

УДК 28-67

DOI: 10.28995/2073-6339-2018-4-91-105

Семантика пояса в описании мусульман в Повести временных лет

Марианна Ю. Андрейчева

*Институт российской истории Российской академии наук,
Москва, Россия, anutado@rambler.ru*

Аннотация. В статье анализируется сведение об отсутствии пояса на молящихся мусульманах, зафиксированное в Повести временных лет. Автор предлагает рассмотреть данное указание в контексте христианской символики пояса, отразившейся в византийских и древнерусских нарративных памятниках. В ходе исследования были выделены свидетельства древнерусской практики постоянного ношения пояса, действовавшей в качестве обязательного предписания как для монашествующих, так и для мирян. Данное правило было непосредственно связано с истолкованием пояса как значимого христианского символа. В статье рассматривается круг византийских и древнерусских экзегетических источников, в которых пояс получил богословское обоснование. Обнаруженные особенности восприятия пояса позволили выявить ключевые идеи его семантики, в основе которых лежали идеи и образы из текстов Священного Писания. Следовательно, препоясывание являлось символом конкретных добродетелей, а отказ от ношения пояса, по-видимому, указывал на их отсутствие. В заключении статьи автор подтверждает эту точку зрения, раскрыв подлинный смысл летописного упоминания о мусульманах через сопоставление с подобным свидетельством, обнаруженным в Толковании на Евангелие от Матфея свт. Феофилакта Болгарского.

Ключевые слова: Повесть временных лет, Феофилакт Болгарский, христианство, ислам, экзегетика, семантика пояса

Для цитирования: Андрейчева М.Ю. Семантика пояса в описании мусульман в Повести временных лет // Вестник РГГУ. Серия «Политология. История. Международные отношения». 2018. № 4(14). С. 91–105. DOI: 10.28995/2073-6339-2018-4-91-105

Semantics of belt in the description of Muslims in the Tale of Bygone Years

Marianna Yu. Andreycheva

*The Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, anutado@rambler.ru*

Abstract. The article analyzes information about the absence of a belt for praying Muslims, recorded in the Tale of Bygone Years. The author considers this information in the context of the Christian symbolism of belt, reflected in the Byzantine and ancient Russian monuments. In the course of her anal-

ysis the author reveals evidence of the ancient Russian practice of constantly wearing a belt, which acted as a mandatory prescription for both monks and laity. This rule was directly related to interpreting the belt as a significant Christian symbol. The article discusses the range of Byzantine and ancient exegetical sources, in which the belt got a theological justification. The discovered features of the belt perception allowed us to reveal the key ideas of its semantics derived from the texts of Holy Scripture. Thus, girdling was a symbol of concrete virtues, and the refusal to wear a belt, apparently, indicated their absence. In conclusion, the author confirms that point, revealing the true meaning what was mentioned in the chronicle about Muslims by comparing it with a similar testimony found in the Interpretation on the Gospel of Matthew of St. Theophylactus the Bulgarian.

Keywords: The Tale of Bygone Years, Theophylactus the Bulgarian, Christianity, Islam, exegetics, semantics of belt

For citation: Андрейчева М.Ю. Семантика пояса в описании мусульман в Повести временных лет. *RSUH/RGGU Bulletin. Series "Political Science. History. International Relations"*. 2018;4:91-105. DOI: 10.28995/2073-6339-2018-4-91-105

Введение

В Повести временных лет в рассказе об испытании вер князем Владимиром встречается любопытная деталь в описании мусульман, а именно, что во время молитвы «в ропате» они «стояще бес пояса»¹. Этот пассаж вошел в рассказ русских послов, посетивших исповедующих ислам волжских булгар, немцев-латинян и православных греков с целью знакомства с их обычаями².

Мусульманская «служба» в летописи описана в сугубо негативных красках³, а это наводит на мысль, что отсутствие пояса на молящихся волжских булгарах — значимый нюанс, также имеющий от-

¹ «Они (послы. – М. А.) же реша, яко ходиша в Болгары, смотрихом како ся покланяют в храме, рекше, в ропате, стояще бес пояса, поклонився сядет и глядит семо и онамо, яко бешен, и несть веселья в них, но печаль и смрад велик. Несть добро закон их» [1 стб. 108].

² В историографии, посвященной текстологии Повести временных лет, сложилась точка зрения, что указанный эпизод с «испытанием служб» появился в летописи на этапе составления Начального свода 1090-х годов [2 с. 111, 3 с. 56, 61–62, 4 с. 20–21, 5 с. 27, 6 с. 20–23]. Исключение составила точка зрения Д.С. Лихачева, который включил фрагмент с «испытанием служб» в реконструированное им «Сказание о распространении христианства на Руси», возникшее, по мнению исследователя, к началу 40-х годов XI в. [7 с. 58–76].

³ См. об этом подробнее [8].

рицательную коннотацию. Поскольку никаких особых предписаний для мусульман на счет ношения пояса во время молитвы не удалось обнаружить, представляется продуктивным проанализировать смыслы, вкладываемые летописцем в исследуемый фрагмент, обратившись к актуальной для автора текста символике пояса. Этот подход в свое время наметил Е.Е. Голубинский, указавший на то, что цитату «стояще бес пояса» поясняют «*Responsa papae Nicolai ad consulta Vulgarogum*» (866) [9 с. 115]. В данном памятнике содержится следующий ответ папы Николая I на вопрос послов из Великой Болгарии о необходимости подпоясываться христианину: «Что же до того, наконец, что греки, как вы утверждаете, запрещают вам принимать причастие неподпоясанными, то какими заповедями Священного Писания они обосновывают этот запрет, мы точно не знаем; тем разве, что Господь заповедал, говоря: “Да будут чресла ваши препоясаны”⁴. Но эту заповедь надлежит исполнять не по букве, а по духу...» [10 с. 587]. Из ответа папы следует, что греки буквально понимали евангельское указание, тогда как западно-римская церковь воспринимала его иносказательно⁵. Тем не менее за существовавшей в восточно-христианской церкви практикой очевидно стояла некая традиция. Эта традиция, по-видимому, проникла и в новокрещенную Русь, найдя отражение в приведенном выше эпизоде Повести временных лет.

После интерпретации Е.Е. Голубинского изучаемый летописный эпизод редко достаивался внимания исследователей. Попытки анализа данного фрагмента были предприняты в работах В.В. Мурашевой и М.М. Тимон-Рудковской. Так о том, В.В. Мурашова пришла к выводу, что «в представлении автора Повести, болгары-иноверцы должны быть неопоясаны», поскольку опоясывание являлось этническим и религиозным символом соплеменников-христиан [11 с. 78]. В монографии М.М. Тимон-Рудковской отмечается, что для русских послов отсутствие пояса казалось неприличным, поскольку он, как знак собранности и защиты перед окружающим миром, обозначал символическую границу между одетым и раздетым [12 с. 73]. В дан-

⁴ «Да будут чресла ваши препоясаны, а светильники горящи» (Лк 12:35).

⁵ Тем не менее прямолинейное истолкование ношения пояса, похоже, было свойственно и западно-римской церкви, о чем свидетельствует фрагмент, посвященный киевскому князю Владимиру Святославичу, в хронике Титмара Мерзебургского: «Король (Владимир Святославич. – М. А.) носил на бедрах перевязь, дабы еще больше увеличить врожденную страсть ко греху. Но Христос, учитель нашего спасения, велел препоясать наши полные сладострастия чресла для воздержания, а не ради какого-то возбуждения. Впрочем, когда названный король услышал от своих проповедников о горящих светильниках, он смыл пятно совершенного греха усердной и щедрой милостыней» [13 с. 163].

ных трудах летописное упоминание о неподпоясанных мусульманах не получило глубокого источниковедческого анализа, а потому его изучение до сих сохраняет свою актуальность.

Таким образом, целью данной статьи станет анализ исследуемого известия ПВЛ о мусульманах в контексте восточно-христианских представлений о символике пояса. Для ее достижения мы попытаемся обозначить истоки указанных представлений, показать пути их проникновения в древнерусскую книжность (и в частности, в исследуемый эпизод Повести временных лет), а также выявить, откуда в летопись могло попасть сведение об отсутствии пояса на мусульманах и как оно истолковывалось.

Символика пояса в византийских и древнерусских богослужебных и экзегетических сочинениях

Прежде всего обратимся к переводным византийским и древнерусским памятникам XI–XII вв., представлявшим историко-культурный контекст, внутри которого вызревали идеи автора Повести временных лет. Из этого массива наиболее ценными для нашего исследования источниками являются те из них, которые не только зафиксировали специфическую практику ношения пояса, но и ее символическое истолкование.

Из ближайшего круга сочинений, которые, безусловно, были знакомы книжникам-черноризцам, мы находим отражение такого рода представлений в «Чине пострижения в монашество», древнейший славянский перевод которого дошел до нас в составе Требника конца XIII – начала XIV в. [14]. Пояс являлся одним из знаковых монашеских атрибутов, которым наделялся монастырский насельник во время иноческого пострига. Согласно Требнику, возложение пояса на новопостригаемого сопровождалось следующими словами: «Брат наш поясает чресла своя силою истины» [14 с. 54]. В основе приведенной символической формулы лежали слова из послания к Ефесеянам апостола Павла (Еф 6: 14–15): «*Станьте убо препоясани въ чресла ваша истинною и обolkъшесе въ броня правды, и обувше нозѣ въ уготовани благовѣствованиа миру*» [15 с. 283].

Семантика монашеского пояса в «Чине» перекликается с истолкованием монашеского одеяния, содержащимся в сочинении Гер-

⁶ Как показало исследование Т.И. Афанасьевой, сочинение патриарха Германа Константинопольского (630-650 ... 653-658 – 754 гг.) переведено в кругу учеников свв. Кирилла и Мефодия в конце IX в. и попало на Русь не позже конца XI в. Старейший древнерусский список этого памятника сохранился в рукописи конца XII – начала XIII в. [16 с. 44–45, 58]. См. также [17,18,19].

мана Константинопольского «Сказание церковное»⁶: «Чръноризь-чь образъ е по подобью поуустыньномуу жителю Иоану, емоуже бѣ одежда от власъ вельблоужь и поясъ оусъмѣнъ о чреслѣхъ его <...> *А еже поясомъ оуснѣяномъ поясати ся, иже умръивениемъ тѣла и цѣломудриемъ, похотѣмъ оустоитъ плѣтскимъ и препоясати ся имъ на чреслѣхъ силою истинною достоитъ*» [16 с. 240–241].

Мы видим, что в приведенных выше памятниках центральное место в истолковании монашеского препоясывания занимал фрагмент из Послания апостола Павла к Ефесянам. В «Сказании церковном» к нему добавилось евангельское упоминание о кожаном поясе св. Иоанна Предтечи (Мф 3:4, Мк 1:6), вокруг которого была выстроена символика монашеского препоясывания как знака умерщвления плоти и воздержания.

По-видимому, символическое истолкование пояса было причиной, по которой его предписывали носить постоянно как монахам, так и мирянам. Следы этой практики нашли отражение в Номоканоне. Так, правило 106 Номоканона при Большом требнике, восходящее к правилу преп. Федора Студита (IX в.), предусматривало епитимью в 50 поклонов в случае, если монах «распояшется на ложи своемъ» [20 с. 233]. Об этом же свидетельствует наставление «Завет мнихом уным в кельи житѣ»⁷, в котором иноку указывалось: «взлечь же да будещи препоясанъ в свитѣ» [21 с. 25]. Подобное постановление распространялось и на мирян, о чем упоминается в вопросных статьях исповеди, зафиксированных в русских уставах⁸. В них мирскому человеку предписывалось каяться в случае, если он спал без пояса [22 т. 3, с. 155, 167].

Богословское обоснование анализируемой практики мы встречаем в Толковой компиляции⁹, дошедшей до нас в составе сборников РГАДА. Ф. 181. Собр. МГАМИД. Оп. 5. № 478 (XVI в.) и БАН.45.11.16 (конец XV в.): «А иже повѣлено тугою превязатися ап(ос)толомъ и всѣмъ с(вя)т(ы)мъ. Да крѣпко служить Б(о)гу поклономъ и постомъ. И бдѣнемъ и моленіемъ и течениемъ проповѣди въ языцехъ. Того ради чернцы и попове крѣпко перевязываются. Лѣпо бы и всѣмъ хр(ис)тїаномъ тако оучит Х(ристо)с и Павелъ ап(осто)лъ и Д(а)в(ид)ъ пр(о)ркъ» [23 с. 7]. К.В. Вершинин, исследовавший компиляцию в составе указанных сборников, предположил, что она

⁷ Памятник опубликован К.И. Невоструевым по списку конца XIII – начала XIV в. [21 с. 23–25].

⁸ А.И. Алмазов, подробно исследовавший происхождение русского исповедного чина, отмечал, что вопросные статьи уже входили в самые ранние памятники чинопоследования и отличались особенной подробностью [22 т. 1, с. 319].

⁹ См. подробнее о Толковой компиляции [23].

возникла на Руси в середине XII – начале XIII в. [23 с. 6]. Позднее исследуемый фрагмент вошел в состав Мерила праведного и Кормчей Русской редакции.

Как видим, в данном фрагменте подпоясывание трактуется довольно обобщенно: здесь упоминаются и правила монашеской аскезы, и благовествование язычникам. Однако вслед за этим идет отсылка к Евангелиям и Посланиям апостола Павла. Дополняет перечень источников указание на Псалмы царя Давида, в которых неоднократно встречается образ препоясывания¹⁰.

Истоки христианской символики пояса лежат в богословской экзегетике. Отмеченные нами фрагменты Евангелий и Апостольских посланий неоднократно являлись предметом толкований свят. Иоанна Златоустого¹¹, Иеронима Стридонского¹², Феодорита Кирского¹³ и других богословов. Более того, помимо указанных

¹⁰ «И Ты обратил сетование мое в ликование... препоясал меня веселием» (Пс 29:12); «...поставивший горы силою Своею, препоясанный могуществом» (Пс 64:7); «Препояшь Себя по бедру мечом Твоим, Сильный, славою Твоею и красотою Твоею» (Пс 44:4).

¹¹ Толкование на Мф 3:4: «Но для чего, скажешь ты, Иоанн вместе с одеждою носил и пояс? Таков был обычай древних, прежде чем вошла в употребление одежда мягкая и раздувающаяся. Так опоясывался Петр, равно как и Павел... Так же одет был Илия; так же одевался и каждый из святых, потому что они непрестанно были в деле: или путешествовали, или чем-нибудь другим нужным занимались и трудились. Впрочем, не по одной только этой причине они одевались таким образом, но еще и потому, что пренебрегали всякими украшениями и любили жизнь строгую и суровую» [24 т. 7, кн. 1, с. 104–105].

Толкование на Еф 6:14: «Не о чувственном препоясании говорит (апостол); в этом месте он выражается иносказательно... Человека рассеянного и преданного пожеланиям, у которого помыслы устремлены долу, он обуздывает посредством опоясания, не допуская его таким образом терпеть препятствие от одежд, покрывающих его голени, и давая ногам его полную свободу бежать... Говорит здесь о чреслах, потому что как для кораблей киль, так для нас чресла: они – опора всего тела. По словам врачей, они составляют основание, и на этом-то основании строится все (тело). Когда же он опоясывает чресла, то тем самым укрепляет нашу душу, – потому что он понимает не телесные чресла, но чресла в смысле духовном... Ровно и пояс для того и употребляется на войне, чтобы сбечь и охранить наше основание... Пусть то же, говорит (апостол), наблюдается и в отношении к душе... а здесь чем опояшемся? Главою наших помыслов, то есть истинною... Кто ищет истины, тот не пристращается к земле, потому что все неистинное – от земли. Это видно из того, что все внешние (язычники) служат страстям, следуя собственным мудрованиями... Они не были препоясаны истинною. Потому-то и ослабли их чресла...» [24 т. 11, кн. 1, с. 203–104].

¹² Толкование на Мф 3:4: «Он говорит: “из волос”, а не: “из шерсти”. Одно служит для обозначения одежды крайне скромной, а другое – роскоши человека изнеженного. Пояс же кожаный, которым был опоясан Илия (4 Цар 1:8), обозначал умерщвление» [25 с. 28].

¹³ Толкование на Еф 6:14: «Апостол прежде всего показывает ненасытность похотения, потому что в чреслах лежат почки, а в них заключена сила похотения... Посему повелевает препоясать чресла истинною, чтобы вождеделали мы истинного и постоянно пребывающего» [26 с. 423–424].

фрагментов, в Священном писании находилось довольно много упоминаний пояса и препоясывания, которые попадали в поле зрения христианских экзегетов и получали соответствующий богословский комментарий. Богословские комментарии на тему пояса могли бы стать предметом отдельного пространного исследования. Тем не менее первичные наблюдения по этому поводу дают повод думать, что в центре внимания богословов прежде всего оказывались вышеупомянутые новозаветные тексты: фрагмент из Послания апостола Павла к Ефесянам и описание Иоанна Крестителя (из Евангелий от Матфея и Марка), в свою очередь восходящее к ветхозаветному отображению пророка Илии¹⁴.

Явственно влияние указанной традиции прослеживается и в древнерусских экзегетических памятниках. Так, в Толковой Палее, в одном из отрывков Анна, мать пророка Самуила, пророчит: «...лука сильныхъ изнеможе, а немощни *препоясашася силою*». Толкование на это пророчество такое: «Силни бо бѣсте тогда, имже Господь бѣ с вами (евреями. – М. А.), иже безъ оружия страны языкъ наслѣдовасте... Да того ради вы, силни, от лука своего изнемогосте, мы (бывшие язычники, нынешние христиане. – М. А.) же оубо, немощни бывше иногда, но *препоясахомъся силою Владыки нашего Иисуса Христа*» [28 с. 469–470].

В сочинении свт. Кирилла Туровского «Сказание о черноризском чине» о монашеском поясе говорится: «Пояс же усянь кожьныя ризы являя мѣртвость...» [29 с. 358], что перекликается с приводимым выше толкованием блаж. Иеронима Стридонского¹⁵. Однако далее в «Сказании» святитель обогащает существующую традицию истолкования пояса, предлагая новые символические сопоставления из Ветхого и Нового Заветов: «Пояс же – крестныя смерти осужение, ею же Адама обожил, за нь же связан водим быст, по писанию: Есть поясан правдою, и истиною обит в ребра своя (Ис 63:1); – и по сему образу скимный, с праздники, пояс, от Адама и до Арона, и обою закону Христомъ съвершенъ» [29 с. 359].

Таким образом, символика пояса имела богатое экзегетическое основание, влияние которого через посредство переводных византийских памятников нашло отражение в древнерусской оригинальной книжности (Повести временных лет, Толковой компиляции, Мериле праведном, Толковой палее, сочинениях свт. Кирилла Туровского).

До этого момента мы пытались выявить распространенные в Византии и в Древней Руси ключевые идеи христианской сим-

¹⁴ «...муж космать и поясъ оусмянь о чреслѣхъ его» (4 Цар 1:8) [27].

¹⁵ См. выше примеч. 12.

волики пояса, которые могли оказать влияние на отразившиеся в ПВЛ представления о мусульманах. Проведенный нами анализ показал, что исходная семантика препоясывания, по всей видимости, задавалась новозаветными текстами, в которых оно символизировало воздержание и твердое стояние в истине на службе Богу. Следовательно, летописное упоминание об отсутствии пояса на молящихся волжских булгарах могло служить свидетельством как плотской невоздержанности мусульман, так и отсутствия истины в их учении.

Неподпоясанные сарацины в Толковании на Евангелие от Матфея Феофилакта Болгарского

Тем не менее сделанное выше косвенное заключение находит и прямое подтверждение, которое было нами обнаружено в еще одном экзегетическом сочинении – «Толковании на Евангелие от Матфея»¹⁶ архиеп. Феофилакта Болгарского:

«Ева(нге)лїе: Сам же Іоаннъ имаше одеждоу свою от власъ вельблуждъ... и поясъ кожанъ очревлень его. Толк. Всі с(вя)тїи въводятся препоясани от Писанїя, яко въ дѣле соуще (*нерадивїи же и пищнїци не пояшутся, яко н(ы)нѣ Срацини*), или яко стр(ас)ти оум(е)ртвите похотныя: кожа бо м(е)ртвы животины часть есть» [30 Стб. 2168].

Архиепископ Феофилакт Болгарский, известный византийский богослов, составил Толкования на Четвероевангелие на рубеже XI–XII вв. Их древнейший славянский перевод был выполнен не позднее начала XII в. [31 с. 5]. Датировка его стала возможна благодаря обнаруженной Ф. Томсоном [32 с. 24] в Мстиславовом евангелии (1117 г.) цитате из толкования Феофилакта на Мф 5:2.

Текст приведенного выше толкования являлся фактически современным Повести временных лет. В обоих памятниках нашли отражение общие для византийской и древнерусской книжности представления об отсутствии пояса на мусульманах. Более того в Толковании Феофилакта эта тема получила соответствующий комментарий, согласно которому мусульмане не подпоясывались, поскольку были «нерадивїи же и пищнїци». В данном истолковании

¹⁶ Ниже приводится текст по Успенскому списку ВМЧ, в котором «Толкование на Евангелие от Матфея» приводится в древнейшей краткой редакции памятника.

привлекает особое внимание редкая лексема «пищници» (в греческом оригинале «*τροφῆλοῖ*» [33 с. 173] – изнеженные, любители поест и вообще насладиться), которая не вошла ни в один из известных словарей древнерусского языка¹⁷. Думается, что наименование «пищници» восходит этимологически к лексеме «пища» в значении «излишество, беспутный образ жизни» [34 с. 64]. На это указывает и то, что в позднейшем славянском переводе исследуемый фрагмент текста толкования был переведен как: «Понеже бо нерадивїи и лѣнивїи, и *пищи присно прилежащїи*, не опоясоуются, якоже и нынѣ Страцини» [30 стб. 2167]. Можно также предположить, что «пищници» – редкий южнославянизм. На это, в частности, указывает то, что данный термин обнаруживается в «Житии и подвигах преподобного отца нашего игумена Никона, ученика блаженного Сергия Чудотворца», написанном Пахомием Сербом¹⁸. Контекст употребления лексемы в Толковании и Житии схож (осуждение грешников, нечестивых), это говорит о том, что, по-видимому, в обоих случаях ее значение было идентичным: «предающиеся излишствам, беспутству».

Заключение

Таким образом, в Толковании отразилось мнение о том, что мусульмане не подпоясываются, которое, исходя из существовавшей традиции богословского истолкования пояса, трактовалось как признак нерадивости мусульман, их лени и пристрастия к наслаждениям. В Повести временных лет в описании мусульманской молитвы лишь упоминалось, что мусульмане молятся без пояса, однако общая характеристика волжских булгар, данная в Сказании об испытании вер, безусловно, близка оценке сарацин в Толковании.

Очевидно, что и Толкование, и ПВЛ в данном случае отразили некие общие для византийской и древнерусской книжности

¹⁷ Присутствующее в них слово «пищникъ» («воспитанник», «питомец») имеет совсем иное значение [34 с. 66]. Тем не менее слово «пищници» (именительный падеж, множественное число), по-видимому, в единственном числе преобразовывалось в «пищникъ». Тогда можно предположить, что в Толковании мы сталкиваемся с лексемой «пищникъ», употребленной в омонимичном значении.

¹⁸ В предисловии к указанному памятнику говорится: «Въспомянемъ, братїе, колицы силїи и богатїи и пищници от вѣка быша и ни единого и(х) память с похваленїемъ бысть; но с вѣкомъ симъ и приврѣмenny(м) симъ житїемъ купно разрушишася и погибоша» [35 стб. 2891].

представления о мусульманах, бытовавшие на рубеже XI–XII вв.¹⁹ Тем не менее появление в Древней Руси перевода Толкования на Евангелие от Матфея Феофилакта Болгарского в период создания Повести временных лет дает возможность предположить, что взаимодействие двух памятников могло быть непосредственным. Исследуемый фрагмент летописи мог возникнуть под влиянием сочинения Феофилакта Болгарского. Такую вероятность, безусловно, нельзя исключить, однако она требует более внимательно исследования Толкования на предмет его пересечения с летописью.

Литература

1. Лаврентьевская летопись (Полное собрание русских летописей). Т. 1. М.: Языки славянской культуры, 2001. 762 с.
2. Шахматов А.А. Разыскания о русских летописях. М.: Академический проект, 2001. 880 с.
3. Приселков М.Д. История русского летописания XI–XV вв. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. 325 с.
4. Бугославский С.А. Текстология Древней Руси. Т. 1: Повесть временных лет. М.: Языки славянских культур, 2006. 312 с.
5. Баловнев Д.А. Сказание «О первоначальном распространении христианства на Руси»: Опыт критического анализа // Церковь в истории России. Сб. 4 / Отв. ред. В.М. Лавров. М.: ИРИ РАН, 2000. С. 5–46.
6. Гитциус А.А. Крещение Руси в Повести временных лет: к стратификации текста // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2008. № 3. С. 20–23.
7. Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947. 499 с.
8. Андрейчева М.Ю. Мусульмане, католики и иудеи в летописном рассказе о выборе веры князем Владимиром: образы и смыслы // Одиссей: Человек в истории. 2014: *Imitatio Christi* в религиозной культуре Средневековья и раннего

¹⁹ Возможно, для византийской интеллектуальной среды мнение Феофилакта Болгарского было маргинальным. На это указывает то, что его современник Евфимий Зигавин в своем Толковании на Евангелие от Матфея заимствует исследуемый нами фрагмент сочинения Феофилакта, выкинув из него упоминание о сарацинах: «Πάντες οἱ ἄγιοι ἐξωσμένοι εἰσάγοντα παρὰ τῆ Γραφῆ, ὡς αἰὲν ἐν ἔργῳ ὄντες. Οἱ γὰρ ἀμελεῖς καὶ τρυφήλοι οὐ ζώνουνται. [у Феофилакта фразу продолжает «ὡς νῦν οἱ Σαρακηνοί» [33 с. 173]. – М.А.] Ἦ ὅτι ἐνέκρωσαν τὰ πάθη τῆς ἐπιθυμίας τὸ γὰρ δέρμα, νεκροῦ ζῶου ἐστὶ μέρος» [36 с. 160–161]. Евфимий был близко знаком с темой ислама, посвятив полемике с сарацинами целую главу в своем сочинении «Догматическое всеоружие» [37]. Отсюда можно предположить, что он мог исключить из заимствуемого отрывка обвинение против сарацин, сочтя его не соответствующим действительности.

- Нового времени / Под общ. ред. А.О. Чубарьяна. М.: Наука, 2015. Вып. 25. С. 406–416.
9. *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. Т. 1, ч. 1. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1901. 968 с.
 10. *Nicolaus I P.P.* Epist. 99 (Responsa ad consulta Bulgarorum) / Ed. E. Perels // *Epistola Karolini aevi*. Т. 4. Berolini, 1925. P. 568–600. (*Monumenta Germaniae Historica. Epistolae*. Т. 6)
 11. *Мурашева В.В.* Древнерусские ременные наборные украшения (XI–XIII вв.). М.: Эдиториал УРСС, 2000. 136 с.
 12. *Тимон-Рудковская М.М.* Пояса и опоясывание в древнерусской письменной традиции XII–XV вв.: Семантика образа. Саарбрюкен: LAP Lambert Academic Publishing, 2012. 162 с.
 13. *Титмар Мерзебургский.* Хроника: В 8 кн. / Пер. с лат. И.В. Дьяконова. М.: Русская панорама, 2005. 419 с.
 14. Книга потребник-требник. СПб.: Общество любителей древней письменности, 1878. 164 с.
 15. Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе. Т. 8: Деяния и послания апостолов. Апокалипсис. М.: Музей Библии, Издательский отдел МП, 1992. 512 с.
 16. *Афанасьева Т.И.* Древнеславянские толкования на литургию в рукописной традиции XII–XVI вв.: Исследования и тексты. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2012. 393 с.
 17. *Красносельцев Н.Ф.* Древние толкования литургии как источник ее истории // Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки. Казань: Тип. Императорс. ун-та, 1885. С. 305–375.
 18. *Св. Герман Константинопольский.* Сказание о Церкви и рассмотрение таинств / Вступ. ст. П.И. Мейендорфа; пер. и предисл. Е.М. Ломизе. М.: Мартис, 1995. 90 с.
 19. *Турилов А.А.* Герман I: в средневековой славянской книжности // Православная энциклопедия. Т. 11. М.: Церков.-научн. центр «Православная энциклопедия», 2006. С. 257.
 20. *Павлов А.* Номоканон при Большом требнике: Его история и тексты, греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями. М.: Тип. Г. Лиснера и А. Гешеля, преемн. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1897. 520 с.
 21. Завет мнихом уным в кельи житье // Невоструев К.И. Материалы для истории Русской Церкви. Т. 1. Харьков: Университ. тип., 1862 (прил. к журн. «Духовный вестник»). С. 23–25.
 22. *Алмазов А.И.* Тайная исповедь в православной Восточной церкви: Опыт внешней истории: Исследования преимущественно по рукописям: В 3 т. Т. 1: Общий устав совершения исповеди. [2], IV, XVI, 596, IV с.; Т. 2: Специальные уставы, отдельные молитвословия и церковно-гражданские постановления, относящиеся к исповеди. [2], II, [2], 454, IV с.; Т. 3: Приложения. [2], IV, VI, [2], 296, [2], 90, XVIII, IV с. Одесса: Типо-лит. штаба Одесского военного округа, 1894.
 23. *Вершинин К.В.* Об одном источнике Мерила Праведного и Кормчей // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2017. № 1. С. 5–8.
 24. Полное собрание творений святого Иоанна Златоуста: В 12 т. СПб.: Санкт-Петербург. дух. академия, 1895–1906.

25. Блаженного Евсевия Иеронима, пресвитера Стридонского четыре книги толкований на Евангелие от Матфея: Пер. с лат. / Вступ. ст. И.Н. Голенищева-Кутузова. М.: Учеб.-информ. экуменический центр ап. Павла, 1998. 269 с.
26. Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского. М.: Паломник, 2003. 717 с.
27. Библия сиречь книги Ветхого и Нового завета, на языке словенском. Острог: Тип. К.К. Острожского, 1581. 628 л.
28. Палея Толковая / Пер. с древнерус. А. Камчатнова. М.: Согласие, 2002. 648 с.
29. *Кирилл Туровский*. Кюрила епископа Туровьскаго сказание о черноризьчѣстьмъ чину, от ветхаго закона и новаго: оного образ носяща, а сего дѣлы съвършающа // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 12. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 355–361.
30. *Феофилакт, архиеп. Болгарский*. Толкование на Евангелие от Матфея // Великие Минеи Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием: Ноябрь, тетрадь 1, день 16. М.: Изд. Император. Археограф. комиссии, 1910. Стб. 2136–2380.
31. *Пичхадзе А.А.* К текстологии древнейшего перевода Толкового Евангелия Феофилакта Болгарского // Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2010–2011: Сб. ст. М.: Древлехранилище, 2011. С. 5–29.
32. *Thomson Fr.J.* Addenda // Thomson Fr.J. The Reception of Byzantine Culture in Medieval Russia. Aldershot [etc.]: Ashgate, cop., 1999. P. 1–55.
33. *Theophylactus Bulgariae archiep.* Enarratio in Evangelium Matthaei // Patrologiae cursus completes / Ed. by J.-P. Migne, T. 123. P.: Garnier Frères, 1864. P. 143–488. (Series Graeca Prior)
34. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 15: Персть – Подмышка. М.: Наука, 1989. 288 с.
35. Житие и подвиги преподобного Никона, ученика блаженного Сергия Чудотворца // Великие Минеи Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием: Ноябрь, тетрадь 3, день 17–22. М.: Издание Императорской Археограф. комиссии, 1914. Стб. 2891–2912.
36. *Euthymius Zigabenus.* Evangelii secundum Matthaеum Enarratio // Migne J.-P., ed. Patrologiae cursus completes. P. 107–766. (Series Graeca Prior)
37. *Евфимий Зигавин*. Против сарацин (Догматическое всеоружие, 28 глава) / Пер. Е.П. Орехановой // Византийские сочинения об исламе (тексты переводов и комментарии) / Под ред. Ю.В. Максимова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 169–186.

References

1. Laurentian Chronicle (Complete Collection of Russian Chronicles). Vol. 1. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ.; 2001. 762 p. (In Russ.)
2. Shakhmatov AA. Research on the Russian Chronicles. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.; 2001. 880 p. (In Russ.)
3. Priselkov MD. The history of Russian chronicles writing in 11th – 15th. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin Publ.; 1996. 325 p. (In Russ.)

4. Bugoslavskii SA. Ancient Russia Texts Studies. Vol. 1: Tale of Bygone Yeras. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ.; 2006. 312 p. (In Russ.)
5. Balovnev DA. The legend "On the prime spread of Christianity in Russia." Critical Analysis Essay. V: Lavrov VM., ed. *The Church in the history of Russia*. Coll. 4. Moscow: IRI RAN, 2000. p. 5-46. (In Russ.)
6. Gippius AA. Baptism of Russia in the Tale of Bygone Years. On text stratification. *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*. 2008;3:20-3. (In Russ.)
7. Likhachev DS. Russian chronicles and their cultural and historical significance. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR Publ.; 1947. 499 p. (In Russ.)
8. Andreicheva MYu. Muslims, Catholics and Jews in the chronicle story about the choice of faith by Prince Vladimir. Images and meanings. V: Chubar'yan AO., ed. *Odysseus. The man in the history. 2014. Imitatio Christi in the religious culture of the Middle Ages and Early Modern Times*. Moscow: Nauka Publ.; 2015. Iss. 25. p. 406-16. (In Russ.)
9. Golubinskii EE. Russian Church History. Vol. 1, chapter 1. Moscow: Imperatorskoe Obshchestvo istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitete Publ.; 1901. 968 p. (In Russ.)
10. Nicolaus I PP. Epist. 99 (Responsa ad consulta Bulgarorum). V: *Epistola Karolini aevi*. Vol. 4. Berolini, 1925. p. 568-600. (Monumenta Germaniae Historica. Epistolae. Vol. 6)
11. Murasheva VV. Old Russian belt plate decorations. (11th-13th). Moscow: Editorial URSS Publ.; 2000. 136 p. (In Russ.)
12. Timon-Rudkovskaya MM. Belts and girdling in the old Russian written tradition of the 12th – 15th centuries. Semantics of the image. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing Publ.; 2012. 162 p. (In Russ.)
13. Titmar Merzeburgskii. Chronicle. 8 books. Moscow: Russkaya panorama Publ.; 2005. 419 p. (In Russ.)
14. The ritual and prayer-book. Sankt-Peterburg: Obshchestvo lyubitelei drevnei pis'mennosti Publ.; 1878. 164 p. (In Russ.)
15. The Bible of 1499 and the Bible in a synodal translation. V. 8: Acts and Epistles of the Apostles. Apocalypse. Moscow: Muzei Biblii, Izdatel'skii otdel MP Publ.; 1992. 512 p. (In Russ.)
16. Afanas'eva TI. Old Slavic interpretations for liturgy in the 12th - 16th handwritten tradition, studies and texts. Moscow: Universitet Dmitriya Pozharskogo Publ.; 2012. 393 p. (In Russ.)
17. Krasnosel'tsev NF. Ancient interpretations of the liturgy as the source of its history. V: *Information about some liturgical manuscripts of the Vatican Library*. Kazan': Tip. Imperatorskogo universiteta Publ.; 1885. p. 305-75. (In Russ.)
18. Sv. German Konstantinopol'skii. Legend of the Church and the consideration of the sacraments/Intr. by P.I. Meyendorf; transl. and foreword by E.M. Lomidze. Moscow: Martis Publ.; 1995. 90 p. (In Russ.)
19. Turilov AA. Hermann I in the medieval Slavic book. V: *Orthodox encyclopedia*. Vol. 11. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya» Publ.; 2006. p. 257. (In Russ.)
20. Pavlov A. Nomocanon with the Big Prayer-book. Its history and texts, Greek and Slavic, with explanatory and critical notes. Moscow: Tipografiya G. Lissnera i A. Geshelya Publ.; 1897. 520 p. (In Russ.)

21. Commandments to young monks. V: Nevostruev KI. *Materials for the history of the Russian Church*. Vol. 1. Khar'kov: Universitetskaya tipografiya Publ.; 1862 (Supplement to the Magazine "Dukhovnyi vestnik"). p. 23-5. (In Russ.)
22. Almazov AI. Secret confession in the Eastern Orthodox Church. Experience of external history. Research done mainly on manuscripts. 3 vol. Vol.1: The general charter of the confession. [2], IV, XVI, 596, IV p.; Vol. 2: Special charters, separate prayers and church-civil ordinances related to confession. [2], II, [2], 454, IV p.; Vol. 3: Supplements. [2], IV, VI, [2], 296, [2], 90, XVIII, IV p. Odessa: Tipo-lit. shtaba Odesskogo voennogo okruga Publ.; 1894. (In Russ.)
23. Vershinin KV. On one source of the Righteous Standard and Nomocanon (Kormchaya). *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*. 2017;1:5-8. (In Russ.)
24. The complete collection of the works of St. John Chrysostom. 12 vol. Sankt-Peterburg: Sankt-Peterburgskaya dukhovnaya akademiya Publ.; 1895-1906. (In Russ.)
25. Four Books of Interpretation on the Gospel of Matthew by Blessed Eusebius Jerome, Prester of Stridon. Transl. from Latin/Foreword by I.N. Golenichshev-Kutuzov. Moscow: Uchebno-informatsionnyi ekumenicheskii tsentr apostola Pavla Publ.; 1998. 269 p. (In Russ.)
26. Works by Blessed Theodoret Bishop of Kirk. Moscow: Palomnik Publ.; 2003. 717 p. (In Russ.)
27. The Bible or the books of the Old and New Testaments, in the Slovene language. Ostrog: Tipografiya KK. Ostrozhskogo Publ.; 1581. 628 l. (In Russ.)
28. "Palea Tolkovaya" (Commenting narration of the Byble). Moskow: Soglasie Publ.; 2002. 648 p. (In Russ.)
29. Kirill Turovskii. The legend of the person bearing an image of the old and new testaments monk and performing nowadays deeds by Cyrill the Byshop of Turov. V: *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. Vol. 12. Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ.; 1956. p. 355-61. (In Russ.)
30. Feofilakt, arkhiep. Bolgarskii. Interpretation of the Gospel of Matthew. V: *The Great Menanion Reader, gathered by the All-Russian Metropolitan Macarius. November, part 1, day 16*. Moscow: Izdanie Imperatorskoi Arkheograficheskoi komissii Publ.; 1910. Col. 2136-380. (In Russ.)
31. Pichkhadze AA. On the textology of the oldest translation of the Explicit Gospel of Theophylact of Bulgaria. V: *Linguistic source study and the history of the Russian language 2010–2011. Sat. articles*. Moscow: Drevlekhranilishche Publ.; 2011. p. 5-29. (In Russ.)
32. Thomson Fr.J. Addenda. V: Thomson Fr.J. *The Reception of Byzantine Culture in Medieval Russia*. Aldershot [etc.]: Ashgate, cop., 1999. p. 1-55.
33. Theophylactus Bulgariae archiep. Enarratio in Evangelium Matthaei. V: Migne J.-P., ed. *Patrologiae cursus completus*. Vol. 123. Paris: Garnier Frères, 1864. p. 143-488. (Series Graeca Prior)
34. Dictionary of the Russian language of 11th-17th centuries. Iss. 15: Finger - Armpit. Moscow: Nauka Publ.; 1989. 288 p. (In Russ.)
35. Life and deeds of St. Nikon, the disciple of the blessed Sergius the Wonderworker. V: *The Great Menanion Reader, gathered by the All-Russian Metropolitan Macarius. November, part 3, days 17-22*. Moscow: Izdanie Imperatorskoi Arkheograficheskoi komissii Publ.; 1914. Col. 2891-912. (In Russ.)

36. Euthymius Zigabenus. *Evangelii secundum Matthaem Enaratio*. V: Migne J.-P., ed. *Patrologiae cursus completes*. Vol. 129. Paris: Garnier Frères, 1864. p. 107-766. (Series Graeca Prior)
37. Evfimii Zigavin. Against the Saracen (Dogmatic Armament, Chapter 28). V: Maksimov YuV., ed. *Byzantine writings on Islam (translation of texts and comments)*. Moscow: Izdatel'stvo PSTGU Publ.; 2012. p. 169-86. (In Russ.)

Информация об авторе

Марианна Ю. Андрейчева, кандидат исторических наук, Институт российской истории Российской академии наук, Москва, Россия; 117292, Россия, Москва, ул. Дмитрия Ульянова, д. 19; anutado@rambler.ru

Information about the author

Marianna Yu. Andreycheva, PhD in History, The Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; bld. 19, Dmitriy Ulyanov st., Moscow, Russia, 117292; anutado@rambler.ru