

Ищенко А.С.

### Владимир Мономах в Повести временных лет: к вопросу о семантике летописного образа

Фигура великого киевского князя Владимира Всеволодовича Мономаха не требует особой презентации. В историю Руси и Европы он вошёл, по оценке Н.Ф. Котляра, как «просвещённый и талантливый писатель, мудрый политик, разумный и умелый государственный деятель. Наиболее же прославился он как великий полководец, который разгромил и откинул далеко от южных и восточных рубежей Руси её наизлейших врагов – половецких ханов с их бесчисленными ордами»<sup>1</sup>. Подобная оценка, впрочем, не бесспорна<sup>2</sup>. Однако представление большинства историков о князе она передаёт достаточно точно. Это, что называется Владимир Мономах «глазами потомков». Но так ли его представляли современники?

Уже мало у кого возникает сомнение, что восприятие летописцем исторической реальности существенно отличалось от мировосприятия современного человека. Тем не менее, многие летописные известия продолжают пониматься почти исключительно буквально. Существует иллюзия, что достаточно уяснить смысл непонятных современному читателю слов и всё станет ясно, однако это не так. Сняв «языковую оболочку» летописи, мы получаем новый текст – не менее загадочный, чем первоначальный, непереверждённый. Он, как замечал И.Н. Данилевский, «пожалуй, в ещё большей степени нуждается в интерпретации, но уже не в лингвистической, а собственно исторической»<sup>3</sup>. Не исключая буквального понимания средневекового «текста» (текст – это всякая информация, переданная с помощью любой знаковой системы), необходимо учитывать, что он «обязательно полисемантический по своей сути» и «имел ещё, по меньшей мере, три смысла: аллегорический, моральный и символический. Но их могло быть и больше – до нескольких десятков»<sup>4</sup>. Летописца при всём этом, в отличие от современного историка, мало волновало как то, или иное событие «было на самом деле». Ему важно было показать смысл происходящего, который он стремился уловить в соотнесении настоящего с надмирным, Священной историей. «Отсюда, – пишет И.Н. Данилевский, – следовал и способ описания – через прямое или опосредованное цитирование Библии – вполне нормальный (а, возможно, и единственно приемлемый) для монаха-летописца. Аналогия с библейскими событиями давала летописцу типологию существенного. Священное писание яв-

<sup>1</sup> Котляр М.Ф. Володимир Мономах в історичній і поетичній пам'яті // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / [Відп. ред. М. Литвин]. Львів, 2011. С. 359.

<sup>2</sup> См. напр.: Вілкул Т.Л. Володимир Мономах: тексти і версії // Український історичний журнал. 2004. №1. С. 53–71; Боровков Д. Владимир Мономах, князь-мифотворец. М., 2015.

<sup>3</sup> Данилевский И.Н. Библия и Повесть временных лет (К проблеме интерпретации летописных текстов) // Отечественная история. 1993. №1. С. 78.

<sup>4</sup> Там же. С. 79.

лялось для него и его современников семантическим фондом, из которого оставалось лишь выбрать готовые клише для восприятия, описания и одновременной оценки происходящего. Судя по всему, индивидуальное творчество затрагивало главным образом форму и в гораздо меньшей степени – содержание летописного сообщения»<sup>5</sup>. Описание исторических событий и характеристика исторических героев в средневековых текстах зачастую тем самым не имели прямого отношения к реальности, а являлись цитированием – прямым или косвенным если не самого Священного писания, то литературных образцов приравненных к нему или дополняющих его<sup>6</sup>. В исследовательской литературе в этой связи значительный интерес вызывает отождествление или сравнение русских князей с библейскими персонажами. Например, Олега Вещего с «начальствующим в Тире» или князем Гогом, правителем земли Магог и св. Дмитрием Солунским, княгини Ольги с царицей Савской, Моисеем и даже самой Богородицей, её сына князя Святослава с Александром Македонским и персидским царём Киросом, Владимира Святославича с ветхозаветными Соломоном, Измаилом, Иаковом и некоторыми другими, Святополка Окаянного с Каином, Авимелехом, Даном и царем Антиохом IV Епифаном, Бориса и Глеба с Авелем, Иосифом и Вениамином, Ярослава Мудрого с Иаковом, Соломоном и т.д.<sup>7</sup>. Подобные сопоставления, как

<sup>5</sup> Данилевский И.Н. Библия и Повесть временных лет... С. 79; *Он же*. Повесть временных лет: Герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С. 139–140. Практически эта же мысль несколько иначе была сформулирована итальянским славистом Р. Пиккио, по оценке которого Священное писание для древнерусской литературы (как и всей литературы Slavia Orthodoxa) играло роль «тематических ключей»: «Библейские тематические ключи представляли читателю общие отсылки, касающиеся взаимодействия “смыслов”. Благодаря этим меркам читатель мог найти ключевые слова, которые помогали ему обнаружить скрытое значение исторических и собственно художественных произведений православной славянской литературы. Как только читатель получал в свои руки тематический ключ, весь текст в целом получал для него новое значение» (Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // Пиккио Р. Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М., 2003. С. 437).

<sup>6</sup> Подробнее см.: Данилевский И.Н. Цитаты, которые мы изучаем // Одиссей. Человек в истории. М., 2004. С. 299–317. С этим, впрочем, не согласны историки, несмотря на многочисленные «повороты», продолжающие работать в реконструктивистской манере. Так, по оценке А.В. Назаренко, «летописец действительно пользовался библейскими образцами, но не для построения виртуальной реальности, а со значительно более прозаической целью: для облечения в конкретную литературную форму вполне конкретного исторического содержания» (Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне. М., 2009. С. 408). Однако вряд ли можно расценивать использование «библейских образцов» лишь как литературный приём для описания исторических событий. «Библия – тот фильтр, сквозь который средневековый автор видел мир, воспринимал и осваивал его. Поэтому интерпретация летописного текста без учёта такого – библейского – угла преломления информации не способна привести к положительному результату» (Данилевский И.Н. Повесть временных лет... С. 182). Исследователи ещё долго будут биться над решением вечной проблемы: что относится к реалиям, а что – к «виртуальному» миру летописца. Но уже очевидно, что «значительное число летописных сцен все-таки не являются “списанными с натуры”» (Віжук Т. Літопис і хронограф. Студії з домонгольського київського літописання. Київ, 2015. С. 314).

<sup>7</sup> См.: Барац Г.М. О библейско-агадическом элементе в повестях и сказаниях Начальной русской летописи. Вып. 1. Киев, 1907; *Он же*. Библейско-агадические параллели к летописным сказаниям о Владимире Святом. Киев, 1908; *Он же*. Происхождение летописного сказания о начале Руси. Киев, 1913; Данилевский И.Н. Библия и Повесть временных

подчеркивал Д.Э. Ивков, «являются маркерами, указывающими на особую роль данного летописного персонажа. Кроме того, они являются “библейскими ключами” (термин Р. Пиккио – А.И.), задающими тон рассмотрения каждого конкретного исторического лица в контексте как одного летописного известия, так и всей русской истории»<sup>8</sup>. Зачастую в подобных сопоставлениях читается и иной смысл. В истории Русской земли *происходит* действие библейских персонажей. События священной истории актуализируются на новом витке спирали, представляющем собой историю «нового народа», историю Руси.

Что касается Владимира Мономаха, то его летописный образ в таком ракурсе не привлекал специального внимания исследователей, а затрагивался лишь попутно, при решении иных вопросов. Связано это, очевидно, с тем, что на время его деятельности, по наблюдению Д.Э. Ивкова, приходится «затишье» в употреблении библейских цитат. Поэтому, при всех своих достоинствах, Мономах, по его оценке, «не являет собой личность, достойную высшего уподобления (как княгиня Ольга или князь Владимир Святой). Подобно Ярославу, он является лишь орудием Божьей кары – именно он ведёт русскую землю в поход, где ангелы сражаются вместе с людьми, подобно Моисею, ведущему избранный народ через пустыню. И, также подобно Моисею, Владимир умирает, не увидев “Земли обетованной”, то есть единой земли русской»<sup>9</sup>. Имеется в виду объединённый поход русских князей под предводительством Владимира Мономаха на половцев

---

лет... С. 82–90; *Он же*. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.): Курс лекций. М., 1999; *Он же*. Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.): Курс лекций. М., 2001; *Он же*. Повесть временных лет... С. 152–182; Гиппиус А.А. Ярославичи и сыновья Ноя в Повести временных лет // Балканские чтения 3: Лингво-этнокультурная история Балкан и стран Восточной Европы. Тезисы и материалы симпозиума. М., 1994. С. 136–141; *Сендерович С.* Св. Владимир: к мифопоэзису // ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996. С. 300–313; *Петрухин В.Я.* Библия, апокрифы и становление славянских раннеисторических традиций // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской культуре. Сб. ст. Вып. 2. М., 1998. С. 269 – 286; *Он же*. Владимир Святой и Соломон Премудрый. Грехи и добродетели в древнерусской традиции // Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции. Сб. ст. М., 2000. С. 72–86; *Он же*. История славян и Руси в контексте библейской традиции: миф и история в Повести временных лет // Древнейшие государства Восточной Европы: 2001 год: Историческая память и формы её воплощения / Отв. ред. Е.А. Мельникова. М., 2003. С. 93–112; *Успенский Б.А.* Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000; *Ричка В.М.* «Київ – Другий Єрусалим» (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). Київ, 2005; *Його ж.* «Вся королівська рать» (Влада Київської Русі). Київ, 2009. С. 133–155; *Його ж.* Лицарь духу: Володимир Великий в історії та пам'яті. Київ, 2015. С. 3–40; *Ивков Д.Э.* Сопоставление исторических персонажей с библейскими в летописании домонгольской Руси // Аналитика культурологии. Электронное научное издание. Тамбов, 2009. № 2; *Он же*. Концепции отечественной истории в русских летописных памятниках XIV – XV вв. / Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2009; *Плотникова О.А.* Легитимизация власти на этапе становления и укрепления династии русских князей // Официальный сайт МосГУ. Монографии. <http://www.mosgu.ru/nauchnaya/publications/2008/>; *Она же*. Генезис и легитимизация института княжеской власти в древнерусском обществе VI – XII вв. Автореф. дис. ... доктора ист. наук. М., 2009; *Пузанов В.В.* Социокультурный образ князя в древнерусской литературе XI – начала XII века // Русские древности: к 75-летию профессора И.Я. Фроянова / Отв. ред. проф. А.Ю. Дворниченко. СПб., 2011. С. 135–139.

<sup>8</sup> *Ивков Д.Э.* Сопоставление исторических персонажей с библейскими.

<sup>9</sup> *Ивков Д.Э.* Концепции отечественной истории в русских летописных памятниках XIV – XV вв. Дисс. ...канд. ист. наук. СПб., 2009. С. 68.

1111 г., которому предшествует ангел в виде огненного столпа, и в котором одержать победу помогает небесное воинство<sup>10</sup>. Параллель Владимир Мономах = Моисей здесь достаточно убедительна.

Однако с общим выводом Д.Э. Ивкова о том, что Владимир Мономах не уподоблялся наиболее значимым библейским героям, согласиться нельзя. Подмеченное им некоторое «затишье» в описании его деятельности употребления библейских цитат сравнительно с начальной историей скорее всего было связано с иными причинами. Нельзя забывать, что «Повесть временных лет», судя по всему, ставшая первым опытом создания русской истории<sup>11</sup>, была завершена как раз в правление Владимира Мономаха, о деятельности которого летописец предполагал вполне достаточным количеством сведений, осмыслять которые к тому же следовало более осторожно (не случайно, по наблюдению В.В. Пузанова, «книжные образы Владимира Мономаха гораздо ближе к действительности», чем его предшественников<sup>12</sup>). Иная ситуация была с отдаленным прошлым – деятельностью первых русских князей, о которых в начале XII в. существовало весьма смутное представление<sup>13</sup>. Поэтому здесь был значительно больший простор для творчества – конструирования своей истории по образцу истории сакральной, непрямого цитирования священных текстов, обязанных не только придать истории осмысленность, но и заполнить значительные информационные лакуны.

<sup>10</sup> Повесть временных лет / Подг. текста, перевод, статьи и комментарии Д.С. Лихачёва. Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. СПб., 2007. С. 122–123. Подробнее об описании этого похода с указанием использованных библейских цитат см.: Толочко П.П. Поход русских на половцев 1111 года // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. XII. Київ, 2014. С. 29–45.

<sup>11</sup> Исследования последних лет демонстрируют, что не было никаких предшествующих «Повести временных лет» летописных сводов. Единственным автором этой начальной летописи, по-видимому, был игумен принадлежавшего Владимиру Мономаху Выдубицкого монастыря Сильвестр, завершивший свой труд в 1116 г. (см.: Толочко А.П. Перечитываемая приписка Сильвестра 1116 г. // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. VII. Київ, 2008. С. 154–165; Он же. Очерки начальной Руси. Киев; СПб., 2015. С. 20–34; Аристов В. Свод, сборник или хроника? (о характере древнерусских летописных памятников XI–XIII вв.) // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2013. № 1. С. 105–111, 114–117; Он же. Василий-Сильвестр // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. XII. Київ, 2014. С. 169–172). Идущее, как показал А.П. Толочко, от киевской школы XVII в. и ставшее впоследствии господствующим представлением о том, что автором «Повести временных лет» был Нестор (или в концепции А.А. Шахматова одной из её редакций) оказывается учёной фикцией. Детальнее о «Несторовом мифе» см.: Толочко О. On “Nestor the chronicler” // Harvard Ukrainian studies. 2007. Vol. 29. P. 31–59.

<sup>12</sup> Пузанов В.В. Социокультурный образ князя в древнерусской литературе XI – начала XII века... С. 147. В то же время, как настаивает С.Я. Сендерович, «если те части ПВЛ («Повести временных лет» – А.И.), которые кажутся нам собственно историей, потому что они уже современны летописцу и им засвидетельствованы, – кажутся чисто фактическими сообщениями, то это аберрация. Напомню: “Володимерь хотяше мира, Святополкъ же хотяше ратью”. Это, скорее всего, далеко от истины». См.: Сендерович С.Я. Метод Шахматова, раннее летописание и проблема начала русской историографии // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). М., 2000. С. 497 (выделено автором – А.И.).

<sup>13</sup> О том, что знали в Киеве накануне создания «Повести временных лет» о начальной истории см.: Толочко А.П. Очерки начальной Руси... С. 43–49.

И наконец, Д.Э. Ивков анализировал только прямые цитаты библейских текстов, косвенные же – когда древнерусский автор излагал источник своими словами, причём порой достаточно вольно, в его поле зрения не попадали. Фактически «за кадром» осталось и «Поучение» Владимира Мономаха. Между тем именно последнее, будучи, как это хорошо известно, непосредственно связано со Священным Писанием и святоотеческими текстами<sup>14</sup>, содержит целый ряд интересных параллелей (как прямых, так и косвенных), которые позволяют внести в картину, нарисованную исследователем существенные коррективы. Так, к Моисею, которому Владимир Мономах уподобляется в рассказе «Повести временных лет» о походе 1111 г. на половцев, следует добавить имена царя Давида, патриарха Иуды и некоторых других. Давид при этом наряду с Соломоном, как признавал и сам Ивков, являет собой «архитепический для средневековой культуры образ идеального правителя»; объединяет в себе «качества победоносного предводителя воинов, богатого, славного и мудрого правителя, а также святого, имеющего Божие благословение. В связи с этим, сравнение с Давидом или Соломоном является высшей похвалой для князя»<sup>15</sup>.

Об уподоблении Мономаха себя Давиду могут свидетельствовать текстологические совпадения между первой частью «Поучения» и Псалмами Давида. В историографии на это обращал внимание, в частности, Д.С. Лихачёв<sup>16</sup>. Более же обстоятельно об этом писал В.В. Пузанов. Им была предпринята попытка реконструировать «гадание» Владимира Мономаха по Псалтири после встречи весной 1101 г. с послами «братьев» на Волге, предложившими ему принять участие в изгнании Ростиславичей, от чего тот в свою очередь отказался. «Аще вы ся и гневаете, не могу вы я ити, ни креста переступити»<sup>17</sup>, – писал по этому поводу Мономах.

Реконструируя предпринятое им «гадание»<sup>18</sup>, В.В. Пузанов пришёл к выводу, что как выпавший стих (результат «гадания»), так и ряд последующих выписок, сознательно подобранных князем (пс. 41 – 42, 123 и 55), связаны «с пророцеством о вавилонском пленении иудеев и последующим счастливым возвращением в Иерусалим». Обращая же внимание на то, что Киев в древнерусской книжности воспринимался как «второй Иерусалим»<sup>19</sup>, он предполагал, что во-

<sup>14</sup> См.: Орлов А.С. Владимир Мономах. М.; Л., 1946. С. 108–124.

<sup>15</sup> Ивков Д.Э. Сопоставление исторических персонажей с библейскими...

<sup>16</sup> По его наблюдению, к Псалмам Давида «Поучение» Мономаха примыкает «особенно тесно». Владимира и Давида, как пояснял далее Д.С. Лихачёв, «связывала между собой общность положения царственных поэтов и общность настроений: оба ощущали тяжесть своей ответственности, стремились основать своё управление на моральных принципах, сознательно относились к своим поступкам» (Лихачёв Д.С. Великое наследие. М., 1980. С. 154).

<sup>17</sup> Повесть временных лет... С. 98.

<sup>18</sup> Точка зрения, согласно которой Владимир Мономах обратился к Псалтири с гадательной целью, была обоснована ещё в XIX в. Наиболее обстоятельное обоснование она получила трудах М.Н. Сперанского и И.М. Ивакина (см.: Пузанов В.В. «Гадание» Владимира Мономаха: опыт реконструкции // Исследования по русской истории. Сб. ст. к 70-летию профессора И.Я. Фроянова. М., 2006. С. 190–195; Он же. Древнерусская государственность: генезис, этнокультурная среда, идеологические конструкты. Ижевск, 2007. С. 414–416. Ср.: Толочко П.П. Гадания по Псалтыри // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. V. Київ, 2006. С. 257–259).

<sup>19</sup> Об этом см.: Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.). С. 355–368; Он же. Повесть временных лет... С. 196–206; Ричка В.М. «Київ – Другий Єрусалим» (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). Київ, 2005.

прос, на который искал ответ Мономах, был связан с Киевским столом: «Стану ли я великим князем киевским»; «займу ли я Киевский стол» и т. п. «В таком случае, – заключал историк, – ответ был получен прямой и исчерпывающий, поскольку выпавший стих пророчествовал о благополучном возвращении иудейского народа в Иерусалим; причем, ... трижды»<sup>20</sup>. При этом, – пишет далее В.В. Пузанов, – «не трудно заметить, что Владимир и в псалтирных выписках, и в «Поучении» в целом, и в «Письме» Олегу Святославичу ассоциирует себя с Давидом. Под врагами, прежде всего, Саулом, видимо, подразумеваются Святополк и его сообщники»<sup>21</sup>. И действительно, подобно Давиду, Владимир не является «старшим по родовым счётам, соединяет в себе храбрость, кротость и скромность; надеется защититься не столько истреблением своих врагов, сколько Божьей помощью; получает пророчество от Бога (только путем “гадания” по Псалтири) о получении престола, наследовании мира им и его племенем; укрепляется духом и телом, борясь с дикими зверями» и т.п. Отсюда собственно и возникает вполне резонный вопрос: «не ощущал ли себя Владимир “Давидом” среди бесгаланной братии, которым доставались почести, ими не заслуженные? Выше, подобно Давиду, и в вере, и в делах?»<sup>22</sup>. В этой связи обоснованы и сомнения в том, что Владимир «признавал родовое старшинство, как главное основание для занятия киевского стола». Он, по мнению В.В. Пузанова, «если и следовал этому правилу, то внешне, учитывая устроения в обществе»<sup>23</sup>.

Владимир Мономах, как предположил историк, развивал идею нового принципа княжого первенства, основанного не на родовом старшинстве и «отчинном праве», а на «Божьей воле», фактически же, на личных качествах<sup>24</sup>. Отсюда: «занятие киевского стола – это дело Господа, а глас народа – глас Божий. Для Мономаха главное – спасение души». При этом «спасение души и праведность, с одной стороны, и прагматизм – с другой», для него, по всей видимости, совпадали<sup>25</sup>. Так, подмеченная близость образов Владимира и Давида позволила В.В. Пузанову по-новому взглянуть на князя, приблизиться к пониманию логики его действий и мироощущения.

Несколько иначе в свете библейских параллелей предстаёт и решение знаменитого Любечского съезда князей 1097 г.<sup>26</sup>, организатором которого принято считать Владимира Мономаха<sup>27</sup>. Традиционно считается, что в его решениях были

<sup>20</sup> Пузанов В.В. Древнерусская государственность... С. 442. Согласно В.В. Пузанову, расшифровка полученного Владимиром ответа может быть следующей: «Да, ты из вавилонского/перяславского пленения благодаря Господу, возвратишься в Иерусалим/Киев и вославишь Его... Если будешь праведным, и не станешь завидовать лукавствующим и творящим беззаконие, Господь уничтожит твоих врагов, а ты и твой Род наследуют Русскую землю... Только не прогневай Господа, так как все в Его воле» (Там же. С. 442–443).

<sup>21</sup> Там же. С. 444. Об этом, согласно В.В. Пузанову, свидетельствуют выписки Мономаха из псалмов, связанных с чудесным избавлением Давида от врагов (пс. 55, 57, 58, 62, 33), пророчеством об обновлении «дома» Давида, причём к лучшему (пс. 29), об истреблении его гонителей (пс. 57 и 62), об «освобождении» Давида (пс. 63), о воцарении Давида (пс. 62) и т.д. См.: там же. С. 442.

<sup>22</sup> Там же. С. 444.

<sup>23</sup> Там же. С. 445.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Повесть временных лет... С. 109 – 110.

<sup>27</sup> Петрухин В.Я. Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). М., 2000. С. 193–194; Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне... С. 95;

заложены основы «нового феодального порядка на Руси», когда, как пояснял Д.С.Лихачёв, каждый из князей «держит отчину свою» (то есть владеет княжеством отца), «но это решение было только частью более общей формулы: “отселе имемься во едино сердце и съблюдем Рускую землю”»<sup>28</sup>. Тем самым, Владимир Мономах в своей государственной и идеологической деятельности якобы закрепил неустойчивое «“балансирование” между дроблением и стремлением к единству»<sup>29</sup>. Однако обращение к текстам, которые, видимо, легли в основу описания Любечского съезда или, по крайней мере, учитывались летописцем, позволило И.Н. Данилевскому пересмотреть этот взгляд. По мнению исследователя, «оборот “единое сердце” не выдуман летописцем, а заимствован им из Библии. “Единое сердце” – Божий дар народам Иудеи, которым отдана земля Израилева. Этот дар сделан им, “чтоб исполнить повеление царя и князей, по слову Господню”, “чтобы они ходили по заповедям Моим, и соблюдали уставы Мои, и выполняли их; и будут Моим народом, а Я буду их Богом”» (2 Пар 30 12), что возвращает нас к косвенной характеристике «Русской земли» как богоспасаемой<sup>30</sup>.

При таком понимании смысла выражений, в которых зафиксированы результаты Любечского съезда, его решения приобретают иной смысл: «Залогом мирного “устроенья” стало “держание” (правление, соблюдение) каждым князем своей “отчины”.... При этом видимо, подразумевалось, что каждый из них будет “ходить по заповедям” Господним и соблюдать Его “уставы”, не нарушая “межи ближнего своего”. Такой порядок держания земель (наследственная собственность, закрепляемая за прямыми потомками князя) призван был уберечь “Русскую (т.е. православную) землю” от гибели». Таким образом, предлагаемый Данилевским взгляд на летописное известие, позволяет утверждать, что речь в нём шла «не о “естественном и характерном для этого времени неустойчивом положении балансирования” между действовавшими одновременно “противоположными силами” (центробежными и центростремительными, экономическими и идеологическими), а о своеобразном юридическом оформлении, легитимации нового порядка вступления князей на престолы, который окончательно разрушал прошлое эфемерное “политическое” единство Древнерусского государства»<sup>31</sup>. «В то же вре-

---

Картов А.Ю. Владимир Мономах. М., 2015. С. 81. В летописи, заметим, об этом прямо не говорится; Владимир Мономах предстаёт в ней лишь как один из участников съезда.

<sup>28</sup> Лихачёв Д.С. К вопросу о политической позиции Владимира Мономаха // Из истории феодальной России. Статьи и очерки к 70-летию со дня рождения проф. В.В. Мавродина. Л., 1978. С. 35.

<sup>29</sup> Там же. С. 36. Ср.: Кузнецов А.А. К вопросу об объединительных тенденциях в политике Владимира Мономаха // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2003. Сер. Ист. Вып. 1 (2). С. 92–93, 96.

<sup>30</sup> Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков... С. 179–180; *Он же*. Повесть временных лет... С. 224. Ср.: Ранчин А.М., Лаушкин А.В. Ещё раз о библеизмах в древнерусском летописании // Ранчин А.М. Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. С. 28–29. Показательно, что, согласно наблюдениям Т.Л. Вилкул, в рассказе о Любечском съезде книжный характер имеет и слово «отчина», распространение которого она связывает «не столько с сочинениями или идеями Мономаха, как то обычно делают..., сколько с перимейными чтениями св. Борису и Глебу» (Вилкул Т.Л. Известие «Повести временных лет» о Любечском смене 1097 года: интерпретации и ошибочные чтения // Славяноведение. 2009. №2. С. 22).

<sup>31</sup> Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков... С. 180; *Он же*. Повесть временных лет... С. 224–225. Ср.: Толочко А.П. Князь в Древней Руси: власть, ответственность, идеология. Киев, 1992. С. 37–39.

мя, – обращал внимание исследователь, – сохранялась базовая “государственная” идея, оформившаяся в виде хотя бы общего представления не позднее 30-х годов XI в.: Киев – Новый Иерусалим, а окружающие христианские земли – бо-гоизбранные»<sup>32</sup>.

Впрочем, есть основания полагать, что на роль «сакральной» столицы Руси наряду и Киевом, а также, вероятно, Новгородом<sup>33</sup>, вполне мог претендовать и Переяславль – отчина Владимира Мономаха, закрепленная за ним на Любечском съезде и в которой ему волей судьбы суждено было прокняжить без малого 20 лет. Примечательно, что ни Киев, ни Новгород, ни Переяславль всё же так и не закрепились в XII в. за какой-то княжеской ветвью. Такое «особое» положение «южной» и «северной» столиц И.Н. Данилевский склонен был объяснить как раз этой их столичностью, а вот положение Переяславля – тем, что «им владели потомки лишь одного из отпрысков Ярослава рода – Владимира Мономаха, который сам приобрёл особое место в числе наследников великого князя киевского»<sup>34</sup>. Не исключая данного объяснения, его можно дополнить: Переяславль, вероятно, также претендовал на роль «сакральной» столицы Руси.

В пользу этого может свидетельствовать уже само название города, отсылающее к наименованию столицы Болгарского царства – Великого Преслава, захваченного в 969 г. Святославом и выполнявшего в свое время функцию Нового Иерусалима<sup>35</sup>. Такая «рефлексия», как предположил В.М. Рычка, и «обусловила выбор названия третьего по значению после Киева и Чернигова города “Русьской земли” – Переяслава. Видимо, не случайно, сооруженные тогда в нём архитектурные памятники обозначены влиянием болгарской школы»<sup>36</sup>. Такое уподобление Переяслава Русского болгарскому первообразу и общему для них прототипу Божьего Града было закономерным результатом характерного для древнерусской церковно-политической элиты стремления к имитации “ромейской” парадигмы обустройства на Руси Богохранимого царства»<sup>37</sup>.

<sup>32</sup> Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков... С. 180; Он же. Повесть временных лет... С. 225.

<sup>33</sup> Данилевский И.Н. Русские земли глазами современников и потомков... С. 37–39; Он же. Повесть временных лет... С. 222–223; Рычка В.М. «Київ – Другий Єрусалим»... С. 157–173.

<sup>34</sup> Данилевский И.Н. Русские земли глазами современников и потомков... С. 39; Он же. Повесть временных лет... С. 223.

<sup>35</sup> Данилевский И.Н. Повесть временных лет... С. 163–168, 207; Рычка В.М. «Київ – Другий Єрусалим»... С. 35–36, 95. В летописи, однако, даётся иная этимологизация этого топонима. Так, согласно летописной легенде под 992 г. о юноше-кожемяке, победившем печенежского богатыря, на месте этой победы Владимир Святославич заложил город «и нарече и Переяславль, зане перея славу отроко ть». (Повесть временных лет... С. 55, выделено мной – А.И.). Любопытно заметить, что в основе этой легенды скорее всего лежит библейский рассказ о поединке Давида с Голиафом (см.: Барац Г.М. Происхождение летописного сказания о начале Руси. Киев, 1913. С. 102–105); Данилевский И.Н. Повесть временных лет... С. 317; Ранчин А.М., Лаушкин А.В. Ещё раз о библеизмах в древнерусском летописании... С. 26. Ср.: Рычка В.М. «Київ – Другий Єрусалим»... С. 36–39. Так или иначе, не будем забывать, что средневековые тексты обязательно полисемантичны по своей сути.

<sup>36</sup> Комеч А.И. Древнерусское зодчество конца X – начала XII вв. М., 1987. С. 289–292 [ссылка В.М. Рычки].

<sup>37</sup> Рычка В.М. «Київ – Другий Єрусалим»... С. 36; Його ж. «Вся королівська рать» (Влада Київської Русі). Київ, 2009. С. 141. Подробнее см.: Рычка В.М. Чию славу переяв Перея-



Подобным образом Переяславль вполне мог восприниматься до вокняжения в Киеве и Владимиром Мономахом. Благодаря его усилиям в политической иерархии княжеских столов он поднялся с третьего места (после Чернигова) на второе<sup>38</sup>. Рассматривая церковное строительство Мономаха в Переяславле, А.Ю. Карпов пришёл к выводу, что именно «к концу XI века столица Переяславского княжества превратилась в один из красивейших городов и важный духовный центр Русской земли»<sup>39</sup>. Владимир, тем самым, по-видимому, задолго до вокняжения в Киеве стремился к обоснованию своего особого статуса, позиционировал себя ни много ни мало – спасителем Русской земли, что выражалось не только в его борьбе с половецкой угрозой, но и в культивировании идеи о богоизбранности Руси, на роль «сакрального» центра которой наряду с Киевом, в отношении которого этот тезис не вызывает никакого сомнения, вполне мог претендовать и его отчий Переяславль.

Особый статус Владимира Мономаха в восприятии древнерусских книжников и его собственным можно проследить и на других примерах, в частности, описании «ловов» князя<sup>40</sup>. Последнее, как правило, привлекается почти исключительно только для характеристики князя как отважного воина и бесстрашного охотника<sup>41</sup>. В охоте, как отмечал В.М. Рычка, он «видел верный способ для осво-

---

слав? // Наукові записки з української історії: Збірник наукових статей. Переяслав-Хмельницький, 2005. Вип. 16. С. 130–134.

<sup>38</sup> Дімітій М. Любецький з'їзд і пониження статусу Олега Гориславича // Любецький з'їзд князів в 1097 року в історичній долі Київської Русі. Чернівці, 1997. С. 14–20. Ср.: Коринний Н.Н. Переяславская земля, X – первая половина XIII века. Киев, 1992. С. 64; Петрухин В.Я. Древняя Русь: Народ. Князья. Религия... С. 195. – Однако в силу целого комплекса причин, Киева он собой затмить не мог, став лишь своеобразной ступенью, которую должны были пройти князья, прежде, чем занять «золотой» киевский стол. Претензии Переяславля на роль «сакральной» столицы Руси были, судяется, весьма ограниченными и не высказывались эксплицитно, а проводились путём стремления возвысить статус Переяславского княжества в политической структуре Руси.

<sup>39</sup> Карпов А.Ю. Владимир Мономах. М., 2015. С. 90. – В городе были построены каменные храмы, дворцы, каменная баня и другие здания, украшенные фресками, мозаиками, поливными плитками ( см.: Свердлов М.Б. Дополнения // Повесть временных лет... С. 618. Подробнее см.: Коринний Н.Н. Переяславская земля... С. 209–219). Имея первоначально особое военное значение как один из центров защиты Днепровского Левобережья от нападений кочевников, Переяславль стал центром не только княжения, но и епископии. По мнению А. Поппэ, в XI в. там даже находился центр русской митрополии (Поппэ А. Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. М., 1968. Т. 28. С. 85–86, 97–108). С ним согласен Я.Н. Шапов, который отнёс существование митрополии в Переяславле к периоду после 1072 г. до конца 1090-х гг. (см.: Шапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X – XIII вв. М., 1989. С. 56–58). А.В.Назаренко, однако, открытие Переяславской митрополии датировал «1069–1070 г., когда имел место очевидный кризис сеньората киевского князя Изяслава Ярославича». Про существовала она, по его мнению, до смерти митрополита Ефрема, кончину которого он склонен относить к 1091 или 1092 г. (см.: Назаренко А.В. Митрополии Ярославичей во второй половине XI века // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 1 (27). С. 102–103). Согласно же биографу Ефрема Переяславского Д.Г. Хрусталёву, «он умер в середине 1104 г.» (см.: Хрусталёв Д.Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002. С. 378).

<sup>40</sup> Повесть временных лет... С. 104.

<sup>41</sup> См. напр.: Котляр М.Ф. Володимир Мономах в історичній і поетичній пам'яті... С. 358–359.

ения азов военного искусства. Ловы для него такая же идеальная норма поведения, как и отвага на поле брани, справедливый суд, присутствие на службе Божией в церкви»<sup>42</sup>. Видимо, поэтому Мономах и давал подробное описание охотничьего труда, своих охотничьих подвигов. Традиционно при этом считается, что это описание основывается на его «личных впечатлениях». Однако ещё в позапрошлом столетии было подмечено, что рассказ Мономаха о его охотничьих подвигах сильно напоминает описание таких же подвигов патриарха Иуды в «Заветах двенадцати патриархов»<sup>43</sup>. В современной историографии на это вновь обратил внимание И.Н. Данилевский<sup>44</sup>. И действительно, несмотря на отсутствие прямых текстуальных совпадений, сходство между двумя этими описаниями охот настолько разительно, что делает весьма вероятным использование Мономахом «Завета Иуды» как литературного образца для описания своих охотничьих подвигов<sup>45</sup>. Но зачем понадобилось такое сближение образов Владимира Мономаха и ветхозаветного патриарха? И.Н. Данилевский предложил объяснение, исходя из сходства фактов их биографий, что, возможно, давало основания для определения «функций», которые предстояло выполнить Владимиру и его потомкам: «Иуда, как и Владимир Всеволодович, не был самым старшим в своем роду (он был четвертым сыном Иакова от Лиы), однако именно ему суждено было стать правителем до Пришествия, когда Мессия-Христос приирит всех грешников с Богом и воцарится над всем человеческим родом»<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> Ричка В. Князівські лови як соціальний феномен Київської Русі // Соціум. Альманах соціальної історії. Київ, 2002. Вип. 1. С. 16; Котляр М.Ф., Ричка В.М. Княжий двір Південної Русі X–XIII ст. Київ, 2008. С. 174.

<sup>43</sup> Порфирьев И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872. С. 283. Сам текст завета Иуды, о котором идёт речь см.: Толковая Палея 1477 года. Воспроизведение Синодальной рукописи № 210. Выпуск первый. СПб., 1892. Л. 159 об. – 160 об.

<sup>44</sup> Данилевский И.Н. Повесть временных лет... С. 114. Иную параллель рассказу Мономаха о своих охотничьих подвигах предложил Б.А. Успенский. По его наблюдению, одним из образцов к которым обращался Владимир, явилось Послание апостола Павла к Коринфянам, а именно рассказ Павла о страданиях, которые ему пришлось претерпеть. При этом, как отмечал исследователь, «обращение к тексту апостольского послания ни в коей мере не означает в данном случае подражания Павлу... Послание Павла оказывается важным для Мономаха не в содержательном, а в функциональном (риторическом) отношении: оно воспринимается в данном случае не как модель поведения, а как образец повествования о самом себе». (Успенский Б.А. Владимир Мономах и апостол Павел // Вереница литер. К 60-летию В.М. Живова. М., 2006. С. 43–45). Впрочем, и в этом отношении «Поучение» Мономаха является значительно ближе завету патриарха Иуды, нежели Посланию апостола Павла. Досадно, что Б.А. Успенский этого не заметил.

<sup>45</sup> Ср.: «Следуя в основном перенятой из апокрифического сочинения схеме, Мономах переделал её на свой лад, органически вписав в поучительный рассказ» (Иванов В.В. Типология автобиографического поучения царя как жанра // Славяноведение. 2004. №2. С. 75). По мнению А.А. Гишпиуса, «поскольку в апокрифическом “завещании” соответствующий фрагмент, как изложение военной биографии Иуды, неотделим от наставления детям, входящей к этому тексту следует считать и саму модель “поучения-автобиографии”, использованную Мономахом» (Гишпиус А.А. Сочинения Владимира Мономаха: опыт текстологической реконструкции. I // Русский язык в научном освещении. 2003. №2 (6). С. 64).

<sup>46</sup> Данилевский И.Н. Повесть временных лет... С. 115; Он же. Поучение Владимира Мономаха и храмовая резьба Владимиро-Суздальской земли // Вестник истории, литературы, искусства / гл. ред. Г.М. Бонгард-Левин. Т. 5. М., 2008. С. 295. О.А. Плотникова, про-

Эта параллель между древнерусским князем и ветхозаветным патриархом может иметь и продолжение. Тот же И.Н. Данилевский обратил внимание, что «по апокрифическому преданию, именно из колена Иуды должна произойти Богородица», в связи с чем «(само)отождествление Владимира Мономаха с Иудой давало основания для формирования представления, что именно в роду этого князя суждено родиться новой Богородице, которая даст земную жизнь Спасителю во время Его второго пришествия. Возможно, именно отсюда протекает стремление владимирских правителей к закреплению и развитию культа Богородицы как покровительницы их рода»<sup>47</sup>. В этом свете становится понятной и такая любовь потомков Владимира Мономаха к изображению львов, в изобилии покрывающих стены владими́ро-суздальских храмов. Символом Иуды был как раз лев, с которым в «Заветах двенадцати патриархов» он последовательно отождествлялся<sup>48</sup>.

Помимо сближения Владимира Мономаха с библейскими (ветхозаветными) героями, наблюдается близость его летописного образа и с образами героев ранней русской истории, приобретших особое символическое значение и как бы заменявших своих библейских «прототипов». С.Я. Сендеровичем, например, было показано, что в паре князей Святополк Изяславич – Владимир Мономах, первый ассоциировался в «Повести временных лет» с братоубийцей Святополком Окаянным, а Владимир, «как устроитель династического мира» – с крестителем, устроителем христианской Руси – Владимиром Святославичем. Как и последнего, получившего весьма высокую оценку в исторической памяти уже в эпоху Киевской Руси<sup>49</sup>, Владимира Мономаха, согласно Сендеровичу, характеризует, прежде всего, стремление к миру, причём само имя, имеющее в своём составе корень – «миръ» «велит» ему быть мирным<sup>50</sup>. Оба Владимира, являясь представителями младшей ветви, побеждают в борьбе за киевский стол. Но «план ранней русской истории

---

следив, использованную в «Поучении» параллель Иуда = Мономах, пришла к следующей смысловой параллели: «Мономах – царь земли, дарованной ему отцом (отчины), которая должна по праву принадлежать его потомкам» (*Плотникова О.А.* Генезис и легитимизация института княжеской власти в древнерусском обществе... С. 12). Подобное толкование, утверждающее по существу принцип отчинного права, закреплённый на Любечском съезде 1097 г., представляется, однако, упрощённым. Наряду с сопоставлением Владимира Мономаха с Иудой О.А. Плотникова обнаружила в «Поучении» и в летописи в целом параллель Владимир Мономах = Иаков, благодаря которой, по её мнению, проводилась «идея о торжестве рода Мономаха над всеми остальными врагами – внешними – половцами, и внутренними – Святополком и его потомками, ассоциируемыми с “семенем” Измаила, которое должно “истребиться”» (Там же. С. 11–12. Подробнее см.: *Она же.* Легитимизация власти на этапе становления и укрепления династии русских князей...). Данная параллель, однако, не выглядит убедительной. Мономах в этом смысле скорее уподоблялся Давиду, как о том писал В.В. Пузанов (см. выше). Рассматриваемый фрагмент из «Заветов двенадцати патриархов» имеет параллель в Первой книге Царств – борьбе Давида с дикими зверями (см.: *Данилевский И.Н.* Поучение Владимира Мономаха и храмовая резьба Владимиро-Суздальской земли... С. 296), что может свидетельствовать о косвенном сравнении Мономаха в данном случае не только с Иудой, но и с Давидом.

<sup>47</sup> *Данилевский И.Н.* Поучение Владимира Мономаха и храмовая резьба Владимиро-Суздальской земли... С. 295–296.

<sup>48</sup> Там же. С. 297–298.

<sup>49</sup> См.: *Ричка В.М.* Лицарь духу: Володимир Великий в історії та пам'яті... С. 35–45.

<sup>50</sup> По словам С.Я. Сендеровича, «летописец придавал значение именам и категоризировал князей по именам». См.: *Сендерович С.Я.* Метод Шахматова... С. 485–486; *Он же.* К истории восточнославянского имени Владимир // *Славяноведение.* 2007. № 2. С. 12–13.

обнаруживает некоторый прогресс. В нём, наряду с оправданием младшей ветви, различим план исправления нравов... Владимир Всеволодович, хотя и поднимается при определённых обстоятельствах на старшего брата, тем не менее, уступает ему власть и, в конце концов, приходит к власти без тени преступления»<sup>51</sup>. Заметим, что в подобном сравнении Сендерович не одинок. Есть основания полагать, что уже современники Владимира Мономаха сравнивали его с Владимиром Святославичем. Последнему, как показала Н.В. Поньрко, уподобляется адресат послания «О повинных», названный правнуком равноапостольного Владимира и являющийся по её обоснованному мнению ни кем иным, как Владимиром Мономахом<sup>52</sup>. Более того, А.Ф. Литвина и Ф.Б. Успенский, исследовавшие принципы именованности русских князей, отмечали, что и сам Мономах видел в себе «прямое подобие своего прадеда Владимира Святого». Об этом, по их мнению, свидетельствует не только тот факт, что он был полностью тезоименит своему прадеду – унаследовал его и мирское и крестильное имя, но и наречение им своих старших сыновей в честь сыновей Владимира Святого<sup>53</sup>.

Более понятной в этой связи оказывается и тесная связь между собой образов Владимира Святославича и Владимира Мономаха в памятниках московской книжности XVI столетия, когда, по оценке В.М. Рычки, они «стали базовыми персонажами политико-идеологической системы организации и самоидентификации Московского монархического царства»<sup>54</sup>. Из-за одинаковости имен и подобия характеристик образы двух этих князей в исторической памяти нередко сливались в один<sup>55</sup>.

Из героев начальной русской истории Владимир Мономах уподоблялся не только Владимиру Святому. В рассказе летописи о его приглашении на киевский стол жителями города можно заподозрить параллель с призыванием новгородцами Рюрика и его братьев. А.П. Толочко обратил внимание на то, что эти

<sup>51</sup> Сендерович С.Я. Метод Шахматова... С. 492.

<sup>52</sup> Авторство же этого послания приписывается епископу Даниилу Юрьевскому. Впервые данная атрибуция послания была предложена М.Н. Тихомировым, мнение которого затем было подкреплено доводами Н.В. Поньрко и стало фактически общепринятым (см.: Тихомиров М.Н. Малоизвестные памятники. 2. Киевские князья XI столетия в послании о повинных // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16. С. 455 – 456; Поньрко Н.В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII. Исследования. Тексты, переводы. Отв. ред. Д.С. Лихачёв. СПб., 1992. С. 51–55; Карпов А.Ю. Владимир Мономах. М., 2015. С. 316–320).

<sup>53</sup> Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Выбор имени у русских князей в X – XVI вв. Династическая история сквозь призму антропониими. М., 2006. С. 14–16, 22.

<sup>54</sup> Рычка В.М. Лицарь духу: Володимир Великий в історії та пам'яті... С. 68. В памятниках московской книжности эпохи Ивана Грозного близость образов Владимира Мономаха и Владимира Святого является наиболее зримой. Оба они почитались в ней как «прародители московских правителей, позиционировавшихся единственными законными наследниками киевских князей» (Рычка В.М. Спадщина Володимира Мономаха // Український історичний журнал. 2013. № 3. С. 98). Среди других – более редких параллелей этого времени можно упомянуть встречающиеся в Степенной книге уподобления Владимира Мономаха Иисусу Навину и императору Константину Великому (см.: ПСРЛ. Т. 21. Книга Степенная царского родословия. Ч. 1. СПб., 1908. С. 186; Плеханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 134–135). С последним, кстати сказать, наиболее часто сравнивался Владимир Святой, удостоенный древнерусскими книжниками даже эпитета «нового Константина» (см.: Рычка В.М. Лицарь духу... С. 37–40).

<sup>55</sup> Ищенко А.С. Владимир Мономах в русском общественно-историческом сознании: мифологический образ и историческая реальность. Ростов-на-Дону, 2014. С. 86, 117.

два рассказа, будучи расположены соответственно в окончании текста «Повести временных лет» и его начале, являются симметричными. «История, – пишет исследователь, – начинается с приглашения князя и завершается приглашением князя. Оба эпизода построены по одному сюжетному плану (безначалье – мятеж – призвание князя – восстановление порядка) и, в сущности, говорят об одном: призвание князя есть высшее проявление его власти. Мы не можем с абсолютной уверенностью судить, в каком отношении находятся два рассказа: то ли пережитые перед самым началом работы над летописью события приглашения Мономаха подали Сильвестру идею сходным образом описать призвание первых князей, то ли, напротив, уже существующий рассказ о варягах послужил моделью для описания недавних событий». Каковы бы ни были реальные обстоятельства 1113 г., намерения летописца, по мнению А.П. Толочко, состояли «не в том, чтобы умалить репутацию Владимира Мономаха, а, напротив, чтобы донести до читателя мысль об особой природе власти этого князя, его исключительной избранности, выводящей его на уровень тех первых идеальных князей, которые стали основателями государства. Если читатель обладал навыками библейской типологии (то есть символического прочтения текстов), он понимал, что под властью такого князя он живет в лучшую из эпох, сравнимую только с безукоризненностью начал»<sup>56</sup>.

В сочинениях самого Мономаха наряду с оппозицией «Давид = Владимир – Саул или Авессалом = Святополк Изяславич» уже упоминавшийся В.В. Пузанов выделял оппозицию «св. Борис = Владимир Мономах – Святополк Окаянный = Святополк Изяславич»<sup>57</sup>. Здесь на определенные параллели Владимира и его современников, по мнению историка, могло наталкивать уже само имя Святополка Изяславича – тезки Святополка Окаянного<sup>58</sup>. Анализируя фрагмент «Поучения» о «гадании» Владимира по Псалтири, Пузанов сравнивал его состояние с состоянием Бориса накануне гибели: «Здесь и глубокое душевное смятение, и вверение своей судьбы в руки Господа, и обращение к Псалтири. И Борис перед смертью пел псалмы, и Владимир слагает своеобразную песнь из

<sup>56</sup> Толочко А.П. Очерки начальной Руси... С. 99–100. Интересно заметить, что на одной из миниатюр иллюминированной Радзивиловской летописи Владимир Мономах представлен в короне – точно такой же, в которой изображён Рюрик, едущий княжить на Русь (см.: Радзивиловская летопись. Текст. Исследования. Описание миниатюр / Отв. ред. М.В. Кукушкина. Т. 1. Факсимильное воспроизведение рукописи. СПб., 1994. Л. 8 об., Л. 129). Сюжет аналогичный летописному рассказу о призвании варягов был, кстати, достаточно популярным во многих литературах. Параллели к нему обнаруживаются, в частности, в одном из рассказов Первой книги Царств, так называемом «Сказании о переложении книг на славянский язык» и «Деяниях саксов» Видукинда Корвейского (см.: Данилевский И.Н. Повесть временных лет... С. 118–120, 380).

<sup>57</sup> Пузанов В.В. Древнерусская государственность... С. 446. Параллель Владимир Мономах = Борис проводилась по наблюдению В.В. Пузанова и в «Сказании о чудесах святых мучеников Романа и Давыда», а именно рассказе о перенесении мощей святых братьев. Уподобление в данном случае Владимира Борису, а Давыда Святославича Глебу, могло символизировать «старшинство Владимира и право его на великое княжение» (Пузанов В.В. Государство и общество Древней Руси глазами современников (XI – начало XII века): историко-антропологические очерки. Ижевск, 2012. С. 143).

<sup>58</sup> Эта мысль, как вслед за С.Я. Сендеровичем предполагал В.В. Пузанов, в завуалированной форме проводилась в рассказе «Повести временных лет» об ослеплении Василька Теребовльского. (см.: Пузанов В.В. Древнерусская государственность... С. 447).

псалмов. Даже мотивы псалмов схожи»<sup>59</sup>. Отказываясь войти в коалицию, направленную против Ростиславичей и этим преступить крестное целование<sup>60</sup>, Владимир Мономах, по оценке Пузанова, «совершал подвиг братолюбия и кротости. Сродни Борису и Глебу, увековечению памяти которых он так много уделял внимания»<sup>61</sup>.

Определенные ассоциации возникали и «в политическом плане»: «Ярополк (отец Святополка Окаянного) сидел в Киеве прежде Владимира Святославича (отца Бориса). Борис уступил Киев добровольно, по старшинству, Святополку, и то же самое, впоследствии, сделал Владимир Мономах в отношении Святополка Изяславича. Совершив злодеяние против брата, Святополк Окаянный оказался вне рода. Отсюда неизбежно вставал вопрос о соответствующей трактовке преступления Святополка Изяславича в отношении Василька Теребовльского»<sup>62</sup>. Реальные события, таким образом, по наблюдению Пузанова, проводили параллель «Борис – Василько, а не Борис – Мономах». Но Владимиру, как он считал, могла грозить «судьба Василька или, даже, самого Бориса». Тем самым, «из всего этого калейдоскопа событий возникала и ещё одна параллель – Владимир Мономах = Ярослав Мудрый. Так же как и его дед, Владимир должен был стать мстителем за обиду нанесённую роду, а вернее – Божьим орудием мести второму Каину»<sup>63</sup>. Путем этих сопоставлений проводилась идея праведности Владимира Мономаха, благословенности его рода.

После своей смерти Владимир Мономах и сам становится знаковой фигурой, с которой в древнерусской книжности сравниваются другие князья. Ещё много лет он выступает в Киевской и других летописях как «высокий пример потомкам для наследования. Его величие и слава переносятся книжниками на сыновей и внуков героя»<sup>64</sup>. Приведём лишь один, наиболее разительный пример.

Сохранившаяся часть Галицко-Волынской летописи открывается величественным панегириком князю Роману Мстиславичу, большая часть которого посвящена, однако, не ему, а его «деду» Владимиру Мономаху<sup>65</sup>. Традиционно считается, что этот панегирик имеет фольклорное происхождение, возможно даже является фрагментом некоей «половецкой песни»<sup>66</sup>. Современный украинский историк В.И. Ставиский в этом, однако, не без оснований усомнился. В качестве параллели панегирику Роману Мстиславичу он обратил внимание на «Сказание о Христе и об антихристе» св. Ипполита Римского. По его предположению, «именно

<sup>59</sup> Там же. С. 448.

<sup>60</sup> Повесть временных лет... С. 98.

<sup>61</sup> Пузанов В.В. Древнерусская государственность... С. 448. О почитании Владимиром Мономахом св. Бориса и Глеба и особенно старшего из братьев см.: Ицценко А.С. Владимир Мономах в русском общественно-историческом сознании... С. 70–75.

<sup>62</sup> Пузанов В.В. Древнерусская государственность... С. 449.

<sup>63</sup> Там же.

<sup>64</sup> Котляр М.Ф. Володимир Мономах в історичній і поетичній пам'яті. С. 365.

<sup>65</sup> Галицько-Волинський літопис. Дослідження. Текст. Коментар / За ред. чл.-кор. НАН України М.Ф. Котляра. Київ, 2002. С. 77.

<sup>66</sup> Черепнин Л.В. Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. Т. 12. М., 1941. С. 239–240; История русской литературы X – XVII вв. / Под ред. Д.С. Лихачёва. М., 1979. С. 151; Галицько-Волинський літопис... С. 163; Котляр М.Ф. Володимир Мономах в історичній і поетичній пам'яті. С. 367. Фольклорное происхождение, если и имеет (что вполне вероятно), то, очевидно, не вся «Похвала», а лишь та её часть, в которой речь идёт о посольстве после смерти Владимира Мономаха хана Сырчана к хану Отроку (Атараку). Ср.: Плетнёва С.А. Половцы. М., 1990. С. 168.

текст “Сказания”, в котором автор “Похвалы” (Роману Мстиславичу – А.И.) обнаружил термин, созвучный имени половецкого хана “Отрока”, вдохновил его на смелое сравнение Владимира Мономаха со змием Апокалипсиса, преследующим “поганных измаилтян”. Преследуя отрока, “испусти змии изъ усть своихъ воду яко реку” с целью его утопить. Однако, в отличие от источника, в “Похвале” указан обратный направленный процесс, как это характерно для заговорных текстов – Владимир Мономах не “испускал” из “устъ своихъ реку”, а наоборот, пил её: “...пилъ золотымъ шеломомъ Донъ, приемши землю ихъ”. Не “земля пожре реку”, как это было в источнике, но князь Владимир “пилъ... Донъ, приемши землю”. Прозрачное уподобление автором “Похвалы” князя Владимира Мономаха “змью” Апокалипсиса, очевидно, обусловило сравнение Романа Мстиславича со зверем-рысью. Ведь именно “рысы” в тексте “Откровения” Иоанна передал “змию силу свою и престоль свои и область великую”. Именно такую преемственность пытался продемонстрировать автор “Похвалы”, дважды подчеркнувший, что князь Роман “ревнова же деду своему Мономаху»<sup>67</sup>.

Таким образом, согласно В.И. Ставискому, в данном случае мы сталкиваемся с трансформацией «библейских апокалипсических образов в образы позднейшей заговорной традиции». Важным этапом в этом процессе, по его мнению, стали «апокалипсические настроения древнерусского общества рубежа XII–XIII в., обусловившие псевдофольклорность известных древнерусских литературных текстов»<sup>68</sup>.

Не оспаривая наблюдений украинского историка – достаточно смелого сравнения Владимира Мономаха со змием Апокалипсиса, в зачине Галицко-Волынской летописи можно усмотреть и иную параллель образу этого князя. Сравнившийся с ним князь Роман Мстиславич, как показал А.В. Майоров, косвенно уподоблялся Александру Македонскому как воплощению идеи апофеоза власти<sup>69</sup>. Это уподобление, однако, может быть распространено и на самого Владимира Мономаха. В пользу этого может, например, свидетельствовать именование половцев «измаилтянами» и «агарянами», извечными врагами христианского мира<sup>70</sup>. В «Повести временных лет» под 1096 г. помещён заимствованный из апокрифического «Откровения» Мефодия Патарского и заново переосмысленный русским книжником рассказ о том, как царь Александр запечатал в горах «сынов Измаиловых», в том числе и половцев. С приходом «конца времен» эти «нечистые» народы вырвутся на свободу и погубят весь мир<sup>71</sup>. Своими

<sup>67</sup> Ставиский В.И. Предчувствие апокалипсиса-2: об источниках некоторых образов летописной «похвалы» князю Роману Мстиславичу // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 3 (45). С. 109.

<sup>68</sup> Там же.

<sup>69</sup> Майоров А.В. Апофеоз Романа Мстиславича // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 3 (45). С. 77–78.

<sup>70</sup> О распространенности подобного восприятия половцев в древнерусской книжности см.: Чекин Л.С. Безбожные сыны Измаиловы: половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре // Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь). М., 2000. С. 691–716; Данилевский И.Н. Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.): Курс лекций. М., 2001. С. 53–64; Добровольский Д.А. Восприятие половцев в летописании XI–XIII вв. // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 2012. Вып. 39. СПб., 2012. С. 286–294.

<sup>71</sup> Повесть временных лет... С. 98, 107–108. Заметим, что под тем же 1096 г. в Лаврентьевской летописи помещено «Поучение» Владимира Мономаха, разрывающее текст «Откровения». Едва ли, вопреки мнению некоторых исследователей, это случайно.

победами над половцами Владимир Мономах, как прежде Александр Македонский, как бы отодвинул ожидаемое светопреставление, пророчески связываемое с нашествием «измаилтян»<sup>72</sup>.

В.И. Ставиский, однако, совсем недавно предложил другое решение: в тексте «Похвалы» Владимир Мономах, «загнавший окаянных агарян», стилистически явно сопоставляется с библейским Гедеоном, который «погнаша мадиамы»<sup>73</sup>. Дело в том, что в «Книге Судий» «мадианитяне», как пояснял исследователь, «отождествлялись с “измаильтянами”, именем которое со времени появления летописной статьи под 1096 г. в древнерусской литературе было закреплено за половцами. Но, главное, их изгнание в пустыню Этрив устойчиво связывалось древнерусскими книжниками с князем Гедеоном: “аще ли бо си суть от пустыня Етривьския, межи въстокомъ и северомъ, ищѣло жь есть ихъ колень 4 Торкмене и Печенези, Торци, Половцье. Мефодии же свидительствуетъ о нихъ, яко 8 колень пробегле суть егда исече я Гедеонъ... друзии же глаголють сыны Амоновы”»<sup>74</sup>. Так или иначе, запечатлённый в Галицко-Волынской летописи образ Владимира Мономаха вряд ли является исключительно фольклорным. В его основе, как и большинства других летописных образов, скорее всего, лежит библейская традиция – сакральные тексты, являющиеся семантическим арсеналом образов и сюжетов, лексики и фразеологии едва ли не для всей средневековой литературы.

Рассмотренные параллели служили, таким образом, возвеличиванию Владимира Мономаха, являлись дополнительным, сакральным обоснованием его первенства и особой роли в княжеской среде. Сам же летописный образ князя при ближайшем рассмотрении предстаёт перед нами, как можно убедиться, мозаикой из элементов известных первообразов, а его жизнь – последовательностью сформированных в Священном Писании и ориентированном на него начальном летописании событий. Владимир Мономах, тем самым, становится на одну ступень с великими ветхозаветными царями и созданными по их подобию образами своих прославленных предков – «местами памяти» древнерусского общества. Будучи копией этих образов княжеской власти, Владимир и сам оказывается одним из таких «мест» или фигур, окружённых, говоря словами П. Нора, «символической аурой»<sup>75</sup>.

<sup>72</sup> Ср.: Карпов А.Ю. Владимир Мономах. М., 2015. С. 128. В пользу параллели Владимир Мономах = Александр Македонский могут свидетельствовать и наблюдения Т.Л. Вилкул за упоминанием в древнерусской литературе «золотых вещей». Во фрагменте Галицко-Волынской летописи – «тогда Володимеръ и Мономахъ пилъ золотом шоломомъ Донь», по её мнению, явно «ощущается влияние хронографической литературы (“губяше яко и коркодил” и т.п.)». См.: Вилкул Т. Рец. на: Edward L. Keenan, Josef Dobrovský and the Origins of the Igor' Tale (Cambridge, Mass., 2003). 541 p. // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. IV. Київ, 2005. С. 255. Конкретно же, по предположению исследовательницы, это могла быть Александрия Хронографическая.

<sup>73</sup> Ставиский В. Песни половецкие // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. XII. Київ, 2014. С. 175.

<sup>74</sup> Там же.

<sup>75</sup> Нора П. Между памятью и историей: Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок; Пер. с фр. Д. Хапаевой. СПб., 1999. С. 40.



### Источники и литература

1. *Аристов В.* Василий-Сильвестр // *Ruthenica*. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. XII. Київ: Інститут історії України НАН України, *Laugus*, 2014. С. 169–172.
2. *Аристов В.* Свод, сборник или хроника? (о характере древнерусских летописных памятников XI – XIII вв.) // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2013. № 1. С. 105–129.
3. *Барац Г.М.* Библейско-агадические параллели к летописным сказаниям о Владимире Святом. Киев, 1908.
4. *Барац Г.М.* О библейско-агадическом элементе в повестях и сказаниях Начальной русской летописи. Вып. 1. Киев, 1907.
5. *Барац Г.М.* Происхождение летописного сказания о начале Руси. Киев, 1913.
6. *Боровков Д.* Владимир Мономах, князь-мифотворец. М.: Ломоносовъ, 2015.
7. *Вілкул Т.Л.* Володимир Мономах: тексти і версії // Український історичний журнал. 2004. № 1. С. 53–71.
8. *Вілкул Т.Л.* Известие «Повести временных лет» о Любечском снеме 1097 года: интерпретации и ошибочные чтения // *Славяноведение*. 2009. № 2. С. 16–24.
9. *Вілкул Т.* Літопис і хронограф. Студії з домонгольського київського літописання. Київ: Інститут історії України НАН України, 2015.
10. *Вілкул Т.* Рец. на: Edward L. Keenan, Josef Dobrovský and the Origins of the Igor' Tale (Cambridge, Mass., 2003). 541 p. // *Ruthenica*. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. IV. Київ: Інститут історії України НАН України, 2005. С. 239–261.
11. Галицько-Волинський літопис. Дослідження. Текст. Коментар / За ред. чл.-кор. НАН України М.Ф. Котляра. Київ: Наукова думка, 2002.
12. *Гиппиус А.А.* Сочинения Владимира Мономаха: опыт текстологической реконструкции. I // *Русский язык в научном освещении*. 2003. № 2 (6). С. 60–99.
13. *Гиппиус А.А.* Ярославичи и сыновья Ноя в Повести временных лет // *Балканские чтения 3: Лингво-этнокультурная история Балкан и стран Восточной Европы. Тезисы и материалы симпозиума*. М., 1994. С. 136–141.
14. *Данилевский И.Н.* Библия и Повесть временных лет (К проблеме интерпретации летописных текстов) // *Отечественная история*. 1993. № 1. С. 78–94.
15. *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. М.: Аспект Пресс, 1998.
16. *Данилевский И.Н.* Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.): Курс лекций. М.: Аспект Пресс, 2001.
17. *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет: Герменевтические основы историко-ведения летописных текстов. М.: Аспект Пресс, 2004.
18. *Данилевский И.Н.* Поучение Владимира Мономаха и храмовая резьба Владимиро-Суздальской земли // *Вестник истории, литературы, искусства / гл. ред. Г.М. Бонгард-Левин*. Т. 5. М.: Собрание; Наука, 2008. С. 286–303.
19. *Данилевский И.Н.* Цитаты, которые мы изучаем // *Одиссей. Человек в истории*. М.: Наука, 2004. С. 299–317.

20. Дімнік М. Любецький з'їзд і пониження статусу Олега Гориславича // Любецький з'їзд князів в 1097 року в історичній долі Київської Русі. Чернігів: Сіверянська думка, 1997. С. 14–20.
21. Добровольський Д.А. Восприятие половцев в летописании XI–XIII вв. // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 2012. Выпуск 39. СПб., 2012. С. 286–294.
22. Иванов В.В. Типология автобиографического поучения царя как жанра // Славяноведение. 2004. № 2. С. 69–79.
23. Ивков Д.Э. Концепции отечественной истории в русских летописных памятниках XIV – XV вв. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2009.
24. Ивков Д.Э. Концепции отечественной истории в русских летописных памятниках XIV – XV вв. Дисс. ...канд. ист. наук. СПб., 2009.
25. Ивков Д.Э. Сопоставление исторических персонажей с библейскими в летописании домонгольской Руси // Аналитика культурологии. Электронное научное издание № ГОС. РЕГИСТРАЦИИ 0420900022. Тамбов: ТГУ, 2009. №2. Регистрационный номер статьи 0420900022/0066.
26. История русской литературы X–XVII вв. / Под ред. Д.С. Лихачёва. М.: Просвещение, 1979.
27. Ищенко А.С. Владимир Мономах в русском общественно-историческом сознании: мифологический образ и историческая реальность. Ростов-на-Дону: Антей, 2014.
28. Карпов А.Ю. Владимир Мономах. М.: Молодая гвардия, 2015.
29. Коринный Н.Н. Переяславская земля, X – первая половина XIII века. Киев: Наукова думка, 1992.
30. Котляр М.Ф. Володимир Мономах в історичній і поетичній пам'яті // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / [Відп. ред. М. Литвин]. Львів: Інститут українознавства імені І. Крип'якевича НАН України, 2011. С. 353–368.
31. Котляр М.Ф., Ричка В.М. Княжий двір Південної Русі X–XIII ст. Київ: Наукова думка, 2008.
32. Кузнецов А.А. К вопросу об объединительных тенденциях в политике Владимира Мономаха // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2003. Сер. Ист. Вып. 1 (2). С. 92–100.
33. Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Выбор имени у русских князей в X – XVI вв. Династическая история сквозь призму антропонимики. М.: Индрик, 2006.
34. Лихачёв Д.С. Великое наследие. М.: Современник, 1980.
35. Лихачев Д.С. К вопросу о политической позиции Владимира Мономаха // Из истории феодальной России. Статьи и очерки к 70-летию со дня рождения проф. В.В. Мавродина. Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. С. 34–37.
36. Майоров А.В. Апофеоз Романа Мстиславича // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 3 (45). С. 77–78.
37. Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне / Древнейшие государства Восточной Европы, 2007 год. М.: Русских Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009.
38. Назаренко А.В. Митрополии Ярославичей во второй половине XI века // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 1 (27). С. 85–103.

39. Нора П. Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. Пер. с фр. Д. Хапаевой. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. С. 17–50.
40. Орлов А.С. Владимир Мономах. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1946.
41. Петрухин В.Я. Библия, апокрифы и становление славянских раннеисторических традиций // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской культуре. Сб. ст. Вып. 2. М.: ГЕОС, 1998. С. 269–286.
42. Петрухин В.Я. Владимир Святой и Соломон Премудрый. Грехи и добродетели в древнерусской традиции // Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции. Сб. ст. М.: Пробел, 2000. С. 72–86.
43. Петрухин В.Я. Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь). М.: Языки русской культуры, 2000. С. 13–412.
44. Петрухин В.Я. История славян и Руси в контексте библейской традиции: миф и история в Повести временных лет // Древнейшие государства Восточной Европы: 2001 год: Историческая память и формы её воплощения / Отв. ред. Е.А. Мельникова. М.: Вост. лит., 2003. С. 93–112.
45. Пиккио Р. Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М.: Знак, 2003.
46. Плетнёва С.А. Половцы. М.: Наука, 1990.
47. Плотникова О.А. Генезис и легитимизация института княжеской власти в древнерусском обществе VI–XII вв. Автореф. дис. ... доктора ист. наук. М., 2009.
48. Плотникова О.А. Легитимизация власти на этапе становления и укрепления династии русских князей // Официальный сайт МосГУ. Монографии. <http://www.mosgu.ru/nauchnaya/publications/2008/>.
49. Плеханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб.: Акрополь, 1995.
50. Повесть временных лет. Подготовка текста, перевод, статьи и комментарии Д.С. Лихачёва / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 3-е изд. СПб.: Наука, 2007.
51. ПСРЛ. Т. 21. Степенная книга царского родословия. Ч. 1. СПб.: типография М.А. Александрова 1908.
52. Поньрко Н.В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI – XIII. Исследования. Тексты, переводы. Отв. ред. Д.С. Лихачёв. СПб.: Наука, 1992.
53. Поппэ А. Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. М.: Наука, 1968. Т. 28. С. 85–108.
54. Порфирьев И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань: Университетская типография, 1872.
55. Пузанов В.В. «Гадание» Владимира Мономаха: опыт реконструкции // Исследования по русской истории. Сборник статей к 70-летию профессора Игоря Яковлевича Фроянова. М.: Издательский дом «Парад», 2006. С. 186–225.
56. Пузанов В.В. Государство и общество Древней Руси глазами современников (XI – начало XII века): историко-антропологические очерки. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2012.
57. Пузанов В.В. Древнерусская государственность: генезис, этнокультурная среда, идеологические конструкторы. Ижевск: Издательский дом «Удмуртский университет», 2007.

58. Пузанов В.В. Социокультурный образ князя в древнерусской литературе XI – начала XII века // Русские древности: к 75-летию профессора И.Я. Фроянова / Отв. ред. проф. А.Ю. Дворниченко. СПб., 2011. С. 128–152.
59. Радзивиловская летопись. Текст. Исследование. Описание миниатюр: в 2 кн. / Отв. ред. М. В. Кукушкина. Репр. изд. СПб.: Глаголь; М.: Искусство, 1994.
60. Ранчин А.М., Лаушкин А.В. Еще раз о библеизмах в древнерусском летописании // Ранчин А.М. Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 24–41.
61. Ричка В.М. «Вся королівська рать» (Влада Київської Русі). Київ: Інститут історії України НАН України, 2009.
62. Ричка В.М. «Київ – Другий Єрусалим» (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). Київ: Інститут історії України НАН України, 2005.
63. Ричка В. Князівські лови як соціальний феномен Київської Русі // Соціум. Альманах соціальної історії. Київ: Інститут історії України НАН України, 2002. Вип. 1. С. 13–21.
64. Ричка В.М. Лицарь духу: Володимир Великий в історії та пам'яті. Київ: Інститут історії України НАН України, 2015.
65. Ричка В.М. Спадщина Володимира Мономаха // Український історичний журнал. 2013. №3. С. 98–112.
66. Ричка В.М. Чию славу переяв Переяслав? // Наукові записки з української історії: Збірник наукових статей. Переяслав-Хмельницький, 2005. Вип. 16. С. 130–134.
67. Сендерович С.Я. К истории восточнославянского имени Владимир // Славяноведение. 2007. № 2. С. 9–16.
68. Сендерович С.Я. Метод Шахматова, раннее летописание и проблема начала русской историографии // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). М.: Языки русской культуры, 2000. С. 461–499.
69. Сендерович С. Св. Владимир: к мифопоэзису // ТОДРЛ. 1996. Т. 49. С. 300–313.
70. Ставиский В. Песни половецкие // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. XII. Київ: Інститут історії України НАН України, Laurus, 2014. С. 172–178.
71. Ставиский В.И. Предчувствие апокалипсиса-2: об источниках некоторых образов летописной «похвалы» князю Роману Мстиславичу // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 3 (45). С. 108–109.
72. Тихомиров М.Н. Малоизвестные памятники. 2. Киевские князья XI столетия в послании о повинных // ТОДРЛ. 1960. Т. 16. С. 454–456.
73. Толковая Палея 1477 года. Воспроизведение Синодальной рукописи № 210. Вип. 1. СПб., 1892.
74. Толочко А.П. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. Киев: Наукова думка, 1992.
75. Толочко А.П. Очерки начальной Руси. Киев; СПб.: Лаурус, 2015.
76. Толочко А.П. Перечитывая приписку Сильвестра 1116 г. // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. VII. Київ: Інститут історії України НАН України, 2008. С. 154–165.

77. *Толочко П.П.* Гадания по Псалтыри // *Ruthenica*. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. V. Київ: Інститут історії України НАН України, 2006. С. 257–259.
78. *Толочко П.П.* Поход русских на половцев 1111 года // *Ruthenica*. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. XII. Київ: Інститут історії України НАН України, Laurus, 2014. С. 29–45.
79. *Успенский Б.А.* Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М.: Языки русской культуры, 2000.
80. *Успенский Б.А.* Владимир Мономах и апостол Павел // *Вереница литер.* К 60-летию В.М. Живова / Отв. ред. А.М. Молдован. М.: Языки русской культуры, 2006. С. 43–45.
81. *Хрусталёв Д.Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб.: Евразия, 2002.
82. *Чекин Л.С.* Безбожные сыны Измаиловы: половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре // *Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь)*. М., 2000. С. 691–716.
83. *Черепнин Л.В.* Летописец Даниила Галицкого // *Исторические записки. Т. 12*. М.: Наука, 1941. С. 228–253.
84. *Щапов Я.Н.* Государство и церковь Древней Руси X – XIII вв. М.: Наука, 1989.
85. *Tolochko O.* On “Nestor the chronicler” // *Harvard Ukrainian studies*. 2007. Vol. 29. P. 31–59.