

LITERATUROZNAWSTWO

Jitka Komendová

Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu

ORIGO GENTIS
КАК СПОСОБ ВЫРАЖЕНИЯ ЧУЖДОСТИ
В ДРЕВНЕЙШЕМ РУССКОМ ЛЕТОПИСАНИИ*

Origo gentis as the Expression of Foreignness
in the Ancient Russian Chronicles

ABSTRACT: The study focuses on one of the ways to express for eignness of ethnicities encountered by the inhabitants of Medieval Rus', namely on constructing the origin of those ethnicities. The narrative about the origin of an ethnicity and its ancestors (*origo gentis*) is known from European medieval historiography in general. The oldest Russian chronicles, however, are distinguishable for not only recording the origin of their own nation, but noting the roots of completely different cultures, i.e. steppe tribes and northern peoples; later the origin of Mongols is reflected in a similar way. The comparison of the Primary Chronicle and Latin Central European chronicles which were created almost at the same time period (*Chronica Boemorum* by Cosmas of Prague, *Chronica et gesta ducum sive principum Polonorum* by Gallus Anonymus and a slightly younger anonymous *Gesta Hungarorum*) demonstrates that the primary function of Latin *origo gentis* was to define the identity of the medieval gens, which was changing into *natio* of the High Medieval Period, and to legitimate its political structures. In these chronicles, *origo gentis* never became a separate theme in relation to other nations. On the contrary, the authors of the oldest Russian chronicles considered the identification of the origins of the foreign nations to be the key for recognizing their functions not only in the present or in the past, but, first and foremost, in the future, in the end time.

KEYWORDS: *Origo gentis*, foreign cultures, chronicles, Medieval Russia, Cosmas of Prague

Повесть временных лет в многих отношениях близка к латинским историографическим трудам XI–XII веков, целью которых было определить идентичность общности, менявшейся именно в данное время из раннесредневековой *gens* в *patio* классического средневековья, и легитимизировать ее политические структуры. В этом смысле можно соотнести летопись с такими произведениями, как *Чешская хроника* Козьмы Пражского, *Хроника или деяния князей и правителей польских* Галла Анонима, *Деяния данов* Саксона Грамматика или анонимные *Деяния венгров*, т.е. с группой текстов, которые современная наука – за неимением более подходящей терминологии – обозначает как «народные хроники»¹.

Одной из важнейших черт этих произведений является конструирование основ самоидентичности (*Identitätsstiftung*) народа, чему служит, помимо всего прочего, описание начального этапа существования этой общности, повествование о приходе в страну, которая станет новой родиной описываемого народа, и изложение обстоятельств прихода к власти новой династии². Повествования данного типа, обозначаемые в современной науке как *origo gentis*, долгое время исследовались лишь как источник фактической информации о миграции раннесредневековых *gentes* и формировании европейских государств. С начала 60-х годов XX века прежде всего немецкие исследователи обратили внимание на данные произведения не как на источник весьма проблематичной информации о реальных событиях, а именно как на тексты, пытающиеся определить идентичность раннесредневекового племени/народа („Wir-Gefühl des gens“) и легитимизировать новое государство с его династией³. До сегодняшнего дня этой теме уже была посвящена богатейшая литература, детально были исследованы как отдельные памятники, так и *origo gentes* в общеевропейском плане. Ведутся дискуссии и о том, можно ли *origo gentis* определить как особый жанр, чему, однако, противоречит факт, что эти повествования не существуют в качестве самостоятельных текстов, а лишь как части более обширных произведений, а также факт, что они не отличаются определенными чертами, напр., конкретной группой топосов, которые были бы характерны лишь для текстов данного типа⁴. Чешский историк Душан Тржештик, напротив, говорит об *origo gentes* в целом как о топосе, подчеркивая таким образом

¹ D. Třeštík, *Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení*, Praha 1968, s. 67–96. Ср. к данной форме историописания N. Kersken, *Mittelalterliche Nationalgeschichte im östlichen Mitteleuropa*, „Mediaevalia Historica Bohemica“ 1995, s. 147–170.

² A. Plassmann, *Origo Gentis. Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen*, Berlin 2006, s. 362–373.

³ Ibidem, s. 13–27.

⁴ Ibidem, s. 373–375; П.С. Стефанович, «Сказание о призвании варягов» или *Origo gentis russionum?*, [w:] *Древнейшие государства Восточной Европы*, Москва 2010, с. 513–582.

их повторяющуюся позицию в текстах (в вводной части историографических произведений) и традиционные образы и темы⁵, чем, однако, чрезмерно расширяется значение термина «топос». Дискуссия о литературоведческом определении текстов типа *origo gentis* пока не завершена. В настоящей статье мы под понятием *origo gentis* подразумеваем такие отрывки историографических произведений, в которых тематизируется происхождение средневекового народа с целью сформулировать его идентичность в настоящее время.

Несмотря на факт, что *Повесть временных лет* возникла в другой культурной среде, основной замысел этого произведения близок вышеназванному латинским «народным» хроникам, что отразилось и в вводной части летописи в форме обширного историко-географического экскурса, условно названного П. Стефановичем *Origo gentis Russorum*⁶. Однако в летописи можно найти и другое повествование типа *origo gentis*, а именно под 6604 (1096) г., когда в связи с набегами половцев летописец старается ответить на вопрос, кто такие половцы и родственные им народы, посланные «на казнь хъѣаномъ»⁷. Объяснение летописец ищет именно в происхождении – *origo* данных этносов. В повествовании ключевую роль играет аспект миграции, один из самых характерных топосов текстов типа *origo gentis*: «Ищъли бо суть си ѿ пустыни Нитривьскыя . межю востокомъ и сѣверомъ . ищъли же суть ихъ колѣнъ . дъ . Тортьмени . и Печенѣзи . Торци . Половци . Меоодии же свѣдѣтельствуютъ ѡ нихъ . яко . ѿ . колѣнъ пробѣгли суть . егда исѣче Геденъ . да . ѿ . ихъ бѣжа в пустыню . а . дъ . исѣче». Всем описываемым степным народам летописец старается отыскать или библейского предка – Измаила («Срацини ѿ Измаилъ»; «Измаиль роди . вѣ . сѣа . ѿ них же суть Тортьмени и Печенѣзи . и Торци . и Кумани . рекше Половци»), Амона («сѣны Амоновы»), Моавы («сѣнове бо Моавли Хвалиси»), или прамать: «Болгаре суть ѿ дочерю Лютову . иже зачастую ѿ ѿца своего». Ветхозаветная Сара выступает в летописной статье 6604 г. своеобразным аналогом к *heroi eponymoi* латинских *origo gentes*: «прозваша имена собѣ Саракыне . рекше Сарини есмъ». Все изложение этногенеза степных народов конструируется на принципе соотнесения современных событий и личностей с библейскими сюжетами и персонажами, представляющем собой основу всего средневекового историописания. Из соотнесения степных народов с измаильтянами, моавитянами или потомками Амона вытекает всегда одно и то же заключение: это нечистые народы, враждебные и абсолютно чуждые справедливому и богоизбранному народу – израильтянам, и таким образом,

⁵ D. Třeštík, *Kosmova kronika...*, s. 84.

⁶ П.С. Стефанович использует понятие «жанр» в кавычках. Ср. П.С. Стефанович *Сказание...*, с. 514–582.

⁷ *Полное собрание русских летописей* [ПСРЛ], т. 1. Ленинград 1926–1928, л.76об.

на основании параллели между враждующими сторонами, проводится мысль о русских как наследниках и правопреемниках в богоизбранности.

Кроме степных этносов в *Повести временных лет* получают свое *origo gentis* и жители Дальнего Севера, о которых летописец узнает посредством целой цепи информаторов (новгородец Гюрята Рогович – его «отрок» – народ югра⁸) и старается связать полученные сведения с книжной традицией. Происхождение народа, жившего в соседстве югорцев, летописец соотносит с Иафетом и подробно воспроизводит повествование апокрифа об Александре Македонском, которого ужаснул варварский образ жизни этих нечистых народов, и потому он по Божьему повелению заточил их в горах Дальнего Севера, откуда «в послѣднѣа же дѣи по си^ѣ изиду^ѣ . ѿ . колѣнѣ ѿ пустына [Є]тривьскыа . изиду^ѣ и с исквернии ѧзъкы ѧже су^ѣ в гора^х полунощны^х по повелѣнью Бѣю»⁹.

Аналогичным образом и летописец XIII века в связи с набегом татар на Русь ставит вопрос о происхождении и родине тех, кого некоторые «зовуть ѧ Татары . а инии глѣють Тазмены . а друзии Печенѣзи». Хотя летописец не уверен в правильности одной единственной версии («Бѣ же єдинѣ вѣсть ихъ кто су^ѣ и ѿколѣ изидоша . прѣмдрии мужи вѣдаты ѧ . добрѣ кто книгы разумно вѣсть . мы же и^х не вѣмы кто су^ѣ . но сдѣ вписахо^м w нихъ памяти ради»), он предлагает читателю *origo* татарского народа: «ѧко си су^ѣ ишли ис пустына Єтриевьскыи суще межю востоко^м и сѣверо^м . тако бо Мефодии ре^ѣ . ѧко къ скончанью времяѣ ѧвитисѧ тѣ^м . ѧже загна Гедевнѣ . и поплѣнаты всю землю . ѿ востока до Єфранта . и ѿ Тигрь до Понетьска^ѣ моря . кромѣ Єфивпыа»¹⁰.

Летописная статья 6604 г. о «нечистых народах», концепт половцев как измаильтян и другие летописные трактовки происхождения степных народов и народов северо-востока Европы особенно в последнее время привлекают внимание исследователей и были тщательно проанализированы рядом авторов¹¹. Однако до сих пор не было принято попытки сравнить их с современной письменностью латинской Европы той же эпохи. Сравнение с центральноев-

⁸ А.А. Гиппиус, *Гюрята Рогович и его роль в русской эсхатологии (к интерпретации летописной статьи 6604 г.)*, [w:] Академик А.А. Шахматов: жизнь, творчество, научное наследие, Санкт-Петербург 2015, с. 251–264.

⁹ ПСРЛ. Т. 1, л. 85.

¹⁰ ПСРЛ. Т. 1, л. 153.

¹¹ А.А. Гиппиус, *Гюрята Рогович...*, с. 251–264; Е.Л. Конявская, *Половцы в ранних летописях: оценки и интерпретации летописцев*, „Slověne“ 2015, № 1, с. 180–190; А.В. Лаушкин, *Наследники праотца Измаила и библейская мозаика в летописных известиях о половцах*, „Древняя Русь. Вопросы медиевистики“ 2013, № 4, с. 76–86; Д.А. Добровольский, *Восприятие половцев в летописании XI–XIII вв.*, [w:] *Диалог со временем*, Москва 2012, вып. 39, с. 286–294; М.Ю. Дорошенко, *Ветхозаветная топонимика в статье 6604 (1096) г. «Повести временных лет»*, [w:] *Диалог со временем*, Москва 2007, вып. 18, с. 370–382; Л.С. Чекин, *Безбожные сыны*

ропейскими «народными хрониками», возникшими почти синхронно с *Повестью временных лет*, позволяет нам ответить на вопрос, насколько традиционен, или, наоборот, специфичен способ изображения *origo* чужих этносов, характерный для древнейшего русского летописания.

Козьма Пражский начинает свою *Чешскую хронику* (*Chronica Boemorum*) с историко-географической характеристики *origo gentis*, которую можно считать параллелью к началу *Повести временных лет*¹². Тем не менее между обоими фрагментами существует принципиальная разница. В отличие от *Повести временных лет*, где дается характеристика всего известного летописцу мира с целью определить место древнерусского народа в пространстве и времени мировой истории, историко-географический экскурс *Чешской хроники* начинается повествованием о потопе и 72 народах, появившихся после падения Вавилонской башни, после чего Козьма сосредотачивается уже исключительно на регионе Богемии и на пришедшем туда чешском народе во главе с прародцом Чехом¹³.

Козьма связывает историко-географическую характеристику и, в том числе, *origo gentis* исключительно с повествованием о чешском народе, а чужие народы без отношения к чехам, как и вообще универсальная история, не вызывают у Козьмы никакого интереса, так как развитие этой темы в рамках латинского историописания соответствует другому жанру, а именно «мировой хронике». В отличие от *Повести временных лет* чешский хронист не характеризует данным образом никакой другой народ, а кроме того, и в связи с чешским народом речь идет лишь о самом происхождении народа, без каких-либо связей с историей спасения. Козьма Пражский широко использует прием библейских аналогий, но они, что симптоматично, в первой главе по количеству уступают античным параллелям¹⁴, а на их основе никогда не конструируется повествование о предках и начальном этапе истории любого чужого народа.

Наиболее негативную характеристику хронист Козьма дает немцам и полякам, частично и венграм, т.е. соседним народам, наиболее близким чехам с политической и культурной точки зрения, причем нападки на эти народы всегда

Измайловы. *Половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре*, [w:] *Из истории русской культуры*, т. 1, *Древняя Русь*, Москва 2000, с. 691–716.

¹² П.С. Стефанович, «Сказание...», с. 564; А.С. Шавелев, *Славянские легенды о первых князьях. Сравнительно-историческое исследование моделей власти у славян*, Москва 2007.

¹³ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum* (*Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag*). Bretholz, B. – Weinberger, W. (eds.). MGH, *Scriptores rerum Germanicarum, Nova series II.*, Berlin 1923, s. 6–7.

¹⁴ A. Kolář, *Kosmovy vzťahy k antice*, [w:] *Sborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě*, Bratislava 1925, s. 3–98; L. Varcl a kol. *Antika a česká kultura*, Praha 1978, s. 41; L. Švanda, *K recepci antiky v Kosmově kronice*, „Graeco-Latina Brunensia“ 2009, s. 331–340.

обусловлены конкретными политическими обстоятельствами¹⁵. Мир вне латинской ойкумены, т.е. на самом деле культурно чужой, Козьму вообще не интересует. Козьма знает, напр., печенегов и половцев, но он их упоминает лишь для того, чтобы характеризовать одежду девушек, принимающих участие в так называемой девичьей войне: „...sicut gens Scitica Plauci sive Picenatici, vir et femina in habitu nullum discrimen habebant”¹⁶. В *Чешской хронике* полностью отсутствует стремление дать этим народам любой метаисторический смысл, который так явно звучит в *Повести временных лет* и других древнерусских летописях.

Подход Козьмы к чужим народам приняли и чешские анналисты и хронисты последующих столетий¹⁷. Хотя чехи в XIII–XIV вв. вступили в непосредственный контакт с кочевыми народами Евразии, тогдашние историки, пишущие об их дикости и жестокости, никак не тематизируют *origo* этих народов и никогда не пытаются объяснить их роль в истории спасения.

С 60-х гг. XX века, когда были опубликованы до сих пор необычайно ценные исследования Франтишка Грауса¹⁸, Франтишка Шмахела¹⁹ и, непосредственно в связи с хроникой Козьмы Пражского, Душана Тржештика²⁰, проблема национализма и национального сознания в средневековой Чехии является одной из ключевых проблем чешской медиевистики²¹. Оказывается, что в чешских историографических трудах на протяжении всего средневековья трактовка отношения чехов к другим народам подвергается многим изменениям, но она всегда вытекает из актуальной политической обстановки, т.е. из конкретной роли отдельных народов в настоящем и прошлом. В этом смысле восприятие народа и отношений между разными народами в чешском средневековом историописании довольно «современное».

Тем не менее эсхатологическая трактовка чужих народов, основанная на повествовании об их происхождении, характерная для *Повести временных*

¹⁵ Ср., напр.: *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, s. 64, 116, 185.

¹⁶ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, s. 20.

¹⁷ *Fontes rerum Bohemicarum*, t. 2, Emler, J. (ed.), Praha 1874; *Fontes rerum Bohemicarum*, t. 3, Praha 1882; *Fontes rerum Bohemicarum*, t. 4, Praha 1884.

¹⁸ F. Graus, *Die Bildung eines Nationalbewußtseins im mittelalterlichen Böhmen (Die vorhusitische Zeit)*, „Historica“ 1966, 13, s. 5–49; F. Graus, *Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter*, Sigmaringen 1980.

¹⁹ F. Šmahel, *Česká anomálie? Úvaha na okraj diskusí o modernosti českého „národa“ a českého „nacionalismu“ ve 14. a 15. století*, „Československý časopis historický“ 1969, s. 57–68; F. Šmahel, *Idea národa v husitských Čechách*, České Budějovice 1971.

²⁰ D. Třeštík, *Myslití dějiny*, Praha 1999, s. 100–120, 214–219.

²¹ Обзор чешских исследований по теме средневекового национализма в широком контексте зарубежной историографии, посвященной национальному сознанию в средневековой центральной Европе, дает M. Nodl, *Tři studie o době Karla IV.*, Praha 2006, s. 65–105.

лет, отличается не только на фоне чешской средневековой историографии. Также другой историографический труд той же эпохи и близкого региона, хроника *Chronica et gesta ducum sive principum Polonorum* Галла Анонима, приводит *origo gentis* только в связи с польским народом, которому хроника посвящена²². Чужие народы изображаются с разной степенью понимания или отрицания, особенно отрицательная характеристика дается языческим племенам Прибалтики²³, а также чехам²⁴, но и в данном случае автор не приписывает борьбе поляков с чехами любого идейного, тем более метаисторического смысла. Чуждость балтийских племен выражается при помощи стандартных топосов, связанных с темой противостояния язычества и христианства, но ни *origo* этих народов, ни их роль в истории спасения никак не тематизируется.

В контексте изложения *Повести временных лет* о «нечистых народах» особенно важно, как *origo gentis* трактуется в следующем центральноевропейском историографическом труде типа «народная хроника», а именно в древнейшей дошедшей до нас венгерской хронике, анонимных *Gesta Hungarorum*, создание которой современная наука датирует рубежом XII – XIII веков. Хроника начинается главой, посвященной географии региона и *origo gentis* венгерского народа, причем использовано именно повествование о народе магог, включенном Александром Македонским в его державу: „Ab orientali vero parte vicina Scithie fuerunt gentes Gog et Magog, quos inclusit Magnus Alexander... Et primus rex Scithie fuit Magog filius Iaphet et gens illa a Magog rege vocata est Moger. A cuius etiam progenie regis descendit nominatissimus atque potentissimus rex Athila...”²⁵.

Повествование о Гоге и Магоге, полностью заимствованное у Исидора Севильского, соотносит это *origo* с повествованием о жителях Дальнего Севера в *Повести временных лет*. Однако венгерскому повествованию чужда апокалиптическая нагрузка, характерная для *Повести временных лет*. Анонимный хронист никак не связывает экспансию венгров (т.е. гуннов) во главе с Атилой с темой эсхатологии, как это делает древнерусский летописец, опираясь на Псевдо-Мифодия Патарского. Образ Магога в венгерской хронике заимствован из Книги Бытия, где Магог назван среди сыновей Иафета (Быт. 10:2), а не из Откровения Иоанна Богослова, трактующего Магога как одного из народов Антихриста («Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей и выйдет обольщать народы, находящиеся на четырех углах

²² *Galli Anonymi Cronica et gesta ducum sive principum Polonorum*. Ed. C. Maleczyński, [w:] *Monumenta Poloniae Historica*. Nova series – tomus II. Cracoviae 1952, s. 6–9.

²³ *Galli Anonymi Cronica...*, s. 7.

²⁴ *Galli Anonymi Cronica...*, s. 145–149.

²⁵ *Kronika anonymného notára kráľa Bela (Gesta Hungarorum)*, Vincenc Múška (ed.), Budmerice 2000, s. 36.

земли, Гога и Магога, и собирать их на брань; число их как песок морской». Откр. 20:7). Происхождение от Магога не является чем-то дискредитирующим даже для «славного и могучего короля». Замечателен факт, что и автора *Gesta Hungarorum* интересует *origo gentis* лишь в связи со «своим» народом, а происхождение чужих народов остается вне интереса хрониста. *Повесть временных лет*, таким образом, своим подходом к теме прошлого, настоящего и будущего своего народа в мировом контексте, в соотношении с *origines* других народов, не только выполняет роль, которая в системе латинской средневековой письменности была связана с жанром «народной хроники», но частично соответствует жанру «мировой хроники».

Всем средневековым интеллектуалам христианской Европы было свойственно понимание хода истории, определенное идеей истории спасения, однако в эксплицитной форме оно встречается в хрониках латинской части Европы довольно редко. По словам Франтишка Грауса, «средневековый подход к истории был „общекатолическим“, а августинианского уровня достигал лишь редко... О влиянии августинианской мысли и „истории спасения“ в научной литературе ведутся споры уже с начала XX века, но без возможности какого-либо окончательного заключения»²⁶. Как цельный концепт ее использовал лишь Отон Фрейзингский в своей хронике *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, которая, будучи всеобщей (мировой) хроникой, принадлежит к другому жанру, чем рассматриваемые нами тексты, и представляет собой уникальное произведение в контексте средневекового историописания²⁷. Способ изложения хода истории в *Chronica sive Historia...* с начала мира до его наступившего в будущем конца далек как от латинских «народных хроник», так и от древнерусских летописей. При отсутствии аналитического подхода к теологическим вопросам в Древней Руси и эсхатологическая идея проявляется в письменных памятниках в «стихийной» форме, а не в похожем на хронику Отона концептуальном виде, как рационально построенная философско-теологическая ось всего текста.

В то время как в анализированных нами памятниках средневекового латинского историописания *origo gentis* приводится в связи с народом, которому посвящен данный труд, с целью определить основы самоидентификации и легитимизировать настоящее, в первую очередь возникновение нового государства, а происхождение других народов не тематизируется и не служит средством идеологической борьбы с врагом, в древнерусской письменности при помощи той же темы летописец раскрывает читателю связь не только между

²⁶ F. Graus, *Živá minulost*, Praha 2017, s. 22, 221.

²⁷ *Otonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, A. Hofmeister (ed.), *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* 45, Hannover 1912.

прошлым и настоящим, но прежде всего с будущим, устанавливает границы континуума времени с начала до конца мира²⁸.

Отождествление разных чужих народов с народами Гога и Магога имеет давнюю, восходящую еще к позднеантичным временам, традицию, известную как в христианском, так в мусульманском мире²⁹, однако способ, каким древнерусские летописцы искали корни тюркских народов, опираясь на этимологию их названий и подыскивая к чужим народам современности их библейских праотцов, чтобы таким образом определить роль этих народов в истории спасения и смысл их столкновения с русскими, не находит параллели в центральноевропейских хрониках.

Различие в частной теме трактовки происхождения чужих народов связано с общим вопросом смысла и функции историографического труда в рамках центральноевропейской и русской средневековой культуры. Козьма Пражский, полностью в духе античного историописания, убежден, что историографический труд служит не только к поучению, но и к развлечению читателей. Галл Аноним подчеркивает, что изложенные события прошлого должны служить поучению современников, что также соответствует традициям античного прагматического историописания. В отличие от этих почти синхронно возникших центральноевропейских латинских хроник, как и несколько младших *Gesta Hungarorum*, *Повесть временных лет* и последующие древнерусские летописи вполне эксплицитно выражают функцию историографии как средства нравственно-религиозного поучения. История является страданием, которое можно вынести только с верой во второе пришествие Христа и освобождение человечества от рабства у истории. Авторы древнерусского летописания старались раскрыть в истории Божий замысел, выяснить и изложить его своим читателям, с чем связано и раскрытие роли собственного и других народов, смысл их существования не только в прошлом и настоящем, но и в будущем, в момент грядущего эсхатона.

²⁸ Ср. И.Н. Данилевский, *Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов*, Москва 2004, с. 258–265; А.А. Гиппиус, «*Повесть временных лет*»: о возможном происхождении и значении названия, [w:] *Из истории русской культуры*, т. 1, *Древняя Русь*, Москва 2000, с. 448–460.

²⁹ D. Fraesdorff, *Der barbarische Norden: Vorstellungen und Fremdkategorien bei Rimbert, Thietmar von Merseburg, Adam von Bremen und Helmold von Bosau*, Berlin 2005, s. 309–317.