pariter editore et interprete J.B. Cotelerio*. T. 3. [Parisiis], 1686.
- Čičurov I. Ein antilateinischer Traktat des Kiever Metropoliten Ephraim // *Forschungen zur byzantinische Rechtsgeschichte: fontes minores: X / hrsg. von Ludwig Burgmann*. Frankfurt a/M., 1998. S. 319–356.
- Patrologiae cursus completus. Seires graeca / accurante J.P. Migne*. T. 120. Parisiis, 1864.
- Patrologiae cursus completus. Seires graeca / accurante J.P. Migne*. T. 182. Parisiis, 1879.

*Добровольский Дмитрий Анатольевич, кандидат исторических наук, доцент Школы исторических наук Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; ddbrowolski@hse.ru*

### **Old Russian Anti-Latin works of the 12<sup>th</sup> – 13<sup>th</sup> centuries as historical sources**

The article is concerned with the vision of the Western Church by Russian intellectuals of the 11–12<sup>th</sup> centuries as far as it can be studied on the basis of the “anti-Latin” sermons produced by Russian orthodox clergy of the time. These sermons are often regarded as badly composed and non-original. However, the systematic comparison of such texts with their most probable prototypes demonstrates that Russian intellectuals were competent enough to add their own observations and estimations to the available information about the West leaning. Our knowledge of political and cultural relations between Rus' and western Europe extends remarkably when we establish by whom and when the noted amplifications were made.

**Keywords:** Old Rus', Russia and the West, anti-Latin polemics, Filioque, sacramental bread, onomastic, church decorations, food restrictions, matrimonial practices

*Dmitriy Dobrowolski, PhD (History), associate professor, School of History, Faculty of Humanities, National research university “Higher School of Economics”; ddobrowolski@hse.ru*