



Петров Н. И.

**Почитание св. Николая Чудотворца на Руси
в контексте борисоглебского культа**

В «Чтении о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба»¹ (далее — Чтение) Нестор² излагает рассказ «некой жены» «из ыного града»: «Поведа ми яже о святою и о святемь отци Николе, и о блаженую страстотерпцю Борисе и Глебе, еже ныне азъ поведе вамъ». «Жена вдова, убога» сообщила Нестору о наказании, постигшем ее за отказ присутствовать на богослужении в день памяти св. Николая Чудотворца. «И се внезапно възъехаша трие мужи на дворъ ея в белыхъ ризахъ. ...И бе един старъ, а два уна обаполь его, иже глаголаста ей: “о жено, како сме приобидети отца нашего Николу, въ день его делающе, въ церковь его не идущи?” ...Глагола паки старый къ уныма: “что глаголята къ ней, нъ размещита храмъ о ней”. Она же, приступлеша, разъметаста храмъ до полу. И приступле старый, ять ю за руку десную и изверже ю вонъ ис храма, и бысть яко мертва. ...

¹ Памятники древне-русской литературы. Вып. 2. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Пригот. к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 23-24. См. также: *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. Genova, 1993. P. 685-689; *Милотенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. Исследование и тексты. СПб., 2006. С. 392-395.

² Сомнения в написании Нестором части Чтения, повествующей о посмертных чудесах свв. Бориса и Глеба, были высказаны В. К. Зиборовым (*Зиборов В. К.* О летописи Нестора. Основной летописный свод в русском летописании XI в. СПб., 1995. С. 73-76). Данные наблюдения, безусловно, имеют существенное значение для понимания процесса составления Чтения как агиографического сочинения и истории последующего бытования этого текста в древнерусской рукописной традиции. Однако остаются неясными основания, по которым упоминание во «второй приписке-концовке» имени Нестора («се же се азъ, Нестеръ грешный») с неизбежностью должно быть признано подлогом. Ведь именно о *частях* Чтения, повествующих «о житие и о погублении и о чюдесьхъ святою и блаженую страстотерпцю Бориса и Глеба» пишет Нестор в житии св. Феодосия Печерского (БЛДР. Т. 1. XI-XII века. СПб., 1997. С. 352). И именно Нестор «первым в древнерусской литературе стал указывать свое имя в агиографических сочинениях, вносить в них автобиографический элемент» (*Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 2, ноябрь. М., 2000. С. 48).

Она же не можаше ни очию възвести, ни устнами двинути, нъ пребываше яко и мертва... Пребысть же тако до святого и великаго поста. Наставши же недели маслопустней (прощенное воскресение? — в других списках говорится о неделе мясопустной, *Н.П.*), вземши же и несоша ю въ церковь святого Николы». В церкви женщина пришла в себя, однако, «рука же ей бе десная яко суха, яко поне ей ни мало чюяше...». И лишь спустя три года она вымолила в Вышгороде окончательное исцеление у свв. Бориса и Глеба: «Слышавши же чюдеса, бываемая отъ святую стратотерпцю Бориса и Глеба, вѣставши, доиде въ градъ, идеже бе тело святою, и пребываше у черкви ею день и ночь, молящеса има».

Любопытно, что в зафиксированном Нестором нарративе его собеседница не называет трех въехавших к ней на двор всадников³ по именам, и последующее паломничество в Вышгород мотивируется известиями об исцелениях от мощей свв. Бориса и Глеба, а не узнаванием стратотерпцев среди ее истязателей. Только сам составитель Чтения, кажется, уже интерпретируя услышанный рассказ, предваряет его изложение упоминанием свв. Николая, Бориса и Глеба. При этом бросается в глаза поразительная жестокость, проявленная в отношении несчастной вдовы как князьями-стратотерпцами, так и святителем-чудотворцем, который, по словам Н. Н. Воронина, «так рванул ее за руку, что она отсохла!»⁴. Причем именно св. Николай руководит свв. Борисом и Глебом — разрушая «храм» братья-князя «выполняют приказ старшего святого»⁵. Вполне очевидно, что этот образ столь жестокого и столь мстительного мирликийского святителя противоречит многим другим чудесам св. Николая, описываемым в тех агиографических текстах, которые также были известны в домонгольской Руси. Св. Николай в Чтении Нестора — вовсе не тот «теплый заступник», который исцеляет, вызволяет из плена, спасает от несправедного суда, возвращает родителям утонувшего младенца и т. п.⁶.

³ Именно так, видимо, следует понимать глагол «възъехаша» (*Воронин Н. Н.* «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор // ТОДЛ. Т. XIII. М.:Л., 1957. С. 15-16. См. также: *Поппэ А. В.* О роли иконографических изображений в изучении литературных произведений о Борисе и Глебе // ТОДРЛ. Т. XXII. М.: Л., 1966. С. 43).

⁴ *Воронин Н. Н.* «Анонимное» сказание... С. 17.

⁵ *Биленкин В.* «Чтение» преп. Нестора как памятник «глебоборисовского» культа // ТОДРЛ. Т. XLVII. СПб., 1993. С. 57.

⁶ Лишь в еще одном древнерусском чуде св. Николая (о половине) мирликийский святитель, потакая алчности «русина», сурово — впрочем, после двух достаточно мягких «предупреждений» — наказывает обманщика, который обещал при-

Думается, именно в Чтении фиксируется та версия данного нарратива, которую с наибольшими основаниями можно считать первоначальной⁷. Это следует из указанных Нестором обстоятельств записи предания: «Въ единъ же отъ дньий, ишедъшю ми некоего ради орудия въ градъ и седъшю ми на единомъ месте, и се пришедъши некая жена седе близъ мене, ея же несмь зналь даже и доньне, поведаше бо ся, из ъного града пришедши, яко отъ Бога подвижима». Непосредственное общение с «некой женой» подчеркивается Нестором и в заключение повествования о чудесном исцелении: «Се же все исповеда ми сама седящи, яже бе с нею». В аналогичном нарративе («чудо 5-ое: о жене сухоруце») из «Сказания чудес святых страстотерпцев Христовых Романа и Давида»⁸ (далее — Сказание чудес) среди ряда его отличий от рассказа Нестора особенно показательно отсутствие св. Николая при наказании «некой жены»: «Въ граде Дорогобужи некая жена, раба сущи, делаше въ вежи, повелением господа своего, въ днь святого Николы. И вънезапу явиста ей святая страстотръпца, претяща и глаголюща ей: “по что тако твориши въ днь святого Николы? Се ти сътворише казнь”. И се рекъша, разметаста храмину ту, жену же ту акы мрътву сътвориста». По каким-то причинам именно Нестор готов был увидеть *самого* мирликийского святителя в роли главного истязателя «некой жены».

К какому времени можно отнести историю, случившуюся с «некой женой»? Указание Нестора на ее исцеление в праздник Успения Богородицы, пришедшийся на воскресенье — «бе бо неделя въ ть день и успение святыя Богородица» — было использовано А. А. Шахматовым для определения времени составления Чтения 1080-ми гг. Рассказ «некой жены» Нестор помещает в Чтение после повествования о перенесении мощей свв. Бориса и Глеба в 1072 г., «...но 15-е августа приходилось в воскресенье после 1072 года в первый

нести «искуп» и не сделал этого: «Чюдно, братие, бяше видити мучения его: овогда бяше главою потчень, овогда же от земля восхищень и раздражень бяше о землю, овогда же бяше глава его межю ногу его! ...Он же лежаще, акы мертвъ. ...Многы же дни лежаше, не могъи глаголати николи же». Цит. по: Устинова О. А. Древнейшие русские сказания о чудесах Николая Мирликийского (конец XI – начало XII века). Дисс. канд. филол. наук. СПб., 2006. Л. 185.

⁷ Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 1 (3), март. М., 2001. С. 38-39, 49; Милотенко Н. И. Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 185.

⁸ Памятники древне-русской литературы. Вып. 2. С. 58-59. См. также: Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 520-527; Милотенко Н. И. Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 328-331.

раз в 1081 году, затем в 1087»⁹. Разумеется, эта точка зрения А. А. Шахматова сама по себе не может являться основанием для игнорирования иной датировки Чтения началом XII в.¹⁰ Хотя, как отметил А. В. Назаренко, «ЧН (Чтение Нестора – *Н. П.*) почти все исследователи вслед за Шахматовым относят к 80-м гг. XI в., видимо ближе к нач. десятилетия. Датировка С. А. Бугославского, считавшего ЧН произведением нач. XII в., поддержки не нашла»¹¹. Кроме того, здесь следует подчеркнуть необходимость различения вопроса о датировке агиографического текста и вопроса о датировке самого исцеления «сухорукой жены» и предшествовавших ему событий. Высказанные же рядом исследователей суждения о возможности датировки исцеления даже 1070-ми гг.¹² заставляют с особенным вниманием отнестись к совпадению праздника Успения Богородицы с воскресеньем в 1081 г.

Ключевым событием, оказавшим принципиальное влияние на развитие древнерусского домонгольского культа св. Николая, явилось учреждение на Руси в самом начале 1090-х гг. празднования состоявшегося в 1087 г. перенесения мощей мирликийского святителя в Бари¹³. Одним же из наиболее существенных факторов, повлиявших на формирование древнерусской традиции почитания св. Николая в предшествующие десятилетия XI в., представляется пребывание на киевском престоле князя, носившего имя мирликийского святителя — Святослава-Николая Ярославича, княжившего в Киеве в 1073-1076 гг.¹⁴.

⁹ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 56.

¹⁰ См.: Творогов О. В. Нестор // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. (XI – первая половина XIV в.) Л., 1987. С. 275-276.

¹¹ Назаренко А. В. Борис и Глеб // ПЭ. Т. VI (Бондаренко – Варфоломей Эдесский). М., 2003. С. 45. Ср. датировку Чтения 1086-1088 гг.: Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2000. С. 46-50; Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2001. С. 48.

¹² Так Н. Н. Воронин, полагая почему-то, что «действительная достоверность календарной приметы в рассказе о сухорукой не очень высока», считал, что ее исцеление «было организовано» в 1070-х гг. и «продолжило цепь актов церковной пропаганды культа останков Бориса и Глеба, столь пышно водворенных в 1072 г. в новом храме» (Воронин Н. Н. «Анонимное» сказание... С. 18-19. Ср.: Поппэ А. О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis*. Т. VIII, 1. München, 1995. С. 47-49; Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). М., 1986. С. 52 (прим. 31-32)).

¹³ Хрусталева Д. Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002. С. 252 (прим. а), 254-255, 277-279.

¹⁴ О христианском имени Святослава Ярославича см. например: Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в X-XVI вв. Династическая традиция сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 609-610.

Как известно, Святослав Ярославич был весьма тесно связан с процессом становления на Руси борисоглебского культа. Первые три его сына были названы Глебом, Романом и Давидом. Имя родившегося не позднее 1050-х гг. первенца Святослава Ярославича, по мнению А. В. Поппэ, «никак не может само по себе рассматриваться в качестве свидетельства существования культа новоявленного святого». Однако имена родившихся не позднее первой половины 1050-х гг. Романа и Давида исследователь оценивает уже несколько иначе: «Родопочитание Бориса и Глеба Святославом тут налицо, но не исключено, что тут же проявились зачатки их религиозного культа»¹⁵. В 1072 г. Святослав Ярославич принимает участие в перенесении мощей свв. Бориса и Глеба, причем именно на его голове оказывается ноготь одного из страстотерпцев при благословении митрополитом Ярославичей рукой Бориса (или Глеба): «...И оста ноготь единь на главе его, на благословление ему...»¹⁶. Наконец, уже будучи киевским князем, Святослав Ярославич незадолго до своей смерти в 1076 г. начинает строительство в Вышгороде каменного Борисоглебского храма: «...Умысли създати църковь камяну святыма, и създавъ ее до 80 локть възвыше, преставися»¹⁷. М. К. Каргер характеризовал это начинание Святослава Ярославича как замысел «грандиозного храма-монумента, который должен был превзойти по своим масштабам почти все ранее выстроенные здания Киева и его пригородов»¹⁸. Интересно, что М. Х. Алешковский именно с киевским княжением Святослава Ярославича связывал появление первых крестов-энколпионов с изображениями свв. Бориса и Глеба¹⁹. Впрочем, как отметила впоследствии, характеризуя данную группу древностей, А. А. Пескова, «надежно датированных энколпионов кон. XI или хотя бы нач. XII в. в нашем распоряжении по-прежнему нет» — наиболее древний подобный крест «датируется пока не ранее 1135 г.»²⁰.

¹⁵ Поппэ А. О зарождении культа... С. 59-62. Ср.: Биленкин В. «Чтение» преп. Нестора... С. 55 (прим. 10).

¹⁶ Памятники древне-русской литературы. Вып. 2. С. 22, 56.

¹⁷ Там же. С. 60.

¹⁸ Каргер М. К. К истории киевского зодчества XI в. Храм-мавзолей Бориса и Глеба в Вышгороде // Советская археология. XVI. М.;Л., 1952. С. 99, 93. См. также: Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2000. С. 41, 44.

¹⁹ Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы 1072-1150 годов // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С. 114, 125.

²⁰ Пескова А. А. Каталог энколпионов Древней Руси // Корзухина Г. Ф., Пескова А. А. Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI-XIII вв. / Труды Института истории материальной культуры Российской Академии наук. Т. VII.

Возможно ли отнести несчастье, случившееся с «некой женой» в день памяти св. Николая, ко времени киевского княжения Святослава Ярославича? Для такого сопоставления существенное значение имеет, конечно же, сообщение о трех годах, отделяющих наказание женщины св. Николаем от ее исцеления в Вышгороде: после того, как «некая жена» приходит в себя в начале Великого поста, «рука же ей бедная яко суха, яко поне ей ни мало чюяше, и тако пребысть лета 3». Насколько точно это указание отражает действительный хронологический интервал? Думается, что карающий мирликийский святитель был, конечно же, особенно актуален именно в качестве образа небесного патрона киевского князя, и в таком случае сложно преодолеть соблазн отнесения наказания «некой жены» к последнему месяцу жизни Святослава Ярославича, то есть — к 6 декабря 6584 (1076) г.²¹ Здесь стоит задуматься о возможном наличии такой не выраженной явно мотивации жестокости св. Николая как игнорирование «некой женой» богослужения в день тезоименитства князя, смертельная болезнь которого к тому времени уже скорее всего проявила себя — 27 декабря того же года Святослав Ярославич умрет после операции («от резанья желве»²²). Ведь до учреждения на Руси празднования перенесения мощей св. Николая в Бари культ мирликийского святителя, судя по всему, еще не принял тех «избыточных» форм, которые мы встречаем в позднем русском средневековье. Поэтому само по себе непосещение «некой женой» богослужения 6 декабря (пришедшегося в 6584 г. на вторник²³) вряд ли могло расцениваться как, так сказать, девиантное церковное поведение. Впрочем, в данном случае речь идет о престольном празднике — ведь в Чтении сообщается, что к началу Великого поста «вземши же и несоша ю въ церковь святого Николы»²⁴. Но не

СПб., 2003. С. 87, 111 (см. также с. 86-94, 111-116, 152, 225-228). Ср.: Корзухина Г. Ф. Памятники домонгольского медного литья // Корзухина Г. Ф., Пескова А. А. Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI-XIII вв. С. 17-19, 29-31.

²¹ Нестор не уточняет день праздника — «Бывшу убо, рече, дньи праздничному святого Николе, всемь грядущимъ въ церковь». Но, коль скоро «некая жена» «пребыть же тако до святого и велиаго поста», у нас нет оснований предполагать в данном случае майский праздник перенесения мощей св. Николая.

²² Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Том 1. М., 1997. С. 199.

²³ Здесь и далее я пользуюсь компьютерной программой «Вечный календарь» А. Лысенко (версия v2.54r 2001-2005 гг., <http://calendarium.narod.ru/>).

²⁴ См. также в публикации Чтения Дж.Ревелли: «Бывшу оубо, рече, дньи праздничному святого Николе, всемь грядущимъ въ церковь его (выделено мною — Н. П.)». В публикациях Д. И. Абрамовича и Н. И. Милютенко последнее местоимение отсутствует.

менее важным обстоятельством здесь могло бы быть расположение этого Никольского храма на территории, подчиненной Святославу-Николаю Ярославичу. В Сказании чудес говорится, что наказание «некой жены» произошло в Дорогобуже Волынском (см. выше). Святослав Ярославич княжил во Владимире Волынском до 1054 г.²⁵ и, кроме того, как отмечает М. Б. Свердлов, «между 1057 и 1078 годами Волынь контролировалась Святославом и его сыном Олегом»²⁶. Сам же Дорогобуж представляется возможным непосредственно связывать с владениями киевского князя. Правда Ярославичей сообщает об убийстве в этом городе дружинника («конюха старого») Изяслава Ярославича²⁷. М. Н. Тихомиров сопоставлял это убийство с разграблением киевского двора Изяслава Ярославича в 1068 г.²⁸. Известно также летописное указание на передачу Дорогобужа киевским князем Всеволодом Ярославичем Давыду Игоревичу в 1084 г.²⁹. Надо думать, что в 1073-1076 гг. Дорогобуж также являлся владением киевского князя той поры — Святослава Ярославича³⁰.

Впрочем, рассмотренная здесь датировка наказания «некой жены» в Дорогобуже 6 декабря 6584 (1076) г. по причине отсутствия у нее хотя бы одного достаточно твердого основания вряд ли может быть принята даже в качестве рабочей гипотезы, тем более что от начала Великого поста в 6584 (1077) г.³¹ до праздника Успенья Богородицы 15 августа 6589 (1081) г. прошло не три, а четыре полных «мартовских» года. Случившееся с «некой женой» в Дорогобуже можно да-

²⁵ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. С. 161-162.

²⁶ Свердлов М. Б. От Закона Русского к Русской Правде. М., 1988. С. 29.

²⁷ Ст. 23: «...А конюхъ старый оу стада 80 гривень, яко оуставиль Изяславъ въ своемъ конюсе, его же оубиле Дорогобоудьци» (Русская Правда по спискам Академическому, Карамзинскому и Троицкому. М.-Л., 1934. С. 6).

²⁸ Тихомиров М. Н. 1) Исследование о Русской Правде. Происхождение текстов. М.-Л., 1941. С. 66; 2) Крестьянские и городские восстания на Руси. XI-XIII вв. М., 1955. С. 108. Ср.: Свердлов М. Б. К истории текста Краткой редакции Русской Правды // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. X. Л., 1978. С. 154-155; Зимин А. А. Правда Русская. М., 1999. С. 113.

²⁹ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. С. 205.

³⁰ И. Х. Гарипзанов предположил даже, что данная Никольская церковь и была построена Святославом Ярославичем в его киевское княжение (*Garipzanov I. N. The cult of St Nicholas in the early Christian North (c. 1000-1150) // Scandinavian Journal of History. Vol. 35. No. 3. September. 2010. P. 233. Ср.: Петров Н. И. Культ св. Николая Чудотворца в юго-западной Руси XI-XIII вв. // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 1. СПб.; Казань, 2014. С. 101-102).*

³¹ 19 февраля 6584 (1077) г. — неделя мясопустная; 26 февраля 6584 (1077) г. — прощенное воскресенье.

тировать и несколько более поздним, чем киевское княжение Святослава Ярославича временем. Однако, как бы то ни было, думается, что в основе зафиксированного Нестором образа св. Николая, сурово карающего вдову при непосредственном участии свв. Бориса и Глеба, все же лежит представление о небесном патроне Святослава Ярославича. Сопровождение мирликийского святителя родовыми покровителями этого князя находит себе соответствие в активном участии последнего в распространении борисоглебского культа, осуществлявшегося Николаем-Святославом в ходе его киевского княжения — вскоре после перенесения мощей 1072 г. «Святослав, занявший 22 марта 1073 г. Киевский стол своего брата Изяслава, желал и в почитании святых родичей стать первым»³². Представляется, что подобная церковно-политическая ситуация создавала наилучшие условия для формирования отраженного Чтением образа св. Николая. Предположение о наличии персонификации истязателей как свв. Николая, Бориса и Глеба уже в исходном нарративе «некой жены» влечет за собой признание присутствия данного образа мирликийского святителя в древнерусском фольклоре. Однако уже отмеченное выше упоминание трех этих святых лишь в, так сказать, «предисловии» Нестора к рассказу «некой жены» делает более корректным ограничение бытования в ту пору рассматриваемого образа св. Николая книжным сегментом древнерусской культуры.

Попутно здесь следует отметить также существенную односторонность распространенного в литературе мнения об изначальном характере борисоглебского культа лишь как культа святых целителей — осознание же страстотерпцев как святых князей-воинов в рамках развивающейся традиции их почитания происходит, по мнению ряда исследователей, только в несколько более позднее время. Так, например, как считал М. Х. Алешковский, «целительный характер культа делал его особенно близким и понятным низам народа, среди которых он, видимо, и зародился. Лишь впоследствии, в начале XII в., целители Борис и Глеб стали изображаться на иконах и фресках с мечами в руках и превратились в воинов, спасителей Руси и ее князей. В таком облике они и стали уже предметом настоящего военно-феодалного княжеского культа»³³. Представляется, однако, справедливым следу-

³² Поппэ А. О зарождении культа... С. 55.

³³ Алешковский М. Х. Повесть временных лет. Судьба литературного произведения в Древней Руси. М., 1971. С. 91-92. См. также: Воронин Н. Н. «Анонимное» сказание... С. 45, 52; Алешковский М. Х. Русские глебоборисовские энколпионы... С. 114, 117, 119, 124-125; Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации.

ющее замечание В. И. Лесючевского: «Почитая князей Бориса и Глеба как своих личных покровителей, князья почитали их как святых представителей своего класса, как защитников и покровителей в княжеских усобицах, предоставляя остальному народу почитать их исключительно как целителей. По существу культ Бориса и Глеба *уже с момента своего возникновения* (выделено мною – Н. П.) имел тенденцию развиваться сразу в двух направлениях в зависимости от тех потребностей, какие имели почитатели святых. Борис и Глеб были необходимы князьям прежде всего как личные покровители, основная же масса населения почитала их исключительно как фетишей, могущих приносить реальную пользу в качестве универсального лекарства от всех болезней»³⁴.

* * *

В качестве своего рода «отголосков» зафиксированного Чтением сочетания образов свв. Николая, Бориса и Глеба предположительно могут быть охарактеризованы те ситуации «пересечения» никольского и борисоглебского культов, которые отражены в четвертом чуде «о хrome и о неме» из Сказания чудес и в чуде св. Николая об утопшем детище. В чуде «о хrome и о неме» патрональное почитание мирликийского святителя Николай-Жданом в Вышгороде — «творяше праздньство святууму Николе по вся лета» — формирует никольский контекст чудесного исцеления на одном из таких празднеств «некоторого мужа» свв. Борисом и Глебом, явившимися ему в видении («исходяща акы изо олтаря и идуща къ нему») ³⁵. Чудо же св. Николая об утопшем детище наоборот указывает на борисоглебский контекст спасения младенца мирликийским святителем: «Некогда памяти приспевши страстотерпца Бориса и Глеба, множество приходяще людем от всех град и сель, яже в Рустей области, видеть исцеление множество от святою мученику. Бе же муж некий в Киеве, велику имыи веру къ святыма и ко святому Николе. Единою ехавши в лодии

С. 33-34; *Lenhoff G.* The Martyred Princes Boris and Gleb: a Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts / UCLA Slavic Studies. Vol. 19. Columbus, 1989. P. 48.

³⁴ Лесючевский В. И. Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // Советская археология. Т. VIII. М.;Л., 1946. С. 240. См. также: *Понтэ А. В.* О роли иконографических изображений... С. 43. *Назаренко А. В., Флоря Б. Н.* Почитание Б. и Г. в России // ПЭ. Т. VI. С. 52; *Парамонова М. Ю.* Святые правители Лагинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003. С. 231-253.

³⁵ Памятники древне-русской литературы. Вып. 2. С. 56-58. См. также: *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 511-520, 569-573; *Миллютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 326-329.

сь женою и съ отрочятем поклонитися гробома мученикома, взем же, яже на честь святыма. И тамо поклоньшеса радостно и паки восвоаси обратшася»³⁶.

О. А. Устинова датирует выделенную ею и цитируемую здесь первоначальную редакцию чуда 1070-ми гг. (после 1072 г.)³⁷. Если данная датировка верна, содержащееся в тексте чуда указание на особенное почитание отцом утонувшего младенца свв. Николая, Бориса и Глеба не просто отражает индивидуальные религиозные предпочтения этого человека, но и свидетельствует о культах, сочетание которых было особенно актуальным в киевское княжение Святослава Ярославича и вряд ли могло оставить равнодушным благочестивого, богатого («Кто наследникъ будет моему имению?») и начитанного («Три мужи от смерти избавил еси! И Агрикова сына въ единъ час от сорочинъ въ Антиохии постави! Из дна моря человека изем, посади во своей клети дому его!») киевлянина. Возможность связи рассматриваемого нарратива с киевским княжением Святослава Ярославича заставляет с особенным вниманием отнестись и к указанию на расположение иконы св. Николая «на полатех» киевского Софийского собора, служивших «местом пребывания князя и его семьи»³⁸. В заключение данного повествования подчеркивается извещенность о чуде неназванного по имени князя: «Се же князи и боаре слышавше...». Киевский митрополит ни в первоначальной, ни в распространенной редакциях этого текста также не назван по имени. Упоминание же митрополита Иоанна в иных, позднейших редакциях³⁹ не препятствует со-

³⁶ Здесь и далее текст чуда св. Николая об утопшем детище цитируется по: Устинова О. А. Древнейшие русские сказания... Л. 146-148.

³⁷ Устинова О. А. Древнейшие русские сказания... Л. 42-43.

³⁸ Смирнова Э. С. Круглая икона св. Николая Мирликийского из новгородского Николо-Дворищенского собора. Происхождение древнего образа и его место в контексте русской культуры XVI в. // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья: XVI век. СПб., 2003. С. 325. – Как показал С. В. Заграевский, предназначение полатей в древнерусских храмах было весьма различным и «местонахождение знати во время богослужения» — «далеко не единственная функция полатей, и тем более не то, для чего они устраивались в храмах» (Заграевский С. В. О предназначении полатей (хор) в древнерусских храмах // Материалы Межрегиональной краеведческой конференции (24 апреля 2009 г.). Владимир, 2010. С. 184). Однако, упоминание в чуде об утопшем детище особенного «полатного стража» кажется все же выделяет социальный статус полатей в Софийском соборе той поры: «Бысть пред заутренею, вшед въ церковь понамарь, слыша глас детища на полатех, стоаше долго, дивяся и мысля. Иде к полатному стражу и нача которатися с нимъ... Понамарь рече: “Се яве твоа вина: дети вопиют на полатех”».

³⁹ Устинова О. А. Древнейшие русские сказания... Л. 164, 180.

отнесению чуда об утопшем детище с киевским княжением Святослава Ярославича, так как поставление митрополита Иоанна «на Киевскую кафедру, вероятно, имело место не позднее 1077 г., скорее всего ближе к 1074 г., судя по тому, что в 1073 г. митр. Георгий находился в К-поле»⁴⁰. Впрочем, как и в случае с историей «некой жены» из Чтения, здесь не следует исключать, что в повествовании о чуде описывается ситуация *несколько* более поздняя, чем киевское княжение Святослава Ярославича, но в значительной степени обусловленная именно тем временем⁴¹.

Как полагает О. А. Устинова, «порядок следования имен трех святых в *Чуде о детище* и *Чуде о сухорукой жене*, а также доля участия святых в чудесных действиях свидетельствуют в пользу более раннего происхождения первого текста. Если в *Чуде о детище* греческий святой только вводится в круг собственно русских святых, то в *Чуде о сухорукой жене* он уже занимает подобающее себе место в сознании русских людей»⁴². Однако, св. Николай является центральным персонажем *обоих* текстов, а «порядок следования имен трех святых» и «доля участия святых в чудесных действиях» полностью обусловлены фабулами рассматриваемых нарративов и никак не препятствуют предположению о временной близости последних. Казалось бы, образы св. Николая — карателя и спасителя — существенно различаются в этих повествованиях о чудесах. Но в обоих случаях образ св. Николая так или иначе соотносится с княжеской, аристократической средой Древней Руси. В Чтении он оказывается всадником, в сопровождении двух родовых патронов князя наказывающим трудящуюся в своем доме «жену вдову, убогу». В чуде об утопшем детище св. Николай, если можно так выразиться, «демонстративно» полагает спасенного им сына богатого киевлянина на княжеских хорах Софийского храма. Уже высказанное выше предположение о вхождении образа мирликийского святителя в развивающийся борисоглебский культ в качестве небесного патрона князя Святослава-Николая Ярославича следует дополнить более общим соображением о в первую очередь княжеской, дружинной основе почитания св. Николая как такового на Руси в до-

⁴⁰ Назаренко А. В. Иоанн II // ПЭ. Т. XXIII (Иннокентий – Иоанн Влах). М., 2010. С. 471.

⁴¹ Ср. предположение об отсутствии митрополита в Киеве при Святославе Ярославиче: Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 1913. С. 132-133, 140-141, 214; Ужанков А. Н. Святые страстотерпы... 2000. С. 44-45.

⁴² Устинова О. А. Древнейшие русские сказания... Л. 22.

моногольское время⁴³. Показательно, что и позднее образы свв. Николая, Бориса и Глеба вновь соединяются в повествовании о молитвенном приготовлении князя к *сражению* — в повестях о «Николе Зарайском» к этим святым обращается перед битвой с Батыем Юрий Ингрович: «И поидоша в соборную и апостольскую церьков и плакашеса пред образом милостива вседержителя и пречистой его матери Одигитрие... и моля великого чудотворца Николу и сродник своих Бориса и Глеба...»⁴⁴.

* * *

Сопряженность никольского и борисоглебского культов нашла отражение в трех новгородских иконах св. Николая XIII столетия из московского Новодевичьего монастыря (начало XIII в.)⁴⁵, из новгородского Свято-Духова монастыря (середина XIII в.)⁴⁶ и из новгородской церкви Николы на Липне (1294 г.)⁴⁷. На противоположных боковых полях этих икон, среди прочих святых, на одном уровне относительно друг друга размещены изображения Бориса и Глеба. Н. В. Задорожный и И. А. Шалина подчеркивают характерное для этих икон «размещение князей-мучеников на одном уровне с ликом Мирликийского архиепископа», нарушающее «строгий иерархический порядок следования святых на полях»⁴⁸. Э.С.Смирнова отмечает, что на полях икон из Свято-Духова монастыря и из церкви Николы на Липне свв. Борис и Глеб «помещены непосредственно под отцами церкви, выше др. мучеников, над св. целителями Космой и Дамианом, Флором и Лавром как святые, подвиг к-рых дает им право на особое место в сонме муче-

⁴³ «В княжеском характере этого киевского культа нет сомнений» (Смирнова Э. С. Круглая икона... С. 325. См. также: Петров Н. И. Некоторые соображения о почитании св. Николая Чудотворца на Руси в связи с татаро-монгольским нашествием // Ладога в контексте истории и археологии Северной Евразии. Сб. ст. памяти Д. А. Мачинского. По материалам XVII Чтений памяти Анны Мачинской (Старая Ладога, 22-23 декабря 2012 г.) и XVIII Чтений памяти Анны и Дмитрия Алексеевича Мачинских (Старая Ладога, 21-22 декабря 2013 г.). СПб., 2014. С. 329).

⁴⁴ Лихачев Д. С. Повести о Николе Зарайском (тексты) // ТОДРЛ. Т. VII. М.; Л., 1949. С. 311 (см. также с. 290, 371-372, 380, 384, 388, 402).

⁴⁵ Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М., 1996. С. 148-149 (рис. 9), 364.

⁴⁶ Там же. С. 154 (рис. 13), 365. См. также: Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. Середина XIII – начало XV века. М., 1976. С. 150-156.

⁴⁷ Лазарев В. Н. Русская иконопись... С. 158-159 (рис. 17), 366. См. также: Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. С. 170-174.

⁴⁸ Задорожный Н. В., Шалина И. А. Иконы святителя Николая в Частном музее Русской Иконы // Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире. М., 2011. С. 548.

ников»⁴⁹. Стоит заметить, что сравнение расположения на полях указанных икон изображений Бориса и Глеба обнаруживает постепенную утрату ими их иконографического «статуса» в отношении к образам иных святых. Так на иконе из Новодевичьего монастыря изображения князьей-страстотерпцев занимают верхний уровень боковых полей, находятся выше лика св. Николая и примыкают к Этимасии и фигурам Космы и Дамиана на верхнем поле. Средний уровень боковых полей занимают Флор и Лавр, нижний — Евдокия и Домна (?). На нижнем поле находятся образы Параскевы Пятницы и Фотинии. На иконе из Свято-Духова монастыря к фигурам архангелов Михаила и Гавриила на верхнем поле примыкают образы Симеона Столпника и Евдокии (верхний уровень боковых полей). Борис и Глеб изображены здесь уже на среднем уровне боковых полей — вровень с ликом св. Николая. Нижний уровень боковых полей занимают фигуры неизвестной мученицы и Флора. На нижнем поле сохранилось лишь одно изображение неизвестной мученицы. Наконец, на полях иконы из церкви Николы на Липне образы Бориса и Глеба расположены ниже лика мирликийского святителя, среди чрезвычайно многочисленных фигур других святых: на верхнем поле размещены Этимасия, фигуры архангелов Михаила и Гавриила и двенадцати апостолов; на боковых полях — Василий Великий и Григорий Богослов, Иоанн Златоуст и неизвестный святитель (Ипатий?), Кирилл Александрийский и Афанасий Александрийский, Борис и Глеб, Георгий и Димитрий, Флор и Лавр, Косма и Дамиан (пары образов, находящихся на одном уровне левого и правого полей, перечислены в направлении сверху вниз).

Образы святых на полях отмеченных икон, видимо, не являются патрональными изображениями. Так, по мнению И. А. Шалиной, нельзя считать таковыми фигуры на иконе из Свято-Духова монастыря: «Представленные здесь Симеон Столпник, мученица Евдокия, Борис и Глеб, неизвестные мученицы и св. Флор встречаются почти на всех новгородских иконах XIII–XIV вв., имеющих палеосные изображения»⁵⁰. Как отмечает Э. С. Смирнова, сочетание святых на полях иконы из Новодевичьего монастыря (Косма, Дамиан, Флор, Лавр) подчеркивает почитание Бориса и Глеба как целителей⁵¹. Таким образом, есть основания полагать, что и в данном случае выбор святых был

⁴⁹ Смирнова Э. С. Иконография [свв. Бориса и Глеба] // ПЭ. Т. VI. С. 57.

⁵⁰ Шалина И. А. Икона «Святой Никола» из Свято-Духова монастыря. Литургический смысл и экклесиологизация образа // Древнерусское искусство. Русь. Византия. Балканы. XIII век. СПб., 1997. С. 369.

⁵¹ Смирнова Э. С. Иконография... С. 55.

определен каким-то иным, непатрональным контекстом. Замечание же Э. С. Смирновой о святых на полях иконы из церкви Николы на Липне соотносит эту группу изображений с темой замещения образом св. Николая образа Спасителя⁵²: «Фигуры святых на полях размещены “по чину” — архангелы, апостолы, святители, мученики. Такой состав и расположение фигур, соответствующее последовательности обращений в молитве о заступничестве, чаще всего сопровождали изображения не отдельных святых, а композиции — “Деисус”, “Распятие” или фигуру Христа»⁵³.

В XIV в. изображения свв. Николая, Бориса и Глеба соединяются на новгородской шиферной иконке, впрочем фигуры мирликийского святителя и князей-страстотерпцев размещены на разных ее сторонах⁵⁴. Аналогичным образом представлены эти святые на двусторонних иконках XV в. — шиферной (из Пскова) и бронзовой⁵⁵. Здесь указаны лишь те известные мне каменные или металлические иконки, на которых изображены *только* свв. Николай, Борис и Глеб и которые, таким образом, в первую очередь могли бы претендовать на сопоставление с соответствующими текстами Чтения или Сказания чудес. Иконки, на которых присутствуют также фигуры каких-либо иных святых — например, знаменитый тверской ковчег-мошевик пер-

⁵² См. об этом явлении в русской религиозной жизни: *Петров Н. И.* Об истоках обожествления св. Николая Чудотворца на Руси // Новгородика-2012. У истоков российской государственности. Материалы IV международной научной конференции. Ч. 1. Великий Новгород, 2013.

⁵³ *Смирнова Э. С.* Живопись Великого Новгорода. С. 173. — Ср. впрочем суждение Э. С. Смирновой об иконе из Свято-Духова монастыря: «Можно думать, что на полях иконы... даны патрональные изображения, причем иерархия расположения фигур также определена заказчиками» (Там же. С. 154-155). Ср. также мнение А. Е. Мусина: «...Очевидно, что, несмотря на определенную связь между свт. Николаем и свв. Борисом и Глебом, присущую русской религиозности, совстречаемость этих святых в иконографии не носит изначального характера. Новгородские иконы свт. Николая из Духова монастыря и Никольской церкви на Липне конца XIII в. действительно имеют на полях изображения свв. Бориса и Глеба. Однако этим изображениям, предположительно связанным с заказчиками иконы, присущ патрональный характер, и они не могут быть поставлены в связь с устойчивым общерусским культом. Только в XIV в. этот совместный культ становится более осознанным» (*Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб., 2010. С. 259).

⁵⁴ *Николаева Т. В.* Древнерусская мелкая пластика из камня. XI-XV вв. // Свод археологических источников. Вып. Е1-60. М., 1983. С. 93 (№ 177), табл. 31-4. См. также: Святой Николай Мирликийский в произведениях XII-XIX столетий из собрания Русского музея. СПб., 2006. С. 206 (№ 93).

⁵⁵ *Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. С. 258, рис. 87.

вой половины XIV в. с изображениями свв. Николая, Бориса, Глеба и архангела Михаила⁵⁶ — здесь не отмечены. Характер расположения святых по отношению друг к другу в подобных сочетаниях образов неясен — в отличие от очевидной второстепенности всех палеосных фигур на новгородских иконах св. Николая XIII в. Соотнесенность таких иконок с фольклорной религиозностью требует для их интерпретации рассмотрения древнерусских народных культов всех изображенных святых, что выходит за тематические пределы данной статьи.

XVI в. датируется большой деревянный складень-киот из Никольской церкви с. Волосово Каргопольского района Архангельской области с резной фигурой св. Николая Можайского. На внутренних сторонах створок этого киота находятся «живописные изображения в рост князей Бориса и Глеба в боярских костюмах XVI века»⁵⁷. Свидетельством актуальности изображений, соединяющих образы свв. Николая, Бориса и Глеба, является серебряный оклад, изготовленный в XVII в. для обеих сторон упомянутой выше новгородской шиферной иконки XIV в. — на нем выгравированы соответствующие имена, а нимб св. Николая дополнительно украшен тремя зелеными камнями. Наконец, здесь следует указать, по всей видимости, достаточно позднюю икону из Никольского Малицкого тверского монастыря, на которой центральный образ мирликийского святителя на уровне лика сопровождается на полях изображениями одних лишь Бориса и Глеба. Эта икона упоминается в местном монастырском предании о пожаре 1676 г.⁵⁸; искусствоведческое ее датирование, насколько я знаю, пока еще не было предпринято. Известен список данной иконы, относящийся к последней четверти XIX в.⁵⁹.

Существует ли какая-либо связь между повествованием о наказании свв. Николаем, Борисом и Глебом «некоей жены» и соотнесенностью их образов на новгородских иконах XIII в.? Н. В. Задорожный и И. А. Шалина допускают это: «Устойчивое объединение их образов

⁵⁶ Попов Г. В., Рындина А. В. Живопись и прикладное искусство Твери. XIV-XVI века. М., 1979. С. 541-544, 591.

⁵⁷ Русская деревянная скульптура. М., 1994. С. 227-229, 232, илл. 167. См. также: Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. Каталог выставки. М., 1995. С. 35 (№ 3), 128.

⁵⁸ Описание Николаевского Малицкого монастыря, составленное по поручению Высокопреосвященнейшего Гавриила, Архиепископа Тверского и Кашинского, и Кавалера, Ризничим и Казначеем сего монастыря иеромонахом Феофилактом Виноградским. Тверь, 1859. С. 5-7.

⁵⁹ Задорожный Н. В., Шалина И. А. Иконы святителя Николая... С. 546, 548, рис. 21.

может восходить к одному из эпизодов чуда святителя Николая, о наказании святыми князьями Борисом и Глебом некой киевлянки (дорогобужанки – *Н. П.*), нарушавшей работой праздник чудотворца». И далее: «Не исключено, что именно Киевская икона “Николы Мокрого” (несохранившаяся икона из Софийского собора, фигурирующая в чуде об утопшем детище – *Н. П.*) впервые объединила центральное изображение поясного святителя и палеосные образы князей-мучеников». При этом исследователи предполагают также, что подобная «иконография была инспирирована близкими датами дней перенесения мощей святых благоверных князей Бориса и Глеба (2 мая) и Николая Чудотворца (9 мая), одновременно привлекавшими паломников, посещавших сначала гробницу мучеников в Вышгороде, а затем реликварий чудотворного образа святого Николая в Софийском соборе в Киеве»⁶⁰.

Думается, что лишь в отношении двух рассмотренных выше икон мирликийского святителя XIII в. можно с большой осторожностью допускать связь образов свв. Николая, Бориса и Глеба с чудом о сухорукой жене. На полях икон из Новодевичьего и Свято-Духова монастырей фигуры князей-страстотерпцев безусловно выделяются своим расположением, и даже если их появление *вблизи лика* св. Николая не было непосредственно обусловлено указанным нарративом, то впоследствии они могли восприниматься как изображения клеветов мирликийского святителя, напоминая богомольцу повествование о наказании «некой жены». Но уже на полях иконы из Новодевичьего монастыря фигуры Бориса и Глеба сочетаются со святыми целителями и, видимо, в данном случае именно эта грань культа князей-страстотерпцев в первую очередь повлияла на включение последних в число палеосных образов. Нечто подобное можно сказать и об изображениях Бориса и Глеба на иконе из церкви Николы на Липне, так сказать, «теряющихся» в чрезвычайно многочисленной череде других святых, среди которых мы вновь встречаем Флора, Лавра, Косму и Дамиана⁶¹.

⁶⁰ *Задорожный Н. В., Шалина И. А.* Иконы святителя Николая... С. 548. См. также: *Шалина И. А.* Икона «Святой Никола»... С. 369; *Смирнова Э. С.* Иконография... С. 57.

⁶¹ Об актуальности сочетания образов мирликийского святителя и святых целителей в Новгороде XIII в., связанной с почитанием цельбоносной круглой иконы св. Николая, см.: *Царевская Т. Ю.* Целительский аспект почитания св. Николая Чудотворца и его проявление в новгородском искусстве XIII в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. Вып. 1 (4). М., 2011. С. 39-40.

Календарную близость праздников перенесений мощей 2 и 9 мая вряд ли стоит относить к числу причин, обусловивших сопряженность образов свв. Николая, Бориса и Глеба на новгородских иконах XIII в. Согласно наблюдениям О. В. Лосевой, «прологи... относят перенесение мощей, произошедшее в 1072 г., к 20 мая,... а церемонию 1115 г. — ко 2 мая... Данные Пролога согласуются с Ипатьевской летописью и “Сказанием о Борисе и Глебе” в Успенском сборнике... Праздник перенесения мощей князей-страстотерпцев в новую церковь — 2 мая 1115 г. — затмил торжество 20 мая и постепенно вытеснил его из обихода...»⁶². И даже если предположить, что календарная близость праздников 9 и 20 мая (1090-е гг. — 1115 г.) или 2 и 9 мая (после 1115 г.) должна была послужить «соединению исцелений, совершавшихся в одни и те же дни у гробницы братьев и у чудотворных икон святого, в единую цепь чудесных событий»⁶³, останется неясным — каким образом поклонение паломников мощам и иконам святых в Вышгороде и Киеве должно было сформировать то специфическое сочетание их образов, которое мы встречаем на новгородских иконах XIII в.? И насколько сложными должны были в таком случае те паломнические маршруты, которые привели к появлению на полях этих икон св. Николая от 8 до 26 фигур прочих святых (кроме Бориса и Глеба)?

Нет никаких оснований связывать с повествованием о наказании «некой жены» изображения свв. Николая, Бориса и Глеба, размещенные на *различных* сторонах охарактеризованных выше шифрованных и бронзовой иконок XIV-XV вв. Скорее всего, как и в соединенности этих образов в повестях о «Николе Зарайском», данные иконки отражают лишь самое общее представление о некоей сопряженности этих святых, сохраненное в ходе дальнейшего развития их культов в качестве воинских в иных военно-политических условиях⁶⁴. Как кос-

⁶² Лосева О. В. Русские месяцесловы XI-XIV веков. М., 2001. С. 105-106. См. также: Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2000. С. 36-37. — Таким образом, близость праздников 2 и 9 мая *никак* не могла оказать влияния на повествование Чтения о наказании «некой жены». Ведь даже самые поздние датировки данного сочинения относятся ко времени, *предшествующему* 1115 г.: Чтение «написано после 1108 года... и, вероятно, до 1113 года... во всяком случае Чтение написано до 1115 года, когда произошло второе перенесение мощей, не упоминаемое преп. Нестором...» (Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. XIX. Кн. 1. СПб., 1914. С. 172).

⁶³ Шалина И. А. Икона «Святой Никола»... С. 369.

⁶⁴ О преданиях, описывающих явления свв. Бориса и Глеба в связи с различными военными событиями XIII-XVI вв., см.: Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации... С. 84-85, 124, 174; Янин В. Л. Церковь Бориса и Глеба в

венное свидетельство в пользу маловероятности связи этих иконок с чудом о сухорукой жене можно было бы упомянуть весьма незначительное распространение Чтения в древнерусской книжности — известно всего 26 списков этого сочинения, датируемых XIV-XIX вв.⁶⁵; причем в некоторых из них чудо о сухорукой жене отсутствует⁶⁶. Как отметил С. А. Бугославский, Чтение «не тишилося такою широкою популярністю, як анонімне “Повідання”»; про це свідчить невелика кількість зацілілих списків твору...»⁶⁷. Следует заметить, что та версия чуда о сухорукой жене, которая нашла отражение в Сказании чудес и согласно которой наказание дорогобужанки за пренебрежение богослужением в Николин день Борис и Глеб осуществляют без участия мирликийского святителя, также могла послужить некоторой основой для иконографического соединения трех этих святых — хотя и гораздо менее очевидной, чем версия Нестора. Но не стоит преувеличивать и распространенность на Руси Сказания чудес, представленного 43 списками XII-XVIII вв.⁶⁸. О незначительности распространения на Руси *самого по себе* «Сказания и страсти и похвалы святым мученикам Борису и Глебу» — 226 списков XII-XVIII вв.⁶⁹ — говорить конечно же не приходится.

Исключительно точной «иллюстрацией» именно Нестровой версии истории о наказании «некой жены» выглядит упомянутый выше складень-киот XVI в. Князя-страстотерпцы, социальный статус которых подчеркивается их облачением, предстают здесь теми самыми клеветами мирликийского святителя (в данном случае — святого-воина Николая Можайского), о которых повествует Чтение. Показательно, что большинство сохранившихся списков Чтения и Сказания чудес датируется как раз XVI в. (17 и 26 списков, соответственно). Возможно, неслучайно обращение к чуду о сухорукой жене при изготов-

Новгородском детинце. (О новгородском источнике «Жития Александра Невского») // Культура средневековой Руси. Посвящается 70-летию М. К. Каргера. Л., 1974. С. 91-92. О соотносительности почитания св. Николая на Руси с татаро-монгольским нашествием см.: *Петров Н. И.* Некоторые соображения...

⁶⁵ *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 581-590.

⁶⁶ *Зиборов В. К.* О летописи Нестора. С. 73-74.

⁶⁷ *Бугославський С.* Україно-руські пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса та Гліба. Розвідка й текст / Пам'ятки мови та письменства давньої України. Т. 1. Київ, 1928. С. XV-XVI, 179-180. См. также, например: *Серебрянский Н.* Древне-русские княжеские жития. Обзор редакций и тексты. М., 1915. С. 89-90.

⁶⁸ *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 460-469.

⁶⁹ Там же. P. 1-82.

лении резной скульптуры св. Николая⁷⁰ происходит именно в это столетие — во время окончательной «кристаллизации» русского культа мирликийского святителя в царствование Ивана Грозного.

Источники и литература:

1. *Алешковский М. Х.* Повесть временных лет. Судьба литературного произведения в Древней Руси. М., 1971.
2. *Алешковский М. Х.* Русские глебоборисовские энколпионы 1072-1150 годов // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972.
3. *Биленкин В.* «Чтение» преп. Нестора как памятник «глебоборисовского» культа // ТОДРЛ. Т. XLVII. СПб., 1993.
4. *Бугославский С. А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. XIX. Кн. 1. СПб., 1914.
5. *Бугославський С.* Україно-руські пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса та Гліба. Розвідка й тексти / Пам'ятки мови та письменства давньої України. Т. I. Київ, 1928.
6. *Воронин Н. Н.* «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор // ТОДРЛ. Т. XIII. М.;Л., 1957.
7. *Житие Феодосия Печерского* // БЛДР. Т. 1. XI-XII века. СПб., 1997.
8. *Заграевский С. В.* О предназначении полатей (хор) в древнерусских храмах // Материалы Межрегиональной краеведческой конференции (24 апреля 2009 г.). Владимир, 2010.
9. *Задорожный Н. В., Шалина И. А.* Иконы святителя Николая в Частном музее Русской Иконы // Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире. М., 2011.
10. *Зиборов В. К.* О летописи Нестора. Основной летописный свод в русском летописании XI в. СПб., 1995.
11. *Зимин А. А.* Правда Русская. М., 1999.
12. *Каргер М. К.* К истории киевского зодчества XI в. Храм-мавзолей Бориса и Глеба в Вышгороде // Советская археология. Т. XVI. М.;Л., 1952.
13. *Корзухина Г. Ф.* Памятники домонгольского медного литья // *Корзухина Г. Ф., Пескова А. А.* Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI-XIII вв. / Труды Института истории материальной культуры Российской Академии наук. Т. VII. СПб., 2003.
14. *Лаврентьевская летопись* / ПСРЛ. Т. 1. М., 1997.
15. *Лазарев В. Н.* Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М., 1996.

⁷⁰ Вероятно, в один ряд с этим памятником русского искусства следовало бы поставить и икону св. Николая из Малицкого монастыря. Однако список данной иконы XIX в. скорее всего был написан уже без осознания ее связи с чудом о сухорукой жене и просто воспроизводил чудотворный образ.

16. *Лесючевский В. И.* Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // Советская археология. Т. VIII. М.;Л., 1946.
17. *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X-XVI вв. Династическая традиция сквозь призму антропоники. М., 2006.
18. *Лихачев Д. С.* Повести о Николае Зарайском (тексты) // ТОДРЛ. Т. VII. М.;Л., 1949.
19. *Лосева О. В.* Русские месящесловы XI-XIV веков. М., 2001.
20. *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. Исследование и тексты. СПб., 2006.
21. *Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб., 2010.
22. *Назаренко А. В.* Борис и Глеб // ПЭ. Т. VI (Бондаренко – Варфоломей Эдесский). М., 2003.
23. *Назаренко А. В.* Иоанн II // ПЭ. Т. XXIII (Иннокентий – Иоанн Влах). М., 2010.
24. *Назаренко А. В., Флоря Б. Н.* Почитание Б. и Г. в России // ПЭ. Т. VI (Бондаренко – Варфоломей Эдесский). М., 2003.
25. *Николаева Т. В.* Древнерусская мелкая пластика из камня. XI-XV вв. // Свод археологических источников. Вып. Е1-60. М., 1983.
26. Описание Николаевского Малицкого монастыря, составленное по поручению Высокопреосвященнейшего Гавриила, Архиепископа Тверского и Кашинского, и Кавалера, Ризничим и Казначеем сего монастыря иеромонахом Феофилактом Виноградским. Тверь, 1859.
27. Памятники древне-русской литературы. Вып. 2: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пригот. к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916.
28. *Парамонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003.
29. *Пескова А. А.* Каталог энколпионов Древней Руси // *Корзухина Г. Ф., Пескова А. А.* Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI-XIII вв. / Труды ИИМК РАН. Т. VII. СПб., 2003.
30. *Петров Н. И.* Некоторые соображения о почитании св. Николая Чудотворца на Руси в связи с татаро-монгольским нашествием // Ладога в контексте истории и археологии Северной Евразии. Сб. ст. памяти Д. А. Мачинского. По материалам XVII Чтений памяти Анны Мачинской (Старая Ладога, 22-23 декабря 2012 г.) и XVIII Чтений памяти Анны и Дмитрия Алексеевича Мачинских (Старая Ладога, 21-22 декабря 2013 г.). СПб., 2014.
31. *Петров Н. И.* Об истоках обожествления св. Николая Чудотворца на Руси // Новгородика-2012. У истоков российской государственности. Материалы IV международной научной конференции. Ч. 1. Великий Новгород, 2013.
32. *Петров Н. И.* Культ св. Николая Чудотворца в юго-западной Руси XI-XIII вв. // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 1. СПб.; Казань, 2014.
33. *Попов Г. В., Рындина А. В.* Живопись и прикладное искусство Твери. XIV-XVI века. М., 1979.

34. *Поппэ А.* О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis*. Т. VIII, 1. München, 1995.
35. *Поппэ А. В.* О роли иконографических изображений в изучении литературных произведений о Борисе и Глебе // *ТОДРЛ*. Т. XXII (Взаимодействие литературы и изобразительного искусства в Древней Руси). М.; Л., 1966.
36. *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 1913.
37. Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. Каталог выставки. М., 1995.
38. Русская деревянная скульптура. М., 1994.
39. Русская Правда по спискам Академическому, Карамзинскому и Троицкому. М.-Л., 1934.
40. *Свердлов М. Б.* К истории текста Краткой редакции Русской Правды // *Вспомогательные исторические дисциплины*. Вып. X. Л., 1978.
41. *Свердлов М. Б.* От Закона Русского к Русской Правде. М., 1988.
42. Святой Николай Мирликийский в произведениях XII-XIX столетий из собрания Русского музея. СПб., 2006.
43. *Серебрянский Н.* Древне-русские княжеские жития. Обзор редакций и тексты. М., 1915.
44. *Смирнова Э. С.* Живопись Великого Новгорода. Середина XIII – начало XV века. М., 1976.
45. *Смирнова Э. С.* Иконография [свв. Бориса и Глеба] // ПЭ. Т. VI (Бондаренко – Варфоломей Эдесский). М., 2003.
46. *Смирнова Э. С.* Круглая икона св. Николая Мирликийского из новгородского Николо-Дворищенского собора. Происхождение древнего образа и его место в контексте русской культуры XVI в. // *Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья: XVI век*. СПб., 2003.
47. *Творогов О. В.* Нестор // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. I. (XI – первая половина XIV в.) Л., 1987.
48. *Тихомиров М. Н.* Исследование о Русской Правде. Происхождение текстов. М.;Л., 1941.
49. *Тихомиров М. Н.* Крестьянские и городские восстания на Руси. XI-XIII вв. М., 1955.
50. *Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. № 2, ноябрь. М., 2000.
51. *Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. № 1 (3), март. М., 2001.
52. *Устинова О. А.* Древнейшие русские сказания о чудесах Николая Мирликийского (конец XI – начало XII века). Дисс. канд. филол. наук. СПб., 2006.
53. *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). М., 1986.
54. *Хрусталева Д. Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002.
55. *Царевская Т. Ю.* Целительский аспект почитания св. Николая Чудо-

творца и его проявление в новгородском искусстве XIII в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. Вып. 1 (4). М., 2011.

56. *Шалина И. А.* Икона «Святой Никола» из Свято-Духова монастыря. Литургический смысл и экклезиологизация образа // Древнерусское искусство. Русь. Византия. Балканы. XIII век. СПб., 1997.

57. *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908.

58. *Янин В. Л.* Церковь Бориса и Глеба в Новгородском детинце. (О новгородском источнике «Жития Александра Невского») // Культура средневековой Руси. Посвящается 70-летию М.К.Каргера. Л., 1974.

59. *Garipzanov I. H.* The cult of St Nicholas in the early Christian North (c. 1000-1150) // Scandinavian Journal of History. Vol. 35. No. 3. September. 2010.

60. *Lenhoff G.* The Martyred Princes Boris and Gleb: a Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts / UCLA Slavic Studies. Vol. 19. Columbus, 1989.

61. *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. Genova, 1993.