

**«БЛАГО БЫСТЬ НА СЕЧЕНИЕ, БЛАГО БЫСТЬ НА
БЛИСТАНИЕ» (ИЕЗ. 21:15): СЕМАНТИКА «БЛЕСТЯЩЕГО»
ОРУЖИЯ В ЛИТЕРАТУРЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ**

Ф. Д. Подберёзкин

*Центральная научная библиотека им. Я. Коласа НАН Беларуси, ул. Сурганова, 15,
220072, г. Минск, Беларусь, padbiarozkin@gmail.com*

Цель этой статьи — выяснить, как древнерусские книжники использовали и адаптировали библейские образы «блестящего оружия» в своих текстах. Существует ли связь между библейскими фразами о «блестящем оружии» и аналогичными выражениями в древнерусской литературе? Как эти образы интерпретировались в древнерусской культуре? Где проходит граница между «мирскими» рыцарскими образами, заимствованными из военного фольклора, и библейским символическим значением? В статье анализируются обороты, связанные с «блестящим оружием», которые напрямую отсылают к Библии и не были предметом исследования в предыдущих работах.

Ключевые слова: «блестящее оружие»; Библия; древнерусская литература; образ; оборот; военный фольклор; семантика.

**“IT IS MADE BRIGHT, IT IS WRAPPED UP FOR THE
SLAUGHTER” (Ezekiel 21:15): IMAGE OF “SHINING WEAPON”
IN OLD RUSSIAN LITERATURE**

F. D. Podberezkin

*Central Scientific Library named after. Ya. Kolas NAS of Belarus, st. Surganova, 15,
220072, Minsk, Belarus, padbiarozkin@gmail.com*

The purpose of this article is to find out how the ancient Russian scribes used and adapted biblical images of “shining weapons” in their texts. Is there a connection between biblical phrases about “shining weapons” and similar expressions in Old Russian literature? How were these images interpreted in Old Russian culture? Where is the boundary between “secular” knightly images borrowed from military folklore and biblical symbolic meaning? The article analyzes the expressions associated with “shining weapons”, which directly refer to the Bible and have not been the subject of research in previous works.

Key words: “shining weapon”; Bible; Old Russian literature; image; expression; military folklore; semantics.

Первым христианским писателем, который придал атрибутам оружия аллегорический смысл, был св. ап. Павел. Отвергнув *плотскую* цель *воинствования* (2Кор. 10:4), апостол предложил *облечься во всеоружие*

света (Рим. 13:12; 2Кор. 6:7; Еф. 6:11, 13) и стать *добрым воином* (2Тим. 2:3), чья одежда и броня символизируют *истину, праведность, благовестие, веру и слово Божие* (Еф. 6:13-17). Раннехристианские проповедники использовали эти образы исключительно в пастырской педагогике [29, S. 15–16, 52, 60, 62, 94]. В средневековой аскетической литературе и латинских крестоносных гомилиях XI–XIII вв. эти библеизмы нашли более широкое применение, связывая все детали внешности и поведения *milites Christi* в «библейский формуляр» [37, р. 578; 30, р. 2; 33, р. 177, 187]. Наконец, появились богословские тексты в жанре рыцарской дидактики, развивавшие самостоятельную образность оружия, без прямой привязки к библейским оборотам [14, с. 111–117]. Сходный интерес к атрибутам оружия можно наблюдать и в литературе Древней Руси. Помимо прямых цитат и перефразированных аллегорий из св. ап. Павла, в русском летописании, агиографии и переводной литературе встречается и оригинальная семантика: например, *оружие истины и благоволия, броня — вера Христова, шлем — честной Крест, щит благочестия* [24, с. 709–710; 25, с. 1597, 1611].

Если латинская рыцарская педагогика породила немалое количество трактатов с толкованиями используемых образов оружия и одежды христианских воинов [35, р. 923; 34, S. 117, 119, 121, 127; 1, с. 232], то в русских источниках таких обосновывающих текстов нет. В рамках данной статьи не представляется возможным в полной мере представить библейскую семантику оружия в древнерусской литературе. Мы коснемся лишь некоторых оборотов «блеска» и «сияния», попытаемся выяснить, как древнерусский книжник «приспосабливал» библейскую семантику этих образов в рамках своего текста (о материальной истории «блестящего оружия» см. работы А. Н. Кирпичникова [31; 12]). Существует ли смысловая связь между библейскими фразами о «блестящем оружии» и аналогичными оборотами в древнерусских текстах? Как русский книжник интерпретировал соответствующие библейские обороты? Где пролегает грань между «мирскими», рыцарскими образами из военного фольклора и библейским символизмом? Учитывая, что примеров «блеска оружия», его сравнения с сиянием молнии, солнца, зари «бесчисленное множество» [7, с. 110], мы сосредоточимся только на тех оборотах «блестящего оружия», которые, как мы покажем, непосредственно связаны с Библией и еще не рассматривались в специальной литературе.

Упоминания «блестящего оружия» находятся только в книгах Ветхого Завета. В большинстве случаев этот оборот используется в пророческих видениях, несколько раз — как поэтическое средство для описания диалогов с Господом. По-видимому, впервые он выражен в обещании Бога «изострить» свой *сверкающий меч* в песне Моисея (Втор. 32:41). За-

давая Иову вопросы, Господь использует образы *сверкающего копья* и *дротика* (Иов 39:23). В ряде поэтических, пророческих и этических текстов Божий «блеск» связывается с *молниями* и *стрелами*, символизирует скорый Суд (2Цар. 22:15; Пс. 143:6; Сир. 43:14; Иез. 21:10, 15; Зах. 10:1; 3Езд. 16:10). *Огненная колесница* — атрибут пророка Илии (4Цар. 2:11; Сир. 48:9), однако также является в видениях пророков Елисея (4 Цар. 6:11) и Иоиля (Иоиль 2:5). *Сверкание* и *блеск* оружия в пророческих книгах связывается с предсказанием скорого военного поражения в результате Божьего вмешательства (Наум 2:3–4, 3:3; Авв. 3:11). В Маккавейских книгах за видением *блестящих доспехов* следует военная неудача тех, кто его наблюдал (1Макк. 6:39; 2Макк. 5:3).

Таким образом, «блестящее оружие» Библии является не просто поэтическим средством *per se*, оно имеет смыслоуказующую роль. В большинстве случаев это «угрожающий» художественный оборот Суда, знак скорого военного поражения либо коллективной смерти. На видения «блестящего оружия» ветхозаветная традиция описывает соответствующие реакции: *стенание и рыдание* (Иез. 21:12), *таяние сердца* (Иез. 21:15, Наум. 2:10), *страх и ужас* (3Езд. 16:10). Примечательно, что знаки Суда Божия относятся даже к представителям «правильной» стороны — Израилю, который в средневековой герменевтике (как латинской, так и русской) обычно воспринимался иносказательно, как прообраз того или иного христианского народа [36, р. XI, 9; 6, с. 109, 110, 119, 155, 156, 164, 166, 167, 170, 201, 202, 204, 205, 225, 237, 238].

Некоторые образы «блестящего оружия» обнаруживают буквальное и смысловое совпадение в Библии и древнерусских источниках. К таким образам относятся упоминания об «огненной колеснице» и «блещущих молний».

Образ «огненной колесницы» в древнерусских текстах приобрел новых героев и новые контексты. В «Слове о расслабленном» св. Кирилла Туровского (XII в.) хворый, обращаясь ко Христу, поминает праведного Еноха и Илью-пророка: *не имам человека, иже бы не гнушаяся послужил ми: Енох и Илия не обретостася на земли, възята бо быста на колесници огньне* [23, с. 349]. В библейской традиции единственным пророком на огненной колеснице был св. Илия (4Цар. 2:11; Сир. 48:9). Владыка добавляет к св. Илье праведного Еноха — по-видимому, исходя из того, что последний, как и св. Илья, был «взят» Богом на небо в живом теле (Быт. 5:24). В *Слове* о мученической кончине блаженного Евстратия-постника из Киево-Печерского патерика (XII в.) *жидовинъ* распинает блаженного ко *дню въскресения* и, видя, что он не умирает, пронзает его копьем. За Евстратием являются *кони огнени*, которые уносят его *на колесници огненъ* [11, с. 490]. Составитель *Слова* не «дерзнул» включить Евстратия в

число двоих праведников, взятых Богом на небо, минуя смерть — отчего, вероятно, уточнил, что на «огненной колеснице» находилась только *душа* блаженного.

Примечательной «метаморфозой» библеизма «огненной колесницы» в русской литературе была передача этого вида оружия в ведение бесов. В подавляющем большинстве случаев традиция сохраняет библейскую перспективу «колесницы» как атрибута «сил света». Однако есть исключения: например, в русском переводе «Пандектов» Никона Черногорца конца XIV века бесы, пришедшие в монашескую келью, искушают инока, *полъкъ вои кажюще и колесница огньна оруженосъца многы* [21, с. 185, 186]. По-видимому, монах, который привык отождествлять «огненную колесницу» с проявлением Божественных сил, мог «в прелести» интерпретировать этот знак.

Древнерусские источники заимствовали библейский символизм молнии как природного оружия, принадлежащего только Богу. В паримийных чтениях о Борисе и Глебе (XII–XIII вв.) описываются перипетии битвы на р. Альта (1019) между Ярославом Владимировичем и Святополком: *егда же облистаху мълния и блистахуся оружия в рукахъ ихъ, и мнози вѣрнии видяху ангелы помагающа Ярославу. Святополкъ же... побѣжъ* [9, с. 120]. Помимо «функциональных» указаний на молнии как «оружие Господа» («верные» наблюдают помогающих ангелов) здесь присутствует смысловая отсылка к метафорам из песен Давида о победе над врагами: *блеснул молниею и истребил их* (2Цар. 22:15), а также *блещи молниею и рассей их* (Пс. 143:6). С этим сюжетом контрастирует описание битвы между уже упомянутым новгородским князем Ярославом Владимировичем и черниговским князем Мстиславом Владимировичем (1024) в «Повести временных лет»: *бысть стѣча силна, яко посвѣтъяше молонья, блещашеться оружье, и бѣ гроза велика и стѣча силна и страшна* [18, с. 65]. Примечательно, что симпатии летописца, как и у автора истории о Борисе и Глебе, на стороне Ярослава Владимировича [18, с. 66] — однако он проигрывает битву. Уместно вспомнить, что «блестящее оружие» в Священном Писании часто является предвестником военного поражения «своего» героя (1Макк. 6:39; 2Макк. 5:3).

Кроме указания на духовную брань молния является выразительным средством для утверждения святости. Согласно «Чтению» о житии Бориса и Глеба (XI в.), городской старейшина обнаружил тело св. Глеба из-за того, что труп святого *свѣтъящася яко молнии* [9, с. 14]. На наш взгляд, здесь присутствует смысловая отсылка к воскресшему телу Иисуса Христа — ведь, согласно канонической традиции, только оно выглядело *как молния* (Мф. 28:3). То есть автор «Чтения» применил хорошо знакомый

ему евангельский оборот для того, чтобы декларировать новый, сакральный статус князя.

Пространное толкование молнии как оружия суда Божия встречаем в сообщении о московском «знамении» в Софийской Второй летописи (1460): *бысть бо, рече, велие знамение во градъ Москвъ сицево. Прежде възиде подъ небесы туча на облацѣхъ и встѣм зрѣти <...> шествие свое возврати отъ востока къ западу, якоже скорость молоньи <...> къ сему же пришедшему на нь вихру, и молониямъ тогда блистание велие бяше и громъ тутняше <...>. Якоже рече Господь: поострю мечъ мой яко молнию, и воздамъ мечь врагомъ моимъ* [19, с. 182–183]. Здесь летописец почти дословно цитирует знакомый ему библейский образ из книги Второзаконие 32:41 (*когда изострю сверкающий меч Мой... то отмищу врагам Моим*) и пророка Иезекииля: *так говорит Господь Бог: скажи: меч, меч наострен и вычищен; наострен для того, чтобы больше закалать; вычищен, чтобы сверкал, как молния* (Иез. 21:10–11). То есть образ молнии, в точном соответствии с библейской аналогией, сравнивается с «начищенным» или «сверкающим» мечом. «Правильной» реакцией на видение молний-мечей является «страх» и «растаяние сердца», то есть признание молний как знака Божьего наказания, призыва к покаянию (Иез. 21:5, 15). Москвичи реагируют «по-писанному», они испытывают страх (*того ради Богомъ посланного великаго страха*) и каются (*мнози людие другъ отъ друга прощения прошаху, и слезы проливающе со въздыханиемъ къ Богу и моления приносяще ползовахуся*). Как следствие, Бог прощает их (*сотвори Господь милость свою на боящихся его и пощаждѣ насъ*), а небесный катаклизм наносит вред только зданиям, не коснувшись жизни раскаявшихся [19, с. 183].

Как и в случае с «огненной колесницей», письменная традиция допускает некоторый отход от библейского понимания «молний» как оружия, принадлежащего только Богу. В популярном на Руси апокрифе «Варфоломеево вопрошание Богородице» (из Паисиевского сборника XIV в.) св. ап. Варфоломей просит Христа показать ему *противника человек*. В ответ ангелы показывают апостолам связанного змия (по видимому, самого дьявола. — Ф. П.), *чье лице было яко молонь* [2, с. 20].

Как уже говорилось в начале, по мере развития самостоятельных традиций рыцарской дидактики в XII–XIII веках европейская эпическая литература обогащалась оригинальной христианской поэтикой оружия, напрямую не связанной с библейской образностью. Сходные процессы можно наблюдать и в русской воинской поэтике. Например, в «Слове о полку Игореве» (XII в.) князь вступает *въ златъ стремень* (то есть начинает поход), а *Яръ Тур Всеволод* посвечивает *златымъ шеломомъ* [22, с. 374, 376]. Согласно «Сказанию о Мамаевом побоище» (XV в.), на

головах «русских сынов» были *шоломы злаченыя*, а их *доспѣхи* были *аки вода* [20, с. 168; о сравнении «аки вода»: 7, с. 113]. «Задонщина» уточняет, что у русских были *злаченыи доспѣхи* [10, с. 108, 110]. «Золотое стремя», «золотой шлем», «доспехи *аки вода*» и «золоченые доспехи» здесь являются оригинальными образами, в Священном Писании их буквальных соответствий нет. Причем эти обороты не являются «светскими» или «нехристианскими». Перед описанием шлемов и доспехов русских «богатырей» в «Сказании» рассказывается, как русские и литовские князья и воеводы, *въехавъ на высоко мѣсто*, увидели *образы святых, иже суть въображени въ христианьскихъ знамениих, аки нѣкии свѣтилници солнечнии свѣтящися въ врѣмя вѣдра* [20, с. 168]. Рыцарская поэтика оставалась христианской — даже без Библии.

Значительная часть оборотов, связанных с «блестящим оружием», встречается в тексте «Галицко-Волынской летописи». Ниже мы рассмотрим, пожалуй, самую знаменитую летописную историю о «блестящих доспехах» — сообщение о встрече галицко-волынского князя Даниила Романовича с венгерским королем Белой IV и немецкими послами в Пресбурге (1252):

Присла король Угорьскы к Даниле, прося его на помощь: бѣ бо имѣ рать на бои с Нѣмци; иде ему на помощь и приде къ Пожгу. Пришли бо бяху послѣ Нѣмѣцкыи к нему <...> Возвѣха же король с ними противу же Данилу князю; Данила же приде к нему, исполчи вся люди своѣ. Нѣмци же дивящися оружью Татарьскому <...> бѣ полковъ его свѣтлость велика, отъ оружья блистающая. Самъ же ꙗхъ подлѣ короля <...> бѣ бо конь под(ѣ) нимъ дивлению подобенъ, и сѣдло отъ злата жьжжена, и стрѣлы и сабля златомъ украшена <...> Немцем(ѣ) же зрящимъ, много дивящимся [13, с. 540–541].

В. Ю. Аристов, комментируя этот текст, отмечает уникальность описания богатой одежды князя Даниила Романовича и вооружения его татарских воинов. По мнению исследователя, это не «фотографическая зарисовка», а результат «литературных усилий», то есть использования заимствований и вставок из других источников [4, с. 428, 429]. Другие историки основывают свои интерпретации на «реалистичности» летописного описания. Такой подход подкрепляется ощущением присутствия в тексте, которое создается за счет детального описания одежды, вооружения, дипломатического этикета и эмоций участников встречи [17; 5, с. 88; 15; 16, с. 81–94]. Использование художественных образов, даже если они заимствованы, не умаляет реалистичности описания события. Наоборот, они обогащают его, помогая нам понять не только факты, но и отношение очевидцев к ним [6, с. 50–51]. Учитывая это, попытаемся узнать, зачем летописец акцентировал «блестящее оружие».

В «венгерских сюжетах» «галицкой части» летописи встречаются четыре упоминания «блеска» и «сияния» русского оружия. Особенно примечателен эпизод похода венгерского короля Андрея II на Волынь в 1231 году. Под стенами Владимира он удивлялся тому, что *така градъ не изобрѣтохъ ни в Нѣмѣцкихъ странахъ; тако сущу оружьникомъ стоящимъ на немъ, блистахуся щити и оружници подобни солнцю*. В отличие от венгерских полков, в битве под Торчевом (1232) полк Даниила устроенъ бо бѣ храбрыми людми и свѣтлымъ оружьемъ. Во время похода против ятвягов (1251) щиты русских воинов *яко зоря бѣ, шоломъ же ихъ яко солнцю восходящу* [13, с. 510, 512, 540]. В русле упомянутых кейсов описание встречи в Пресбурге (1252) может показаться предвзятым, если судить по тому, что «светлостью» наделены только войска «своего» князя. Однако в этой картине «не все так однозначно».

«Удивление» носит ярко выраженный «немецкий» характер. Его источник следует искать в событиях 1231 года, когда король Андрей II был поражен мощью Владимира Волынского, «блестящими», «подобными солнцу» щитами и оружием русских воинов. Сравнивая их с воинами и укреплениями «Немецких стран» (то есть Латинского мира), король, по мнению летописца, признал превосходство русских. «Немцы», по его мнению, не смогли создать такой город, как Владимир, и у них не было такого блестящего вооружения. Это превосходство над «немцами» подтверждается и описанием торжественного въезда Даниила Романовича в Галич в 1236 году: *прия столь отца своего, и обличи побѣду и постави на Нѣмѣцкихъ вратѣхъ хоругвь свою* [13, с. 518]. Подчеркивая победу, князь вешает свою хоругвь на вратах, ведущих в «Немецкие» или «западные страны». Эта победа поставлена в контекст превосходства над «немцами», который подчеркивается и в описании событий 1252 года. Даниил Романович обладает «блестящим оружием» и «златом», внушая страх и восхищение послам из Венгрии и Священной Римской империи. Автор Галицко-Волынской летописи, таким образом, использует образ «блестящего оружия», чтобы подчеркнуть рыцарское превосходство Даниила Романовича над соседями из «Немецких стран».

Еще раз подчеркнем: использование образа «блестящего оружия» не исключает возможности реального удивления «немцев» внешним видом русского князя и его войска. Немецкие хроники XI–XII веков неоднократно упоминают роскошные, «драгоценные» одеяния русских князей, вызывающих восхищение у правителей, знати и самих хронистов Священной Римской империи [8, с. 121, 197, 220, 257]. «Удивление» внешнему виду русского ратника — топос немецкой эпической литературы XIII века. Например, в саге о «Дитрихе Бернском», Хильтебрант (немецкая версия Ильи Муромца [3, с. 332–334; 27, с. 10–11]) величаво выезжает на соперника, сидя на «белом коне», будучи облаченным в «белый доспех». Как русский король Илья из поэмы «Ортнит и Вольфдитрих» при-

бывает на помощь королю Ортниту в «блестящих стальных кольцах», так и Даниил Романович в «блестящих доспехах» приезжает на помощь королю Беле IV [28, S. 9]. По свидетельству Старшей Ливонской рифмованной хроники (2-я пол. XIII в.), братья Немецкого ордена увидели, как воины новгородского князя Александра Ярославича ехали на них в «блестящей броне» (*brunje wunneclîch*) и «шлемах, известных своим сиянием» (*ir helme die wâren liecht bekant*) [32, S. 51]. Стереотипы об «изысканном» облике и вооружении русских князей и воинов, привычка восхищаться ими, зафиксированы не только в хрониках, отражающих свидетельства очевидцев, но и в поэтической традиции. То есть художественный образ и «реальные» реакции в данном случае неразрывно связаны. Реакция «немцев» на внешний вид Даниила Романовича и его «полков», отраженная в Галицко-Волынской летописи, почти дословно повторяет аналогичную реакцию в немецких источниках XI–XIII веков, что подтверждает наше наблюдение.

Автор летописи часто использовал библейские образы [26, с. 233], поэтому необходимо учитывать, что источником «вдохновения» образа «блестящего оружия» в сообщении 1252 года могли быть соответствующие тексты из Священного Писания. Как уже говорилось выше, «блистание» оружия в Библии является «недобрым» знаком — зачастую это предсказание военного поражения, случившегося по воле Божией. Предположим, что «блестящее» оружие в описании событий 1252 года также является «недобрым» библейским знаком. В период с 1252 по 1254 годы, в ходе продолжающейся войны за «наследство Бабенбергов», Даниил Романович вступил в коалицию с Белой IV против одного из претендентов на престол австрийской династии Бабенбергов — чешского короля Пржемысла Оттокара [16, с. 114–126]. Несмотря на значительное численное превосходство союзного войска, Пржемысл смог одержать победу. Согласно аргументации А. В. Мартынюка [16, с. 124], главной причиной поражения была ошибка Даниила Романовича. Не сумев взять Опаву, русский князь, в разгар кампании 1253 года, ограничился разорением нескольких мелких поселений. Это не позволило ему оказать помощь главному войску короля Белы IV, которое находилось под Оломоуцем. В результате, король Бела IV был вынужден отступить. Мир, заключенный 3 апреля 1254 года между Пржемыслом и Белой IV, можно считать поражением венгерского короля. Даниил Романович, в свою очередь, многого лишился в «Немецких странах»: его сын Роман Данилович лишился австрийского престола и своей супруги Гертруды Бабенберг. Сам же Даниил более не играл существенной роли в политической жизни Центральной Европы [16, с. 126].

Хотя мы не можем с уверенностью утверждать, что летописец Даниила Романовича, описывая «блестящее» оружие князя, имел в виду какую-то «библейскую» предопределенность, основания для подобного

предположения все же имеются. Во-первых, летописец, пользовавшийся библейской поэтикой, мог заметить, что «блистание» встречается исключительно в пророческих текстах и всегда — как «недобрый» знак. Более того, «Повесть временных лет», находящаяся в составе Ипатьевского летописного свода и хорошо известная нашему летописцу, содержит уже знакомый нам образ «блестящего оружия» при описании битвы 1024 года между Ярославом и Мстиславом Владимировичами: напомним, Ярослав, равно как и Даниил Романович, пользовавшийся симпатиями летописца, тем не менее терпит военную неудачу после «явления блестящего оружия». Во-вторых, как минимум четыре «недобрых» библейских образа скорого поражения — «едуший конник», «блистающее оружие», «светлые стрелы», «золотые одежды» (Иез. 21:15, 28; Наум 3:3; Авв. 3:11; 2Макк. 5:1–4, 11–16) — повторяются в описании Даниила и его воинов. В-третьих, знание летописцем последующих событий 1253–1254 годов могло повлиять на выбор знакомых эсхатологических образов.

Несмотря на то, что данная статья не обзрывает все образы «блестящего оружия», которые встречаются в древнерусских источниках, у нас все же имеются предпосылки для того, чтобы попытаться ответить на поставленные выше вопросы.

Итак, в какой мере образы «блестящего оружия» в древнерусской литературе связаны с Библией? На примерах рассмотренных нами образов «огненной колесницы» и «молний» в источниках XI–XV веков можно утверждать, что русские книжники были хорошо знакомы с библейскими сюжетами, описанными в Быт. 5:24, Втор. 32:41, 2Цар. 22:15, 4Цар. 2:11, Пс. 143:6, Иез. 21:10–11, Сир. 48:9, 1Макк. 6:39, 2Макк. 5:3, Мф. 28:3. Часть этих мест из Священного Писания цитировались почти дословно (Втор. 32:41, Иез. 21:10–11, Мф. 28:3), в остальных случаях можно говорить о «библеизации» древнерусских святых либо событий, с ними связанных (например, Евстратий-постник = Илья-пророк на огненной колеснице и др.). Наконец, сообщение Софийской Второй летописи о «молниях» в московском небе (1460) показывает, что не только летописец, но и каявшиеся москвичи воспринимали «молнии» и «грозное» облако согласно традиции Священного Писания. В то же время мы хотели бы предостеречь себя и читателя: о «библейском формуляре» можно говорить лишь тогда, когда есть прямая либо косвенная отсылка к конкретному тексту Священного Писания, когда наличествует не только буквальное совпадение художественного оборота, но и содержательная аналогия.

Что нового привнесла древнерусская книжность в библейскую семантику образов «блестящего оружия»? Библейские обороты не заимствовались книжником, они были частью его повседневной устной и письменной речи, «формуляром» мышления. Следствием этого было по-

степенное расширение «библейского формуляра» на сходные события из актуальных событий и тем. Если «огненная колесница» в Библии принадлежала только пророку Илии, то в древнерусской литературе на колеснице ездит и пророк Енох, и Евстратий-постник, и даже бесы в монашеской келье. Исходя из христианского представления о том, что «святые не увидят тления» (Пс. 15:10, Деян. 2:27, Деян. 13:35, Рим. 8:21), автор «Чтения» о житии Бориса и Глеба посредством использования образа «светящегося как молния» (Мф. 28:3) уподобил труп давно убитого князя-мученика воскресшему Богу — нарушив таким образом «монополию» Христа на данный художественный оборот. В переводных апокрифах древнерусская традиция пошла еще дальше — «светиться как молния» отныне мог даже сам дьявол («Варфоломеево вопрошание»). Библия была главным источником «вдохновения» для толкования природных явлений — о чем прямо свидетельствует летописная история «молний» над Москвой (1460).

Как разграничить «мирскую» (рыцарскую) семантику «блестящего оружия» и сходную библейскую образность? Мы попытались это сделать на примере истории о «блестящих доспехах» князя Даниила Романовича в Галицко-Волынской летописи. Выяснилось, что методологически это почти неразрешимая задача. Используя один и тот же образ, летописец преследовал сразу две цели. С одной стороны, он использовал образы «света», «блеска» и сияния «злата» только для ратников и «градов» Даниила Романовича. Такая «приватизация» преследовала цель подчеркнуть превосходство княжеской династии Даниила Романовича и его воинской культуры над «Немецкими странами». Летописец, современник сближения Даниила Романовича с землями Латинского мира, сравнивал Галицкую и Волынскую земли с «Немецкими странами», вероятно, опираясь на собственные наблюдения. Заметив восхищение «немцев» во время встречи в Пресбурге (1252), летописец интерпретировал его как знак того, что «немцы» осознают превосходство Даниила Романовича и его двора. На наш взгляд, это «немецкое восхищение» в Пресбурге — еще одно подтверждение стереотипа о русской «роскоши», который был распространен в немецких хрониках и эпосе XI–XIII веков. С другой стороны, в истории 1252 года возможен и скрытый библейский символизм. Поскольку составитель Галицко-Волынской летописи часто использовал библейские образы, можно предположить, что описание «блеска» и «сияния» доспехов заимствовано из Священного Писания, где эти образы символизируют военное поражение. Если наша гипотеза верна, то «блестящая» поэтика летописного сюжета 1252 года является намеком на грядущее поражение в войне за «наследство Бабенбергов» (1252–1254 гг.). Такой «знак» был понятен русскому монаху XIII века, но может быть неочевиден для историка XXI века.

Библиографические ссылки

1. *Ауров О. В.* Альфонсо X Мудрый. Трактат о рыцарстве: «О рыцарях и о том, что им надлежит делать» (Partid. II. 21) // Шаги / Steps. 2023. Т.9. №2. С. 213–242.
2. *Варфоломеевы* вопросы Богородице // Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 2. М. : Университетская типография, 1863.
3. *Веселовский А. Н.* Южно-русские былины. СПб. : Типография Императорской Академии наук, 1881.
4. *Галицько-Волинський літопис*: текстологія / за ред. О. П. Толочка. Київ : Академперіодика, 2020.
5. *Гуцул В. М.* Рицарі Данила Романовича. Рицарська зброя серед персонажів Галицько-Волинського літопису // Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методики: Збірник наукових праць. 2009. Вип. 16. С. 78–91.
6. *Данилевский И. Н.* Повесть временных лет: герменевтические основы источникововедения летописных текстов. М. : Аспект-Пресс, 2004.
7. *Демин А. С.* Историческая семантика средств и форм древнерусской литературы. Источниковедческие очерки. М. : Издательский Дом ЯСК, 2019.
8. *Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. Т. 4.* Западно-европейские источники / сост., перев. и коммент. А. В. Назаренко. М. : Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010.
9. *Жития* святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / пригот. Д. И. Абрамович. Петроград : Отделение русского языка и словесности Императорской Академии наук, 1916.
10. *Задонщина* / подгот. текста, перев. и коммент. Л. А. Дмитриева // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. XIV — середина XV в. СПб., 1999. С. 104–120.
11. *Киево-Печерский патерик* / подгот. текста, перев. и коммент. В. В. Колесова // Памятники литературы Древней Руси. XII век. М. : Художественная литература, 1980. С. 413–627.
12. *Кирпичников А. Н.* Древнерусское оружие. Вып. 3. Доспех, комплекс боевых средств IX–XIII вв. Л. : Наука, 1971.
13. *Летопись* по Ипатскому списку / изд. Археографической комиссии. СПб. : Печатня В. Головина, 1871.
14. *Льюль Р.* Книга о любящем и возлюбленном. Книга о рыцарском ордене. Книга о животных. Песнь Рамона / изд. подгот. В. Е. Багно. СПб. : Наука, 2003.
15. *Майоров А. В.* Греческий оловир Даниила Галицкого: из комментария к Галицко-Волынской летописи // Труды Отдела древнерусской литературы. 2014. Т. 62. С. 225–235.
16. *Мартынюк А. В.* До Герберштейна: Австрия и Восточная Европа в системе персональных связей и культурных контактов (XIII — начало XVI века). М. : Квадрига, 2019.
17. *Пауткин А. А.* Летописный портрет Даниила Галицкого: литературное заимствование, живописная традиция или взгляд очевидца? // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. №1(7). С. 70–74.
18. *Повесть* временных лет / под ред. В. И. Адриановой-Перетц. СПб. : Наука, 1996.
19. *Полное собрание русских летописей. Т. 6.* Софийские летописи / изд. Археографической комиссией. СПб. : Типография Эдуарда Праца, 1853.

20. *Сказание о Мамаевом побоище* / подгот. текста В. П. Бударagina и Л. А. Дмитриева, перев. В. В. Колесова, коммент. Л. А. Дмитриева // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. XIV — середина XV в. СПб. : Наука, 1999. С. 138–190.
21. *Словарь древнерусского языка (XI — XIV вв.)*. Т. VI / гл. ред. В. Б. Крысько. М. : Азбуковник, 2009.
22. *Слово о полку Игореве* / подгот. текста, перев. и коммент. О. В. Творогова // Памятники литературы древней Руси. XII век. М. : Художественная литература, 1980. С. 373–389.
23. *Слово о раслабленемъ от Бытия и от сказания евангельского в неделю 4-ю по Пасце* // Мельнікаў А. А. Кірыл, епіскап Тураўскі. Жыцце, спадчына, светапогляд. Мінск : Беларуская навука, 2000. С. 347–352.
24. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. СПб. : Типография Императорской Академии наук, 1902.
25. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. СПб. : Типография Императорской Академии наук, 1912.
26. *Черепнин Л. В.* Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. 1941. Т. 12. С. 228–253.
27. *Ярхо Б. И.* Илья, Илиас, Хильтебрант // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. 1918. Т. 22, кн. 2.
28. *Deutsches Heldenbuch. Dritter Teil. Ortnit und die Woldietriche nach Müllenhoffs Vorarbeiten. Bd. 1* / hrsg. von A. Amelung und O. Jänicke. Berlin : Weidmannsche Buchhandlung, 1871.
29. *Harnack A.* Militia Christi: Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen : Verlag von J.C. Mohr, 1905.
30. *Kaeuper R. W.* Holy Warriors. The Religious Ideology of Chivalry. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2009.
31. *Kirpičnikov A. N.* Die russischen Waffen des 9.–13. Jahrhunderts und westeuropäische Einflüsse auf ihre Entwicklung // Gladius. 1968. Vol. 7. S. 45–74.
32. *Livländische Reimchronik mit Anmerkungen, Namensverzeichnis und Glossar* / hrsg. von L. Meyer. Paderborn : Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh, 1876.
33. *Robinson I. S.* Gregory VII and the soldiers of Christ // History. 1973. Vol. 58, Issue 193. Pp. 169–192.
34. *Rothe J.* Der Ritterspiegel / hrsg. von C. Huber und P. Kalnig. Berlin : Walter de Gruyter, 2009.
35. *S. Bernardi abbatis primi Clarae-Vallensis. Opera omnia*. Vol. 1 / ed. J. Mabilon. Parisiis : Apud Garnier fratres, editores et J.-P. Migne successores, 1879.
36. *Smalley B.* The Study of the Bible in the Middle Ages. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1978.
37. *Smith K. A.* Saints in Shining Armor: Martial Asceticism and Masculine Models of Sanctity, ca. 1050–1250 // Speculum. 2008. Vol. 83, №3. Pp. 572–602.

Статья подготовлена при поддержке проекта БРФФИ «Пограничье Руси и Литвы в исторических трансформациях XI–XVI вв.», договор № Г24-011.