

## ПРОБЛЕМЫ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ

УДК 94(47)"12"

### КНЯЖЕСКИЕ ИНСИГНИИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ И «БАТЫЕВО ЗНАМЕНИЕ»

*В.В. Пузанов*

#### Аннотация

Статья посвящена проблеме княжеских инсигний и ритуала интронизации в средневековой Руси. На широком сравнительно-историческом фоне, в контексте социокультурных воззрений эпохи реконструируется семантика головного убора-инсигнии и обряда посажения русских князей. Анализируются познавательные возможности текстов ярлыка хана Ахмата и сказания о чудесах святых Бориса и Глеба для рассматриваемой темы.

**Ключевые слова:** «Батыево знамение», княжеская шапка, клобук, инсигнии, интронизация, харизма, сакральный правитель.

---

Из трех дошедших до нас посланий ордынских ханов русским князьям особой колоритностью и экспрессией отличается «Ярлык Ахмета-царя», адресованный Ивану III. Намереваясь удержать ускользающую власть Орды над Русью, Ахмат выдвигает суровые требования, подтверждая их серьезность соответствующими угрозами: «И ты б мою подать въ 40 день собралъ: 60 000 алтын, 20 000 вешнею, да 60 000 алтын осеннюю, а на себе бы еси носилъ **Ботыево знамение, у колпака верхъ вогнув ходил** (здесь и далее выделено нами. – В.П.), зане ж вы блужные просяники. Толко моя подати в 40 день не зберешь, **а на себе не учнешь Батыево знаменья носити**, почен тобою в головах и всех твоих бояр з густыми волосыи с великими борадами у меня будут; или паки мои дворяне съ хозовыми сагадаки и софьными сапоги у тебя будут...» (ЯА, с. 198).

Таким образом, для признания своей зависимости от ордынского хана великий князь владимирский и московский должен был, согласно Ахмату, выполнить два главных условия: восстановить уплату дани (которую, прямо как в былинной традиции, следовало собрать «в 40 день») и возобновить ношение на себе некоего «**Батыева знаменья**» – «у колпака верхъ вогнув» ходить. Из сказанного следует, что и выплата дани, и ношение великим князем «Батыева знаменья» являлись выражением зависимости его от ордынского хана, символизировали поражение в политических правах. Но что это за загадочное «**Батыево знамение**» и почему оно, по мнению ордынцев и русских, свидетельствовало

об ущемлении власти русских князей, их подчиненности хану? Ответ на этот вопрос следует искать в области представлений традиционных обществ о сущности власти правителя и символике атрибутов власти.

У древних и средневековых народов наиболее значимой функцией правителя была сакральная, обеспечивавшая защиту и благополучие земли и подданных (см. [1]). Сравнительно-исторический анализ 21 раннегосударственного образования, осуществленный Х.Дж.М. Классеном, показал, что «в 18 из 19 случаев правитель обладал сверхъестественным статусом; в 17 из 19 он генеалогически был связан с богами; в 14 из 16 он выступал посредником между миром людей и богами; в 5 из 18 правитель раннего государства имел статус верховного жреца» (цит. по [2, с. 295]). Со смертью правителя наступал хаос, нарушался устоявшийся космический порядок [3, 4]. Необходимым условием прекращения хаоса и восстановления космического миропорядка было обретение нового правителя. Поскольку правитель – фигура сакральная, обеспечивающая правильный миропорядок, то и интронизация – обряд сакральный, магический, обеспечивающий восстановление высшей космической связи и обретение особой харизмы путем установления контакта с высшей божественной силой. Приобретение такой харизмы (счастья, удачи) обеспечивало особые магические свойства сакрального правителя. В силу такого воззрения инсигнии правителя выполняли роль не только внешних отличий, маркирующих и легитимирующих особый статус их обладателя, но и магических артефактов, получая которые в ходе соответствующего ритуала, правитель приобретал необходимую для выполнения своих функций сакральную силу. В связи с этим изучение инсигний и обряда интронизации важно для осмысления механизмов организации, легитимации и репрезентации власти.

Не вызывает сомнения, что «среди инсигний на первое место выдвигается головной убор» [5, с. 22]<sup>1</sup>. Так, согласно монгольским представлениям, шапка играла важную роль в обряде интронизации, в ходе которого правитель приобретал харизму. «В этом – по мнению исследователей – отразились представления монголов о связи харизмы с головным убором, когда шапка выступает не как часть одежды, а как атрибут правителя, призванный прикрывать или открывать темя, т. е. осуществлять или прекращать контакт с Небом» [2, с. 313–314]. Эта шапка, судя по всему, передавалась как инсигния: назначая своим преемником Угедея, Чингисхан, согласно «Сокровенному сказанию», должен был «преподать ему наставление о Великой темной шапке» (ССМ, с. 137).

Не менее важное значение имела шапка для носителя власти у восточных славян. В свое время В.И. Сизов, рассматривая миниатюры Радзивиловской летописи, обратил внимание на то, что на старейших из них (так называемых «рисунках старого контура») князья изображаются в головных уборах, которые «в большинстве случаев оказываются русскими шапками “клобуками”, обыкновенно с меховой опушкой» [7, с. 21]. Вскоре Н.П. Кондаков высказал предположение, что такие полусферические шапки с опушкой (клобуки), которым «соответствовало византийское понятие скадия», получили значение корон

<sup>1</sup> Но не потому, что, «будучи надетым, он виден всем», как считает В.В. Долгов [6, с. 24], а в силу особой сакральности головы, которую он покрывает.

для русских князей, «дук и тому подобных санов (в общем значении архонта)» [8, с. 89]. В последующем мнения исследователей о древнерусском головном уборе-инсигнии разделились: одни вслед за Н.П. Кондаковым в качестве такового видели полусферическую княжескую шапку (клубук) ([9, 10, с. 58–60; 11, с. 35; 12, с. 46–47; 13, с. 70–71; 14, с. 135–136] и другие); вторые вели речь о специальном княжеском венце (стемме или диадеме) [15; 16; 17, с. 78; 18, с. 18–19; 19, с. 118–120; 20, с. 71–74]; третьи вообще отрицали наличие какого-либо подобия венцов в домонгольский период [21, с. 147–148; 22, с. 181]; четвертые говорили о бытовании стеммы только во времена Владимира [23, 24] (подробнее см. [25]). При этом сторонники первых двух точек зрения оперировали в основном иллюстративным и археологическим материалом, поскольку не находили в письменных документах прямых подтверждений своим предположениям. Их оппоненты, напротив, опирались, как правило, на письменные материалы. Так, А.П. Толочко, обосновывая свое мнение об отсутствии «венцов» в Древней Руси, писал: «Сам выбор термина, описывающего центральную часть обряда, принятого в княжеской среде на Руси – “по-сажение” – свидетельствует, что сакральный смысл вкладывался в момент обретения князем “стола”, но не возложения на него венца или диадемы» [21, с. 147–148].

Однако в источниках имеется ценная информация, свидетельствующая в пользу точки зрения Н.П. Кондакова и его последователей. Отставив на время ярлык хана Ахмата, обратимся к «Сказанию о чудесах святых страстотерпцев Христовых Романа и Давида» (далее – Сказание), но прежде приведем один интересный факт, послуживший отправной точкой для представленных ниже наблюдений. В свое время А.В. Арциховский, отмечая особое символическое значение княжеских шапок для автора миниатюр Радзивиловской летописи, писал: «Князю (за двумя-тремя исключениями) иллюстратор не позволяет даже в бою надеть шлем... Еще показательнее, что, вопреки всем требованиям церкви, вопреки всяким так называемым посланиям апостола Павла, в шапках изображены князья даже на молитве», в церкви. «Требования церкви для иллюстратора слабее, чем требования символики феодальной иерархии» [10, с. 60].

Думается, в иллюстрациях нашли отражение не только символические, но и реальные мотивы, о чем свидетельствует сюжет Сказания о перенесении Ярославичами мощей Бориса и Глеба в новую церковь: «И целоваша святааго Бориса главу, а святааго Глеба руку. Възъмъ же, Георгии митрополить благославяше князе Изяслава и Всеволода. И паки Святославъ, имъ руку митрополичю и дръжащю святааго руку, прилагааше къ вреду, имъ же боляше на шии, и къ очима, и к темени. И по семь положи руку въ гробе, начаша же пети Святую Литургию. Святославъ же рече къ Бърнови: “Нечъто мя на голове бодеть”. **И съня Бърнь клубукъ съ князя** (выделено нами. – В.П.), и виде нъгътъ святааго, и съня съ главы и въдасти и Святославу. Он же прослави Бога о благодарении святою. И по Литургии вься братия и обедаша вси накупъ» (СЧРД, с. 326).

Как недвусмысленно следует из текста, Святослав стоял во время литургии в шапке, когда почувствовал, что в голову ему «нечто... бодеть». Берн снял с него шапку и увидел на голове князя ноготь святого Глеба. По окончании литургии князья пошли обедать (СЧРД, с. 326). Для данного исследования неважно,

имел ли место в действительности описываемый эпизод<sup>1</sup>: если даже он вымышлен, его информативная ценность не снижается, поскольку автор Сказания при таком варианте создавал идеальную модель, основанную на современных ему реалиях (как должно было быть в подобном случае). Книжник рисовал типовую ситуацию, понятную читателю, поэтому отдельные детали, которые воспринимались как нечто само собою разумеющееся, опускал. Показательно, что логические и сюжетные нестыковки в тексте отсутствуют. Так, мы можем только догадываться, обнажали ли князья головы перед благословением, поскольку Святослав для того, чтобы приложить руку святого к «темени», должен был снять свой клобук. Если здесь что и необычно для автора, так это особое благословение со стороны святого Святославу, отмеченному перед остальной братией оставлением ногтя на голове. Но в том, что Святослав сразу же вновь надел шапку и простоял в ней до конца литургии<sup>2</sup>, ничего необычного для книжника не было. Можно заключить, что изображение князей в клобуках в храмах являлось не следствием особенностей отражения художником «символики феодальной иерархии», а реальным положением дел. Очевидно, это были не просто головные уборы. В свете сказанного точка зрения, согласно которой роль венцов в Древней Руси выполняли специальные княжеские шапки, получает дополнительное обоснование.

Подобные шапки сохранялись у Рюриковичей в Северо-Восточной Руси и в эпоху ордынского ига; из этой же формы, как неоднократно отмечалось в литературе (см., например, [12, с. 47; 13, с. 71]), вышла основная инсигния московских царей – шапка Мономаха. Однако в условиях ига, когда сюзеренами Руси и распорядителями княжеских столов являлись ордынские ханы, могли произойти изменения во внешнем облике самой регалии, о чем свидетельствует ярлык Ахмата. Если доверять данному источнику, то реконструируется следующая картина. После возвращения монголов из западного похода начал оформляться Улус Джучи (Золотая Орда). Параллельно шел процесс становления механизмов властвования со стороны завоевателей над покоренными народами и странами, в том числе и Русью. Русские князья вынуждены были являться в ставку Батые и признавать его власть. Они кланялись ему своими землями, переходившими, таким образом, в собственность хана, который милостиво возвращал их князьям в держание, выдавая ярлык на княжение. За это князья и подданное им население должны были платить дань, нести воинскую повинность и беспрекословно подчиняться хану. Вполне возможно, что ущемление в суверенитете нашло отражение и в княжеских регалиях – князья должны были ходить с вогнутыми верхами своих шапок (клобуков).

Так ли было на самом деле (на Руси не любили вспоминать наиболее оскорбительные для народного самосознания проявления ордынской власти и приведенное известие остается единственным в своем роде), либо Ахмат все выдумал, или же до нас дошло предание, сочиненное задним числом? На настоящий

<sup>1</sup> Предание, видимо, отразило реальный случай, хотя и в «подредактированном» виде. В параллельном месте «Чтения о Борисе и Глебе» митрополит «изя руку блаженнаго **Бориса** (а не Глеба. – *В.П.*), целовал ее, «потом благослови ео благовернаго князя Изяслава, потомъ же брата его Святослава, и оста ноготь единъ на главе его, на благословение ему...» (ЧБГ, с. 390). Отличаются и политические симпатии авторов Сказания и «Чтения...». Тем не менее сам эпизод с благословением Святослава от одного из святых братьев присутствует в обоих произведениях.

<sup>2</sup> Князь ее еще раз снял только для того, чтобы узнать, что же там его так «бодеть».

момент, учитывая степень изученности данной проблемы, можно вести речь о том, что перед нами сложный документ, сохранившийся в единственном списке XVII в., с разновременными, судя по всему, напластованиями, в связи с чем некоторые историки отрицают его подлинность. Недавно А.А. Горский убедительно показал, что в тексте ярлыка содержится информация, которая была недоступна предполагаемому некоторыми исследователями фальсификатору начала XVII в., что в документе имеются «указания на его связь с событиями» 1472 г., 1476 г. и 1480 г. Он не исключает, «что дошедший до нас текст представляет собой составленную на Руси компиляцию из трех посланий Ахмата Ивану III» [26, с. 175–177]. Как бы то ни было, для составителя ярлыка и его читателя вогнутый колпак у князя символизировал поражение во властных правах. В свете сказанного более понятными становятся как мотивы Ивана III, стремившегося составить чин поставления на великое княжение и поспешившего венчать внука шапкой Мономаха, так и отсутствие сколько-нибудь развитых на то время традиций интронизации, которые не могли сформироваться в условиях ордынского владычества.

Данное обстоятельство применительно к домонгольской Руси можно трактовать двояко. С одной стороны, его можно рассматривать в качестве дополнительного аргумента в пользу мнения об отсутствии в домонгольской Руси четко институционализированного обряда венчания на княжение. С другой стороны, «Батыево знамение» касалось княжеского клобука, значит, он не являлся просто головным убором. И хотя «историческая перспектива» нередко обманчива, думается, не случайно за «коронной» московских князей закрепилось название шапки Мономаха. Сам факт венчания в Московской Руси именно «шапкой» показателен. Вполне вероятно, что «княжеская шапка» имела древнее происхождение, восходящее к родовым традициям и, возможно, символизировала некогда власть родоначальника<sup>1</sup>. Показательна в этой связи миниатюра из Изборника Святослава 1073 г., оригинальность которой, кажется, не вызывает сомнений у исследователей (см. [8, с. 119; 28, с. 228]). Перед нами древнейший, хорошо сохранившийся семейный портрет восточнославянского происхождения: князь Святослав Ярославич в окружении жены и детей. Примечательно, что только сам Святослав изображен в «классической» полусферической княжеской шапке с меховой опушкой, тогда как на его сыновей (и малолетних, и взрослых) иллюстратор «надел» высокие сферические шапки с опушками. Между тем старшие Святославичи к тому времени уже сидели на удельных столах. В таком случае вышеозначенная шапка могла не только символизировать великокняжескую власть Святослава, но и его статус в родовой иерархии. Не следует забывать, что сыновья при жизни отца, даже посаженные на какой-либо стол, не могли считаться вполне самостоятельными ни в области семейного права, ни в политическом смысле. Поэтому иллюстратор мог символически подчеркнуть именно эту сторону межкняжеских отношений.

Присутствие князя в головном уборе во время церковной службы может свидетельствовать не только об особом сакральном значении этой детали княжеской

<sup>1</sup> В литературе неоднократно отмечалось, что княжеские шапки на средневековых миниатюрах и фресках однотипны с шапкой, венчающей Збручский идол (см., например, [10, с. 58; 27, с. 258]). Однако шапка Збручского идола (см. [27, с. 289, табл. LXXVI]) больше напоминает высокие сферические шапки с опушками сыновей Святослава на миниатюре из Изборника Святослава 1073 г. (см. далее). Не исключено даже, что перед нами шапка с коническим верхом. Зато типичная полусферическая шапка с опушкой «надета» на голову каменного идола, найденного в Новгородской области (см. [27, с. 288, табл. LXXV, рис. 1]).

одежды, но и некой сакральной сущности ее обладателя. Возможно, здесь слышны и отголоски его прежней жреческой ипостаси: в головных уборах находилось на службе только духовенство и, как видим, князья, что может указывать на определенную близость выполняемых ими сакральных функций. Показательно также, что *клобуком* могли называть просто любую шапку, головной убор князя или монаха, головной убор (тиару) древних восточных царей [29, с. 175–176]. Поэтому нельзя исключать, что ношение *клобука* (помимо местной традиции, символизовавшей обладание властью) могло ассоциироваться в христианскую эпоху и с подражанием древним библейским царям.

Однако как тогда быть с вышеприведенными аргументами А.П. Толочко, согласно которым сам термин «по-сажение» «свидетельствует, что сакральный смысл вкладывался в момент обретения князем “стола”, но не возложения на него венца или диадемы»? Думается, тюркский и монгольский материал и здесь подсказывает правильный ответ. У тюрков и монголов также существовал обряд «посаждения» на престол. Например, Угедея, по Рашид-ад-Дину, при интронизации Чагатай взял за правую руку, Тулуй – за левую, «а дядя его Отчигин за чресла» и вместе «посадили его на каанский престол». В Золотой Орде будущего хана усаживали на белый войлок и трижды поднимали на нем (см. [2, с. 308–309]). Шапка здесь (см. выше) была необходима для усиления харизмы (на что, собственно, и был направлен обряд интронизации): ее снимали, тем самым обеспечивая возможность контакта с Небом (см.: [2, с. 313–314]).

На Руси, напротив, одетая на голову шапка обеспечивала приток и усиление харизмы. Это было связано с семантикой полусферической шапки с опушкой, которая изначально, судя по всему, символизировала солнце (или небо)<sup>1</sup> и обеспечивала связь с ним. На основе данных «Слова о полку Игореве» были высказаны предположения, что в древности бытовали представления о происхождении княжеского рода от Дажьбога – бога солнца [32, с. 80–81]. В пользу этого мнения свидетельствуют и воззрения христианской поры, согласно которым князь (так же как Иисус Христос и святые) ассоциировался с солнцем, солнечным светом (см. [1, с. 10]). Таким образом, шапка являлась атрибутом княжеского рода, символизировавшим солнце (как, возможно, и золоченые шлемы) и обеспечивавшим связь с божественным предком, который и наделял князя необходимой харизмой как члена правящего сакрального рода. Однако для выполнения княжеских функций, обеспечения сакральной защиты и благополучия земли и народа нужна была особая харизма вождя, которая приобреталась в ходе ритуала *посаждения на стол*.

Семантика обряда посажения реконструируется в общих чертах на основе анализа семантики *стола* и обряда интронизации у народов, находившихся на сходной стадии развития.

*Стол* – предмет особого почитания у славян, важнейшая, сакральная часть дома, которая оставалась в нем даже в случае продажи, переходя к новому владельцу. В традиционных представлениях стол уподоблялся церковному алтарю, Божьему престолу, ассоциировался с дланью Бога или Богородицы [33, с. 180–181;

---

<sup>1</sup> Высказывалось мнение, что шапка символизировала фаллос. Однако «полиэikonизм изображений (когда шляпа есть в то же время и *glanis-penis*) чужд» славянам [30, с. 200]. Впрочем, у индоевропейцев небо считалось мужским, оплодотворяющим началом, а слова, связанные с солнцем, у ряда народов имели фаллическое значение [31, с. 209, 229].

34, с. 366–376]. У восточных славян символика стола «соотнесена с идеей пути; как сакральный центр жилища он является и начальной, и конечной точкой пути» [34, с. 367], поэтому «пребывание на столе означает обожествление, победу жизни над смертью... Со столом, как с победой над смертью, связывается и представление о власти; так, носитель божественной идеи, царь или князь, получает власть в акте сидения на столе» [35, с. 184]. Как главный объект дома стол соотносился с его главой. Отсюда примета: «Если шатается стол, то умрет хозяин дома» [33, с. 181]. С этими же представлениями связано, видимо, и выражение относительно власть предержащих: «Стол (власть. – *В.П.*) под ним зашатался». *Стол* мог ассоциироваться с конем (см. [33, с. 180]). Конь, помимо прочего, символизировал солнце [34, с. 363], являлся атрибутом языческих богов и христианских святых, представлялся хтоническим существом, связанным с культом плодородия и смертью, выполнял роль проводника на тот свет [34, с. 228]. О связи коня с солнцем и культом плодородия может свидетельствовать и приуроченность «конских праздников» (дней святых Георгия, Тодора, Флора и Лавра – покровителей коней) «к периодам смены сезонных циклов» – зимнего, весеннего, летнего и осеннего [34, с. 228–229]. Если учесть, что «стол – сперва камень, дерево или просто насыпь» [35, с. 184], что стол символизирует коня, то **посажение** на **стол**, **курган** (насыпь) или **коня** имеет одинаковую семантику и является инициационным обрядом, символизирующим прохождение через потусторонний мир и возвращение в мир людей, обретение харизмы вождя (за что отвечала шапка) и восстановление миропорядка, нарушенного смертью или отстранением предыдущего правителя.

Поэтому знамение Батыево не только должно было символизировать поражение русских князей во власти, их подчиненность монгольским ханам, но и имело сакральное значение, которое может быть реконструировано путем наложения монгольских представлений на древнерусские. Если монгольские ханы получали контакт с Небом во время снятия шапки, то русские князья – при надетой шапке. Поставив свое знамение, заставив князей ходить с вогнутыми клобуками, Батый тем самым лишал их возможности полноценного получения небесной благодати, ущемлял их харизму.

Как бы то ни было, но у русских, как и у монголов, шапка являлась атрибутом правителя и была связана с его харизмой. В связи с этим вряд ли продуктивно искать в обряде интронизации древнерусских князей византийские корни. Традиция посажения восходила к родо-племенной эпохе и являлась обрядом инициации, связанным с солярным культом. Показательно, что и сокол (знак Рюриковичей) ассоциировался с солнцем [34, с. 363]. Впоследствии на языческую основу наложилась христианская солярная семантика.

Поскольку шапка, символизировавшая солнце, обеспечивала связь с первопредком и получение соответствующей харизмы, то получение шапки и обретение стола были взаимосвязаны (о чем свидетельствует и миниатюра на л. 217 Радзивилловской летописи, на которую обратил внимание А.В. Арциховский [10, с. 58–60]). Однако эта связь не была жесткой: нередко стол получал князь, уже носивший шапку. Соблазнительно предположить, что получение княжичем «русской» полусферической шапки с меховой опушкой происходило по достижении им совершеннолетия и было связано с наделением его столом старшими

представителями княжеского клана<sup>1</sup> как одного из Рюриковичей, имевшего право на причастие в Русской земле (тем самым ему предоставлялась доля в общеродовом владении). Она символизировала власть сакрального княжеского рода, в крови которого присутствовала особая благодать, происходящая от божественного предка. Каждый член рода получал родовую харизму вместе с шапкой, символизирувавшей связь с предком. Обряд же посажения усиливал это качество харизмы (превращая ее в харизму вождя), обеспечивал сакральную связь князя с землей и народом, наделял его способностью регулировать миропорядок. Таким образом, если обряд надения шапкой имел родовой характер, то интронизации – общественный. С XII в., с образованием городов-государств, он являлся сугубо политическим и осуществлялся представителями городской общины, призывавшей князя, и церкви. В монгольское время князья были поражены в праве верховной власти над Русью, что и нашло выражение в «Батыевом знамени». Обряд посажения великого князя Владимирского выполнял посланный ханом чиновник. Дальнейшие судьбы древнерусских земель разошлись. Если западные и южные земли оказались под властью Великого княжества Литовского и Польши, то северо-восточные до конца XV столетия оставались под властью хана. Со свержением ига там был восстановлен обряд интронизации, который сочетал в себе византийские и древнерусские традиции, деформированные особенностями нарождавшегося московского единодержавия. Отныне распоряжение столом относилось к прерогативам великого князя (а с 1547 г. – царя) Московского. Поэтому Иван III, коронуя на великое княжение внука Дмитрия Ивановича, сосредоточил в своих руках и обряд венчания шапкою, и обряд посажения на стол (см. [25]). При этом для Ивана Васильевича, как представляется, важнее было показать, что он самолично распоряжается столом (а не хан), самолично (а не ханский чиновник) «поставляет» преемника; важнее было подчеркнуть преемственность не столько с византийской (действительно лежавшей в основе разработанного русского чина венчания), сколько с древнерусской (в данном случае скорее мнимой, чем реальной<sup>2</sup>) традицией.

### Summary

*V.V. Puzanov. Prince's Insignias in Medieval Rus and "Batyevo Znamenie".*

The article is dedicated to the problem of prince's insignias and the ritual of enthronement (*posazhenie*) in medieval Rus. The semantics of the headgear insignia and the ceremony of coronation of Russian princes is reconstructed in the context of socio-cultural views of the age and against a broad comparative-historical background. Within the problem under consideration, cognitive opportunities of khan Akhmat's Yarlyk and the Legend of Miracles of Saints Boris and Gleb are analyzed.

**Key words:** "Batyevo znamenie", prince's cap, klobuk, insignias, enthronement, charisma, sacred ruler.

<sup>1</sup> Скорее всего, шапку передавал или надевал на молодого князя отец, дед или дядя (в зависимости от сложившегося родового и политического расклада), как это сделает потом Иван III по отношению к своему внуку (см. [25]). Впрочем, в данном случае сложно разграничить собственно древнерусские и византийские традиции. Не исключено, что речь может идти как о разных этапах византийского влияния, так и о стадийной общности, определяемой особенностями трансформации родовых «ритуалов» в политические, языческих – в христианские.

<sup>2</sup> В домонгольской Руси свободное население старших городов активно участвовало в политическом процессе, в том числе и в обряде посажения князя на стол. В Московской Руси, как и в Византии, народу в акте венчания на престол отводилась пассивная роль. Впрочем, на «старину» тогда ссылались не столько для того, чтобы подчеркнуть, как было «прежде», сколько для того, чтобы сказать, как должно быть «сейчас».

### Источники

- ЯА – Ярлык Ахмета-царя // Горский А.А. Москва и Орда. – М.: Наука, 2003. – С. 198.
- ССМ – Сокровенное сказание монголов / Пер. С.А. Козина. – М.: Товарищество науч. изд. КМК, 2002. – 156 с.
- СЧРД – Съказание чудесь святою страсотърпцю Христову Романа и Давида // Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подг. текстов Н.И. Милютенко. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. – С. 318–341.
- ЧБГ – Чтение о житии и погублении блаженую страсотерпцю Бориса и Глеба // Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подг. текстов Н.И. Милютенко. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. – С. 357–402.

### Литература

1. Пузанов В.В. Вождь-харизматик древних славян: сакральный и этнический аспекты // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2008. – Т. 150, кн. 1. – С. 7–13.
2. Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. – М.: Вост. лит, 2006. – 557 с.
3. Гуревич А.Я. «Время вывихнулось»: поругание умершего правителя // Одиссей. Человек в истории. 2003. – М.: Наука, 2003. – С. 221–241.
4. Гуревич А.Я. Конец света или карнавал? Ответ М.А. Бойцову // Одиссей. Человек в истории. 2003. – М.: Наука, 2003. – С. 250–255.
5. Bartnicki M. Atrybuty władzy książąt ruskich XIII w. jako elementy prestiżu // СОЦІУМ. Альманах соціальної історії. – Вип. 8. – Київ: Інститут історії України НАНУ, 2008. – С. 21–31.
6. Долгов В.В. Древняя Русь: Мозаика эпохи. Очерки социальной антропологии общественных отношений XI – XVI вв. – Ижевск: Изд. дом «Удмурт. ун-т», 2004. – 218 с.
7. Сизов В.И. Миниатюры Кенигсбергской летописи (Археологический этюд) // Изв. Отд-ния русо языка и словесности Имп. Академии наук. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1905. – Т. 10, кн. 1. – С. 1–50.
8. Кондаков Н.П. Изображение русской княжеской семьи в миниатюрах XI века. – СПб.: Изд. Имп. АН, 1906. – 124 с.
9. Арциховский А.В. Древнерусские миниатюры как исторический источник. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1944. – 216 с.
10. Арциховский А.В. Древнерусские миниатюры как исторический источник. – Томск; М.: Водолей Publ., 2004. – 352 с.
11. Седов В.В. Одежда восточных славян VI – IX вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы: Материалы к историко-этнографическому атласу. – М.: Наука, 1986. – С. 30–39.
12. Рабинович М.Г. Древнерусская одежда IX – XIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы: Материалы к историко-этнографическому атласу. – М.: Наука, 1986. – С. 40–62.
13. Хорошкевич А.Л. Поставление князей и символы государственности X – начала XIII в. // Образование Древнерусского государства: Спор. проблемы: Тез. докл. / Отв. ред. А.П. Новосельцев. – М.: ИРИ РАН, 1992. – С. 70–72.
14. Плотникова О.А. Обрядность и титулатура княжеской власти в сознании древнерусского общества // Власть. – 2008. – № 11. – С. 133–136.
15. Толочко П.П. Про приналежність і функціональне призначення діадем і барм в Древній Русі // Археологія. – 1963. – Т. 15. – С. 145–164.

16. *Свердлов М.Б.* Изображение княжеских регалий на монетах Владимира Святославича // Вспомогательные исторические дисциплины. – Л.: Наука, 1972. – Т. 4. – С. 151–159.
17. *Сотникова М.П., Спасский И.Г.* Тысячелетие древнейших монет России: Сводный каталог русских монет X – XI веков. – Л.: Искусство, 1983. – 240 с.
18. *Новожеев Р.В.* Формирование и развитие атрибутов власти Древней Руси (вторая половина IX – середина XIII вв.): сравнительно-исторический аспект: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – М.: РГСУ, 2005. – 23 с.
19. *Ричка В.М.* «Владимиръ на столъ» (Обряд інтронізації в Київській Русі) // Ruthenica. – Київ: Інститут історії України НАНУ, 2007. – Т. 6. – С. 115–133.
20. *Ричка В.М.* «Вся королівська рать» (Влада Київської Русі). – Київ: Інститут історії України НАНУ, 2009. – 180 с.
21. *Толочко А.П.* Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. – Киев: Наукова думка, 1992. – 224 с.
22. *Долгов В.В.* Быт и нравы Древней Руси: миры повседневности XI – XIII вв. – М.: Яуза, Эксмо, 2007. – 512 с.
23. *Rorpe A.* Der Kampf um die Kiever Thronfolge nach dem 15. Juni 1015 // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. – 1995. – Bd. 50. – S. 275–296.
24. *Попте А.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба // Труды Отд. древнерус. лит. – Т. 54. – СПб.: Дм. Буланин, 2003. – С. 304–336.
25. *Пузанов В.В.* Княжеские «клобуки» и «венцы»: к спорам о древнерусских инсигниях // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2011. – Вип. 20: Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича. – С. 569–581.
26. *Горский А.А.* Москва и Орда. – М.: Наука, 2003. – 214 с.
27. *Седов В.В.* Восточные славяне в VI – XIII вв. – М.: Наука, 1982. – 327 с.
28. *Лазарев В.Н.* Живопись и скульптура Киевской Руси // История русского искусства: в 10 т. – М.: Изд-во АН СССР, 1953. – Т. 1. – С. 150–232.
29. Словарь русского языка XI – XVII вв. – М.: Наука, 1980. – Вып. 7. – 404 с.
30. *Клейн Л.С.* Воскрешение Перуна: К реконструкции восточнославянского язычества. – СПб.: Евразия, 2004. – 480 с.
31. *Маковский М.М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. – М.: Владос, 1996. – 416 с.
32. Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: в 5 т. – СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 1995. – Т. 2. Г–И. – 335 с.
33. *Байбурын А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – М.: Яз. славян. культуры, 2005. – 224 с.
34. Славянская мифология: Энцикло. слов. – М.: Элис лак, 1995. – 416 с.
35. *Фрейденберг О.М.* Поэтика сюжета и жанра. – М.: Лабиринт, 1997. – 448 с.

Поступила в редакцию  
04.04.11

---

**Пузанов Виктор Владимирович** – доктор исторических наук, доцент, заведующий кафедрой дореволюционной отечественной истории Удмуртского государственного университета, г. Ижевск.

E-mail: [vvpuzanov@gmail.com](mailto:vvpuzanov@gmail.com)