

**УПОМИНАНИЕ О ФАРАОНОВЫХ ПРЕДСКАЗАТЕЛЯХ
В «ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ»***А. С. Дёмин*

Древнерусским авторам время от времени приходилось так или иначе пересказывать сюжеты о библейских лицах, и делали они это не всегда в точном соответствии с Библией, по памяти, без сверки с книгами, — ведь требования «научной» точности цитирования тогда ещё не существовали. За намеренными или нет неточностями этих пересказов и напоминаний проглядывали авторские умонастроения.

Интересующие нас «неточные» пересказы встречались в древнерусской литературе XI–XII вв. всё-таки не так уж часто. «Повесть временных лет», пожалуй, больше всех памятников XI–XII вв. содержит пересказы библейских сюжетов. Вот один из них.

Текст. По сихъ же летехъ по смерти братье сея быша обидимы деревлями и неми околними. Наидоша я козаре седящая на горах сихъ в лесехъ. И рекоша козари: “Платите намъ дань”. Здумавше поляне и вдаша от дыма мечь. И несоша козари ко князю своему и къ старейшинамъ своимъ. И реша имъ: “Се налезохомъ дань нову”. Они же реша имъ: “Откуда? ”. Они же реша: ”В лесехъ на горахъ надъ рекою Днепрскою”. Они же реша: “Что суть вдали? ”. Они же показаша мечь. Реша старци козарьстии: “Не добра дань, княже. Мы ся доискахомъ оружьемъ одиною стороною, рекше саблями, а сихъ оружье обоюду остро, рекше мечь. Си имуть имати дань на насъ и на инехъ странах”.

Се же сбьсться все. Не от своя воля рекоша, но отъ Божья повеленья. Яко при фаравоне, цари египетьстемъ, егда приведоша Моисея предъ фаравона, и реша старейшина фараоня: “Се хочеть смирити область египетьскую”. Яко же и бысть: погибоша бо египтяне от Моисея, а первое быша работающе имъ. Тако и си: владеша, — а после же самими владеють. Яко же бысть: владеють козары русьскии князи и до днешнего дне¹ (16–17).

Текстологические замечания и семантика рассказа. Летописец пересказал легенду об одном эпизоде из взаимоотношений полян и хазар в VIII–IX вв. Первоначально (в летописи XI в.) рассказ о хазарской дани являлся продолжением рассказа о Кие, Щеке и Хориве, но в «Повести временных лет» начала XII в. этот второй рассказ летописец отделил большими вставками от первого рассказа о братьях и сделал самостоятельным².

Источником рассказа, возможно, послужила какая-то хазарская легенда³, но интересующее нас упоминание библейских персонажей и сопоставление хазарских предсказателей с египетскими предсказателями было введено уже самим летописцем, припомнившим данный сюжет о Моисее и фараоне не из Библии, а из некоего

не дошедшего до нас «Хронографа», в котором соответствующий краткий библейский рассказ о Моисее (Исход, гл. 2, стих 10) был дополнен эпизодами из апокрифического «Жития пророка Моисея»⁴. Вторично тот же сюжет был уже несколько подробней изложен в «Речи философа», включённой в летопись.

Вопрос о хронографическом источнике летописца всё-таки остаётся не прояснённым (так, в «Хронографе 1512 г.» нет эпизода с предсказаниями египетских волхвов); оттого последующие выводы о семантике летописного рассказа о хазарской дани тоже остаются предположительными.

Объектом нашего изучения являются упоминания летописца о библейском Моисее, египетском фараоне и о его предсказателях. Об отношении летописца к этим персонажам, и прежде всего к египетским предсказателям, можно только догадываться по фразеологии летописца, всё же отличающейся от фразеологии использованных им источников.

К египетским предсказателям летописец отнёсся положительно, о чём свидетельствуют три признака в тексте, правда, все косвенные. Во-первых, летописец назвал египетских предсказателей «старейшинами» (или «старцами» в одном из списков летописи), в то время как в прочих произведениях те же самые египетские предсказатели названы «волхвами» (Библия, Исход, гл. 7–8; ср. «Речь философа»: «иреша *вольсви* египетьстии царю... видевь же *вольхвъ* и рече цареви» — 94, под 986 г. «Житие пророка Моисея»: «и рече *влъхвъ* Валаомъ», «и отвеща Валаом *влъхвъ*»⁵). Такое переназывание не могло быть случайным у летописца, который очень внимательно употреблял разного рода социальные обозначения. Раз назвал египетских волхвов «старейшинами», то, значит, хорошо к ним относился: ведь к старейшинам, в том числе к старцам градским и людским, а также ко всем старым людям (даже половецким) летописец всегда и везде относился с глубоким пиететом.

Второе свидетельство положительного отношения летописца к египетским «старейшинам» кроется в описании их поведения. Египетские «старейшины» у летописца смиренны, хотя таким эпитетом летописец их не наградил. Тем не менее летописные египетские «старейшины» смиренно, судя по их прямой речи, провидели поражение Египта от Моисея («се хошеть смирити область египетьскую»); а вот в «Житии пророка Моисея» и в «Речи философа» египетские волхвы, напротив, проявили свою злонамеренность, предлагая убить Моисея, чтобы избежать предсказанного несчастья Египту.

Третье свидетельство положительного отношения летописца к египетским «старейшинам» извлекается из сравнения: летописец в развёрнутом сравнении сопоставил египетских «старейшин» со старейшинами хазарскими, безусловно мудрыми персонажами в рассказе. Ни хазарский князь, ни хазарские воины не могли взять в толк, что за дань им дали поляне. Хазарские воины не могли даже назвать предмет дани и молча «показаша мечь» (интереснейшая деталь, — в летописи невежды не называли предмет, а показывали на него: так, дикие люди, засевшие в северных горах, не знают, как называется железо, а лишь «кажють на железо и помавають рукою, просяще железа» — 235, под 1096 г.). На фоне общего непонимания хазарские старейшины предстали у летописца великими мудрецами, которые,

в отличие от необразованных хазарских воинов и даже от хазарского князя, сразу поняли и название дани, и её политическое значение. Больше того, хазарские старейшины выступили у летописца, так сказать, рупором Бога: они, как подчеркнул летописец в своём пояснении, «не от своего воля рекоша, но отъ Божья повеленья».

Так что «старейшины» египетские тоже явились в роли мудрых и даже богомудрых предсказателей, раз летописец сопоставил египетских «старейшин» с хазарскими старейшинами.

Умонастроение летописца. Почему столь положительно летописец отнёсся к египетским «старейшинам»-предсказателям, хотя к египтянам и фараону, следуя библейской традиции, он относился в общем отрицательно?

Прежде всего можно заметить, что летописец положительно относился к тем предсказателям, чьи предсказания были выгодны для Руси. Например, раз хазарские старцы высказали предсказание в пользу Руси, — значит, они хорошие. Хорошими также были апостол Андрей, Феодосий Печерский и пр. с их благополучными предсказаниями.

Приведём и совершенно парадоксальный пример. Половецкий хан Боняк выступил в роли предсказателя благополучного для нас исхода битвы с венграми: «И яко бысть полунощи, и вставъ Бонякъ, отъеха от вои, и поча выти волчьскы, и волкъ отвъся ему, и начаша волци выти мнози. Бонякъ же, приехавъ, поведа Давидови, яко “победа ны есть на угры заутра”» (270–271, под 1097 г.). По приведённому сообщению видно, какое внезапное изменение претерпело отношение летописца к Боняку. Только что для летописца ненавистный Боняк был «безбожныи, шелудивыи ... хыщникъ» (232, под 1096 г.), и вдруг никаких отрицательных эпитетов летописец не приложил к Боняку, а, напротив, далее даже сравнил Боняка с благородным соколом («Бонякъ же разделися на 3 полкы, и сбиша угры ... *яко се соколь* сбиваетъ галице»). И ещё одна благоприятная деталь относится к Боняку: своё предсказание он «поведа» владими́ро-волы́нскому князю Давиду Игоревичу. В летописи «поведают» новости только свои своим: подчиненные — своему князю, князь — своей дружине, брат — брату, союзник — союзнику и т. п. Значит, Боняк, «поведающий» своё предсказание русскому князю, в этот момент воспринимался летописцем как «свой». Ещё бы: половецкое предсказание было в пользу русских.

Политически же невыгодное для Руси предсказание вызывало у летописца отрицательное отношение к предсказателю. Так, плохое предсказание для Руси сопровождалось соответственно отрицательным отношением летописца к предсказателям. Оттого летописец нещадно обличал русских волхвов с их нелепыми зловещными предсказаниями.

Но не всё так просто. Политическая невыгодность предсказания для Руси не всегда определяла отрицательность отношения летописца к предсказателю. Так, например, летописная статья под 912 г. задаёт нам загадку: кудесника, который предсказал Олегу Вещему смерть от коня, летописец почему-то не предал порицаниям и даже оправдал, хотя предсказание было крайне неблагоприятно для русского князя. Больше того, две детали в рассказе косвенно указывают на уважительное отношение летописца к этому «невыгодному» кудеснику. Летописец сначала рассказал, что

Олег стал расспрашивать волхвов и кудесников, от чего ему уготована смерть, но ответил ему лишь «кудесник *одинъ*» (38), наверное, самый мудрый из кудесников. Упоминание именно «одного» из избранных советников в летописи указывало на его особую проницательность. Аналогичную ситуацию находим в рассказе под 971 г., когда растерявшийся византийский цесарь спрашивал на созванном совете у своих бояр, чем задобрить князя Святослава, приблизившегося с войском к Царьграду, и действенный совет цесарю дал только «*единъ*» из бояр, очевидно, самый умный. Итак, кудесник Олега хорош.

Затем в статье под 912 г. летописец рассказал (и это вторая деталь), что Олег стал насмехаться и оскорблять того кудесника («Олегу же посмеяся и укори кудесника» — 39). Но в летописи такая ситуация имела определённый смысл: насмешкам и оскорблениям подвергались со стороны непонимающих только достойные уважения люди, — насмехались над библейским Ноем, строившим ковчег (под 986 г.); насмехался спесивый печенежин над скромным русским юношей-кожемякой, принёсшим победу русскому войску (под 992 г.); насмехались над кротким монахом Исакием (под 1074 г.); «укоряли» Ярослава Мудрого (под 1016 г.), Болеслава Польского (под 1018 г.), Владимира Мономаха (под 1116 г.) и даже самого Бога (под 1096 г.). На этом фоне оскорбляемый кудесник только выигрывал и представлял как бы даже положительным персонажем.

Ещё один пример недейственности неблагоприятного для Руси предсказания на отношение летописца к предсказателю. В статье под 985 г. воевода Добрыня нелестно для русских предсказал, что те не смогут сделать своими данниками воинственных болгар, обутих в сапоги все как на подбор, а смогут совладать лишь с кроткими народами-лапотниками, но никакой неприязни у летописца Добрыня не вызвал.

В рассказах о нерусских предсказателях и волхвах также можно заметить элементы положительного отношения летописца к ним, хотя их предсказания были очень неблагоприятны для вполне «хороших» нерусских же персонажей. Например, в уже упомянутой статье под 912 г. летописец почти дословно переписал из перевода «Хроники» Георгия Амартола рассказ о пришедшем из Рима в Византию мудреце и чудотворце Аполлонии Тианском⁶. В отличие от «Хроники» летописец назвал Аполлонию волхвом и, значит, своё отрицательное отношение к персонажу обозначил сразу. Но далее следует такое сообщение: этот Аполлоний пришёл в город Византий, а потом в город Антиохию, и в каждом городе Аполлоний «умоленъ бывъ от живущих ту» освободить горожан от засилья змей, скорпионов и комаров (39). Тут надо учесть особенность летописного словоупотребления. Хотя слово «умоленъ» было взято из перевода «Хроники» Георгия Амартола, но у летописца это слово могло иметь дополнительный экспрессивный оттенок. Дело в том, что в летописи «умоленными» бывали исключительно только очень положительные лица, притом умоленными на очень благие дела, — просветители славян Кирилл и Мефодий (под 898 г.), византийская невеста Владимира царевна Анна (под 988 г.), игумен Афонского монастыря, постригший Антония Великого (под 1051 г.), великий князь киевский Святополк Изяславович, помиловавший бунтовщика (под 1101 г.). Но значило ли это слово, что «умоленный» Аполлоний действительно воспринимался летописцем

и с каким-то уважительным чувством? Ведь, скорее всего, при механической вставке большого отрывка из перевода «Хроники» Георгия Амартола летописцу было не до редактирования таких словесных тонкостей.

Однако далее этот Аполлоний выступил в роли прорицателя печального будущего Антиохии, в связи с чем «въздыхну» (40). В летописи вздыхали опять-таки только положительные персонажи, — вздыхали русские пленники, захваченные половцами (под 1093 г.), великий князь киевский Владимир Святославович вздыхал перед «запоной», изображающей Страшный суд (под 986 г.); полоцкий князь Всеволод Брючиславович вздыхал, освобождённый из вероломного заточения (под 1068 г.); благоверные монахи вздыхали, глядя на зловещее небесное знамение (под 1102 г.). Тогда можно ли предположить, что сочувственно вздыхающий предсказатель Аполлоний всё-таки показался летописцу не таким уж плохим. Или же мимо внимания компилятора-летописца прошла и эта «вздыхательная» деталь?

Два мелких разночтения летописного текста с «Хроникой» Георгия Амартола, пожалуй, свидетельствуют о том, что летописец не бездумно переписал отрывок из своего источника. Во-первых, в «Хронике» сказано об Аполлонии, что тот «философскую мудрость и хитрость имущу»⁷; в летописном же тексте передано короче: Аполлоний «философскую хитрость имущу» (41). То есть летописец, до сих пор дословно переписывавший свой источник, отказал Аполлонию в мудрости, а оставил за ним только профессиональную, философскую опытность, искущённость, и только. Во-вторых, одарённость ветхозаветных предсказателей в «Хронике» объяснена Божьим благоприятствованием, тем, что «убо и не на достойных благодать детельствует многажды»; в летописи же Божья благодать заменена каким-то неопределённым благоприятствованием ветхозаветным прорицателям, да и слово «многажды» опущено: «убо и не на достойных благодетельствует». Из приведённых разночтений следует, что все они не так уж случайны и что летописец осторожно снизил статус Аполлония, но, значит, до этого какие-то проявления уважения к прорицателю в данном отрывке сохранил всё же сознательно.

Чем же объяснить элемент своеобразного снисхождения летописца по отношению к Аполлонию? Ведь Аполлоний не только волхв, но и чародей, — его бы ругать бескомпромиссно. Но летописец вслед за Георгием Амартолом перечисляет и многих других языческих предсказателей и чародеев, — месопотамского пророка Валаама, иудейского царя Саула, иудейского первосвященника Каиафу, какого-то Иуду и прочих сыновей некоего Скевы, египетского фараона, вавилонского царя Навуходносора, израильского Симона Волхва и его последователя Менандра. Все они привлекательны тем, что каким-то образом им «будущаа предпоказа» и что некоторые из них даже «именемъ Господнимъ и пророчествоваше» (41).

По-видимому, более или менее положительное отношение летописца к предсказателям зависело не только от благоприятности их предсказаний. Есть основания предположить, что на отношение летописца постоянно влияло и социальное положение предсказателей, о которых он говорил. Уважение летописца, пожалуй, вызывали предсказатели с высоким политическим и социальным статусом: так, Добрыня был родным дядей великого князя киевского Владимира Святославовича, кудесник

Олега являлся княжеским предсказателем, Аполлоний Тианский — знаменит, всеми «знаемь беаше, шествуа и творя всюду» (39), Боняк — хан, старейшины — важные лица при хазарском князе и т. д.

Если же предсказатель или волхв имел низкий социальный статус, то летописец не стеснялся того ругать и обличать, как, например, некоего чудского кудесника или (под тем же 1071 г.) двух русских кудесников из Ярославля, о которых даже выяснили, «чья еста смерда» (175).

Теперь можно полнее объяснить, почему к египетским «старейшинам» в рассказе о хазарской дани летописец отнёсся так хорошо. Действовали те же две причины вкуче: благоприятность предсказания для «хорошего» Моисея (при неблагоприятности этого же предсказания для «плохих» египтян) и высокий статус предсказателей, — они «старейшина фараоня».

Отсюда можно сделать вывод о характере летописи в целом. Ещё раз подтверждаются наблюдения А. А. Шахматова, И. П. Ерёмкина, Д. С. Лихачёва над главной целенаправленностью «Повести временных лет», которая, по мнению учёных, создавалась прежде всего как политическое произведение, что и сказалось, в частности, на характеристиках летописцем всякого рода волхвов и кудесников.

В древнерусской литературе XI – начала XII вв. о предсказателях и волхвах другие оригинальные древнерусские произведения не рассказывали почти ничего. Пока нашёлся только один относительно подходящий случай: в составе «Киево-Печерского патерика» содержится древнее «Слово о блаженном Агапите-лечце», в котором рассказывается о киевском враче-армянине Атанаисии, наделённом даром медицинского предсказания. Отношение автора рассказа к этому врачу было сугубо отрицательным, в том числе и потому, что Атанаисий специализировался в области только плохих предсказаний: «толико виде болнаго, познаваше и поведаше ему смерть, нарекъ ему день и час, — и никако же изменится слово его, — сего уже никако же не врачуешь»⁸. Тем не менее автор не без уважительности пояснил, начиная рассказ об Атанаисии, что тот «хытръ же бе врачеванию, яко таков не бе преже его» (39). С чего бы такая честь? Думается, и оттого, что Атанаисий был лечащим врачом самого Владимира Мономаха («прилежаше ему арменин, врачуя его» — 40), а у великого князя киевского, по разумению автора, никак не положено было служить слабому врачу.

В «Чтении о Борисе и Глебе» агиографа Нестора отразилось схожее уважение автора к профессионализму отрицательного персонажа, — не волхва и не врача, но повара Глеба «именемъ торчинь» (то есть повар был тюрком). Этот повар, лицо безусловно отрицательное, зарезал своего господина, за что автор назвал торчина «окайным». Автор детально описал, как именно расправился повар с Глебом. То был целый процесс: «старейшина поваромъ ... изволькъ ножь свой и ять святого Глеба за честную главу, хотя и заклати», дал Глебу помолиться и затем «ставъ на колену, закла и главу святому и пререза гортань его»⁹. Авторы прочих произведений о Борисе и Глебе лишь кратко упоминали заклатие Глеба и не описывали ни процесса убийства, ни позу повара, — то, как повар взял Глеба за голову, стал на колени и перерезал Глебу «гортань». В отличие от других произведений борисо-

глебского цикла в «Чтении о Борисе и Глебе» специально описывались позы положительных персонажей, демонстрировавшие идеальное исполнение ими своих функций. Например, Борис зримо показывал свою полнейшую покорность отцу: «Блаженный же, падь, поклонися отцу своему, и облобыза честней нозе его, и, паки вьставь, обуймь выю его, целоваше со слезами» (7). Глеб с идеальной истовостью молился: «падь посреде церькви, моляся... и, вставь оть земля, иде ко иконе... и, ту падь, поклонися съ слезами, и целовавь образъ...» (8). Поза же повара-убийцы, персонажа отрицательного, была описана автором «Чтения» с той же целью, — показать профессионализм убийцы, который режет не абы как, но по канону, основательно. Элемент своеобразной уважительности автора к повару был привнесён по социально-политической причине: это ведь повар князя, а у князя не должно быть неумелого повара-резальщика; к тому же князя обязан резать не рядовой повар, а «старейшина поваромъ» (в других произведениях такая статусная тонкость отсутствует, и буднично, без церемоний действует просто повар). Для Нестора-агиографа соблюдение социальных приличий, по-видимому, стояло на первом месте.

Подтверждается давний вывод исследователей о пронизанности не только раннего летописания, но и ранней русской агиографии этикетными политическими мотивами, притом даже в самых неожиданных эпизодах.

Ещё о семантике рассказа и умонастроении летописца. К характеристике летописца как политика добавим наблюдения над манерой его повествования в рассказе о хазарской дани. Сопоставление египетских и хазарских старейшин было совершенно искусственным: оно основывалось лишь на одном функциональном признаке, — на правильности предсказаний тех или других персонажей, в остальном совершенно разных. Летописец только приблизительно припомнил общий смысл подходящих эпизодов из «Жития пророка Моисея».

Это явление хорошо известно: летописец следовал жёсткой идеологической традиции его времени — преимущественно по памяти осмыслять известных библейских, святоотческих и хронографических персонажей в качестве символических носителей политически и морально значимых человеческих качеств. Поэтому, например, Соломон в летописи мыслился то как воплощение мудрости, то как воплощение женолюбства, а другие герои в летописи могли причудливо сопоставляться с довольно неожиданными персонажами или с их сонмом. Так, Олег сопоставляем был с Дмитрием Солунским; Ольга — с Еленой, матерью Константина Великого, а еще с царицей эфиопской, Адамом, Енохом, Ноем, Авраамом, Лотом, Моисеем, Давидом, Даниилом и пр.; Владимир — с Соломоном; Святополк — с Каином, Ламехом и Авимелехом и т. д. и т. п. Так составлялся политико-философский фон в летописи.

Наблюдается и другая, имеющая политическое значение повествовательная особенность в рассказе о хазарской дани, заключающая который, летописец выразился даже афористически: «*владеша, — а после же самемии владеють*». Этот афоризм относился как к хазарам, так и к египтянам. Подобные экспрессивные афоризмы использовались в летописи довольно часто (ввиду множества примеров ограничиваемся только первой половиной летописи): «не мучими никим же, но сами ся мучать» (9); «не вешае закона Божия, — но творяше сами себе законъ» (14); «не

хочю розути робичича, — но Ярополка хочю» (76, под 980 г.): «си бози что *сделаши?* — сами *делани суть»* (82, под 983 г.) и мн. др. Структура подобных афоризмов варьировалась, и нередко вместо повтора слов летописец использовал противоположные понятия (правда — ложь, бежать — стоять, хулить — хвалить): «не *право* глаголють волсви, *но вся ложь есть»* (39, под 912 г.); «не *имамъ убежати, но станемъ* крепко» (70, по 971 г.); «своего никто же не *хулить, но хвалить»* (107, под 987 г.) и пр.

Каждый из этих афоризмов звучал как некий приговор или как постановление некоего совещания. Недаром подавляющее большинство афоризмов произносилось в летописи персонажами, собравшимися на суд или на обсуждение затруднительных жизненных обстоятельств. Так, Олег в присутствии воинов вершил суд над самозванными правителями Киева Аскольдом и Диром: «Вы неста князя, ни *рода князя, но азь есмь роду князя»* (23, под 882 г.); собравшаяся дружина Игоря «нача думати» и констатировала опасность: «се бо не *по земли* ходимъ, *но по глубине* морьстей» (46, под 945 г.); осаждённые печенегами киевляне обвинили Святослава: «ты, княже, *чюжеи* земли ищещи и *блюдещи, а своя* ся *охабивъ»* (67, под 968 г.) и пр. В этом ряду высказываний персонажей летописи афористические выводы самого летописца тоже выглядели как приговор.

О «приговорном» характере афоризмов свидетельствовало и то, что летописец обязательно сообщал об исполнении вынесенного решения. По поводу предсказаний хазарских и соответственно египетских «старейшин» и исполнения: «Се же сбыся все ... *яко же и бысть»* (17, под 852 г.); или по поводу суда над Аскольдом и Диром: «и *убиша* Асколда и Дира» (23, под 882 г.); или афористически обоснованный совет царьградских бояр византийскому императору о Святославе и его исполнении: «*плоть* се мужь *хочеть быти, яко* имения не *брежеть, а оружие* емлетъ. Имися по *дань»*, и Святославу дали *дань* (71, под 971 г.). И т. д. и т. п.

Все эти многочисленные афористические приговоры и постановления вкупе составляли обширный свод политических и житейских уроков и правил, сформулированных, как неоднократно оговаривал летописец, «отъ Божья повеленья», «по Божью строю», «по изволенью Божью» и пригодных для всех нормальных людей: например, «человекъ *аще* вкусит *сладка, последи* горести не *приимаетъ»* (106, под 987 г.). Политико-наставительная направленность летописи в ещё большей степени и уже совсем открыто утвердилась в морализаторских размышлениях и в специальных поучениях летописца по ходу его повествования. Как политический мыслитель летописец вполне естественно обладал и настойчивостью морализатора.

Из прочих произведений полны были наставительными афоризмами некоторые библейские книги, «Изборник 1076 г.» и в особенности «Поучение» Владимира Мономаха, а затем и «Пчела», — всё это были первоначальные на Руси «исходища мудрости» философской, политической и житейской, наиболее развёрнутые и практически конкретизированные именно в летописи. Как ни странно, но ещё недостаточно изучено именно это широкое и, возможно, очень желанное именно в XI–XII вв. предназначение древнерусской литературы в качестве учителя жизни, источника всесторонней «мудрости», прежде всего политической.

¹ Полное собрание русских летописей. М., 1997. Т. 1 / Текст летописи подгот. Е. Ф. Карский. Стб. 16–17. Далее столбцы указываются в скобках.

² См.: *Лихачев Д. С.* Комментарии. Повесть временных лет. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 305; *Шахматов А. А.* Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. 1. С. 9–17; 365–367; *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 539–540.

³ См.: *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 427–428.

⁴ См.: *Лихачев Д. С.* Комментарии. С. 395, 456–457.

⁵ Памятники отреченной русской литературы / Изд. подгот. Н. С. Тихонравов. СПб., 1863. Т. 1. С. 233, 235.

⁶ См.: *Шахматов А. А.* «Повесть временных лет» и ее источники // ТОДРЛ. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 50–51.

⁷ *Истрин В. М.* Книги временныя и образныя Георгия Мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Пг., 1920. Т. 1. С. 306.

⁸ Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот. А. А. Ольшевская и С. Н. Травников. М., 1999. С. 40.

⁹ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Изд. подгот. Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 13.