



ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

ПРОТОИЕРЕЙ КОНСТАНТИН КОСТРОМИН

КНЯЗЬ ВЛАДИМИР И ИСТОКИ РУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ТРАДИЦИИ

ЭТЮДЫ ОБ ЭПОХЕ ПРИНЯТИЯ РУСЬЮ ХРИСТИАНСТВА

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ

МОНОГРАФИЯ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Константин Костромин

**Князь Владимир и истоки
русской церковной традиции.
Этюды об эпохе принятия
Русью христианства**

«Издательство СПбПДА»

2016

УДК 281.93+94(47).025
ББК 63.3(2)41+86.372.24-341

Костромин К.

Князь Владимир и истоки русской церковной традиции. Этюды
об эпохе принятия Русью христианства / К. Костромин —
«Издательство СПбПДА», 2016

ISBN 978-5-906627-20-9

Книга кандидата исторических наук, кандидата богословия, преподавателя Санкт-Петербургской духовной академии протоиерея Константина Александровича Костроминя является монографией, посвященной жизни и религиозной деятельности святого равноапостольного князя Владимира, истокам русской церковной традиции и первым шагам Русской Церкви. В книге показано, что выбор веры князем Владимиром был обусловлен не только историческим моментом, но и длительной предысторией, уходящей корнями в середину IX века. Отмечается, что в эпоху князя Владимира осуществление выбора веры было непосредственно связано с государственным строительством, и это привело к неожиданным результатам. Прежде всего, князь Владимир не ожидал столь сильного влияния христианства на внутреннюю жизнь Руси и свое собственное мировоззрение, в традиционной историографии подававшееся как нравственное преобразование равноапостольного князя. Также, оформление церковного строя, как и государственное строительство, не могло быть одномоментным и однозначным. В книге показано, что изначальное устройство Русской Церкви было поликультурным, и это проявлялось в деятельности нескольких церковных юрисдикций и весьма многообразных церковных традиций. Отдельная глава книги посвящена святым князьям Борису и Глебу, сыновьям святого князя Владимира, 1000-летие подвига которых отмечалось в 2015 году. Рекомендуются преподавателям и студентам гуманитарных и богословских учебных заведений, профессиональным историкам и религиоведам, а также читателям, интересующимся отечественной и зарубежной средневековой историей.

УДК 281.93+94(47).025
ББК 63.3(2)41+86.372.24-341

ISBN 978-5-906627-20-9

© Костромин К., 2016
© Издательство СПбДА, 2016

Содержание

Предисловие	7
Глава 1	8
Глава 2	12
Глава 3	18
Глава 4	24
Глава 5	34
Конец ознакомительного фрагмента.	40

Протоиерей Константин Костромин

Князь Владимир и истоки русской церковной традиции: этюды об эпохе принятия Русью христианства

Санкт-Петербургская духовная академия

Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви ИС Р16-604-0175

Ответственный редактор:

Алексей Владимирович Петров, доктор исторических наук, профессор кафедры истории России с древнейших времен до XX века Института истории Санкт-Петербургского государственного университета, преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии.

Рецензенты:

Елена Константиновна Пиотровская – доктор исторических наук, старший научный сотрудник Санкт-Петербургского института истории Российской академии наук, преподаватель Санкт-Петербургского государственного университета и Санкт-Петербургской духовной академии.

Николай Игоревич Петров – кандидат исторических наук, доцент, преподаватель Училища благочестия Санкт-Петербургского подворья Константино-Еленинского женского монастыря.

Предисловие

Принятие св. равноапостольным князем Владимиром христианства воспринимается как достоверный и важный факт церковной и, шире, отечественной истории. Детальному изучению подверглись 986–989 годы, когда совершился выбор князем Владимиром и прошло крещение Руси. Большое внимание в дореволюционной и современной литературе было уделено восстановлению психологических мотивов, подвигших св. князя Владимира к его выбору, политическому фону событий конца 980-х годов, а также гипотетическим мировоззренческим последствиям принятия Русью христианства. Более полутора столетий подробно изучаются памятники книжности и археологические данные, которые могут пролить свет на реконструкцию событий тех лет. Не все выводы в этих реконструкциях одинаково убедительны, но внимание многочисленных исследователей позволило, по крайней мере, задать много вопросов, хотя и не всегда оказалось возможным на них внятно ответить. А как известно, в вопросе содержится половина ответа.

Однако проблема появления христианской Церкви на Руси освещена неполно. Источники дают слишком разрозненный, противоречивый и явно недостаточный материал даже для постановки вопросов. Нужна определенная смелость, чтобы попытаться найти здесь основание для более детальной реконструкции событий, так как это сопряжено с отказом от целого ряда привычных стереотипов, которые ранее помогали создавать совершенно иные, гипотетические по своей сути построения. Необходимо честно отказаться от надежд получить твердые, непоколебимые выводы, что делает любое исследование в этой области подозрительно субъективным. Однако, взявшись за такую работу, я исходил из убеждения, что история жива, только когда к ней прикасаешься.

Книга не задумывалась цельной и не призвана исчерпывающе осветить проблему становления церкви при жизни князя Владимира. Поводом для ее появления стали 1000-летние юбилеи кончины св. князя Владимира и св. его сыновей – страстотерпцев

Бориса и Глеба. Это ряд исследований, проведенных мной на указанную тему в последние годы. Именно поэтому на титуле присутствует слово «очерки». Тем не менее, надеюсь, что книга окажется небезынтересной специалистам в области истории Древней Руси и широкому читателю, а также будет полезной студентам. Хотел бы выразить глубокую благодарность тем, кто помог стать этой книге лучше. Прежде всего, это Юрий Алексеевич Соколов, с которым подробно обсуждался почти каждый поворот мысли и советы которого всегда очень ценны. Благодарю моих учителей и старших коллег Алексея Владимировича Петрова и Павла Ивановича Гайдено, чьи подсказки всегда помогали правильно выстраивать историческую мысль. Низкий поклон рецензентам – Елене Константиновне Пиотровской и Николаю Игоревичу Петрову, поскольку их советы и поддержка, как всегда, помогли избежать недомолвок и ляпов. Очень благодарю директора Издательства СПбПДА, поскольку только его заботами книга увидела свет. Моя благодарность также моим студентам и аспирантам, чьи вопросы часто наталкивали на нужную мысль и обсуждение с которыми дало возможность отточить аргументацию в особенно спорных вопросах.

Глава 1

Выбор веры

Начальная история русского христианства характеризовалась альтернативностью выбора церковной традиции, что получило отражение в Повести временных лет в сюжете «выбора веры». Сложность летописного повествования о принятии восточного христианства в качестве княжеской религии на Руси свидетельствует о неединовременности его создания. Этот вывод стал общепринятым после публикации работ А. А. Шахматова. Анекдотичность описания болгар-мусульман, хазар-иудеев и, особенно, немцев-латинян указывает на позднее формирование этого текста в дошедшем до нас виде. Однако исторические реалии, стоящие за таким литературным тропом, не вызывают сомнений в их действительном существовании.

Ситуация «выбора веры» фиксируется на наиболее ранних этапах истории Древней Руси. Поездка (или поездки, поскольку спор в науке продолжается) княгини Ольги в Константинополь и ее крещение в восточной христианской традиции имели следствием приглашение западно-христианского духовенства, о чем рассказывал сам епископ Руси, впоследствии архиепископ Магдебургской миссией архиепархии Адальберт¹. Хотя эта его миссия не удалась, А. В. Назаренко было высказано предположение, что возможное крещение князя Ярополка Святославича было связано с повторным включением русских христианских приходов в состав Магдебургской епархии².

Первые попытки выбора веры можно найти в событиях еще второй трети IX века, когда почти в одно время в Константинополе

¹ Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков. М., 1993. С. 107–120.

² Назаренко А. В. Русь и Германия в IX–X вв. // Древнейшие государства Восточной Европы: материалы и исследования. 1991. М., 1994. С. 80–93. См. также: Мусин А. Е. Христианизация Новгородской земли в IX–XIV веках. Погребальный обряд и христианские древности. СПб., 2002. С. 82; Алексеев А. И. Крещение костей (К интерпретации статьи Повести временных лет под 1044 г.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 1 (11). С. 103–105; Толочко П. П. Крещение Ярополка Святославича: историческая реальность или ученая фикция? // Византийский временник. 2004. Т. 63 (88). С. 59–66; Назаренко А. В. Был ли крещен киевский князь Ярополк Святославич, или Кое-что об «исторической реальности» // Византийский временник. 2006. Т. 65 (90). С. 66–72.



Древняя Русь конца X – середины XI в.

был крещен киевский князь Аскольд³, а в Ингельгейм пришло посольство свеонов-русов из Приладожья, по-видимому, по вопросу принятия христианства. Такая интерпретация посольства 839 года исходит из объяснения маршрута его движения, когда оно одновременно побывало и в византийской столице, и при дворе лишенного реальной власти императора Людовика Благочестивого. Поскольку инициатива исходила от самих русов, то рассуждения о целях посольства должны базироваться на том, что могло заинтересовать свеонов-русов одновременно и в Византии, и в Ингельгейме. Вряд ли можно найти политическую или экономическую причину, будь то союз против арабов или торговый договор, которая объединяла бы в глазах приладожан Константинополь и Ингельгейм. В то же время на конец 830-х годов Константинополь был столицей **Восточно-христианской империи**, а Ингельгейм – **Западно-христианской**. И если действительно повод для отправки посольства был религиозно-политический, то в указанном сообщении Вертинских анналов нужно видеть древнейшее свидетельство выбора веры жителей Древней Руси⁴. Но поскольку государства на территории будущей Руси еще не существовало, то попытка оказалась преждевременной и не дала никакого ощутимого результата.

³ Петров Н. И. Киевский князь Аскольд-Николай в русской исторической науке и церковном предании XVIII–XX вв. СПб., 2014. С. 4–16.

⁴ Костромин К. А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013. С. 43–48.



Радзивилловская летопись.

Л. 105 – выбор веры.

Таким образом, «поиск веры» в летописном рассказе о крещении св. князя Владимира как бы подводит итог 150-летним поискам религиозной самоидентификации формирующегося русского этноса на пороге государственности.

О выборе веры киевским князем Владимиром Святославичем рассказывается в Повести временных лет под 6494 (986) годом. Обыкновенно предполагается, что Русь могла осуществлять выбор религиозной ориентации только после установления ранней формы государственности, т. е. самое раннее со времен св. княгини Ольги, о которой известно, что она крестилась в Константинополе, после чего просила императора Священной Римской империи Оттона II прислать на Русь западный епископат. Все же, думается, эпоха религиозного самоопределения может быть расширена. Предпосылки для такого понимания содержатся в самой Повести временных лет. Эпохой св. князя Владимира и его крещения заканчивается летописный цикл о появлении христианства на Руси⁵, однако начало этого процесса автор Повести временных лет отнес ко времени формирования, как он это видел, славянского этноса. Сразу вслед за рассказом о расселении племен, в том числе славянских, он повествует об апостоле Андрее, благословившем киевские горы по пути из Синопа в Рим, т. е. из восточной части Римской империи в западную⁶.

После рассуждений об особенностях характера различных славянских племен и вставки о событиях в Византии противопоставление Запада Востоку получает продолжение. Призвание варягов «из-за моря» указывает на западные истоки древнерусской государственности, но в следующем же фрагменте об Аскольде и Дире говорится о претензиях Руси на византийское наследство⁷.

Таким образом, эпоха выбора веры охватывает продолжительный период и предваряет собой годы правления равноапостольного князя, который своим крещением подытожил пред-

⁵ Лихачев Д. С. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975. С. 62–70.

⁶ ПВЛ. СПб., 1999. С. 9.

⁷ Там же. С. 13.

шествовавшие попытки нащупать новый путь развития Руси. Однако и он сделал этот выбор не сразу. Князь Владимир воспитывался вне семьи. Его матерью была не старшая жена «славного» Святослава, родившая ему Ярополка и Олега, а Малуша, которую, желая подчеркнуть ее более низкий статус, называли ключницей. Позднее рождение стало причиной того, что Владимир почти не успел застать отца живым – он был еще слишком мал, когда отец, почти все время находившийся в походах, погиб. Постоянное пребывание св. Ольги со старшими внуками в Киеве сделало неизбежной высылку «робичича» Владимира из днепровской столицы в волховскую – в Новгород. Его появление там в сопровождении дяди Добрыни не могло вызвать восторгов новгородцев, поскольку оба были чужими в этом поделенном на кланы городе. Такое положение дел делало Владимира оппонентом равноапостольной бабки до тех пор, пока не придется согласиться с правильностью ее жизненного выбора.

Начиная с княгини Ольги, князя, исключая Святослава и Владимира, делали выбор в пользу христианства. Речь идет о старших сыновьях Святослава Ярополке и Олеге. Если о последнем известно слишком мало, то о Ярополке, успевшем сесть князем в Киеве, можно сказать несколько больше. Но и о том и о другом есть ряд свидетельств, говорящих об их отношении к христианству.

Глава 2

Князь Ярополк Святославич и христианство

Исследователями уже давно замечена странная фраза летописца, стоящая в Повести временных лет под 6552 (1044) годом. Уже при Ярославе Мудром «выгребоша два князя, Ярополка и Ольга, сына Святославля, и крестиша кости ею, и положиша я въ церкви святыя Богородица»⁸. Эти слова часто толковали в том смысле, что Ярослав приказал крестить князей после смерти, проводя таинство над их костями. Однако такая практика, появившаяся еще на заре существования Церкви, была немедленно осуждена и прекращена лично апостолом Павлом (1 Кор 15:29, 36–50) и, позднее, Карфагенским собором, деяния которого вошли в Кормчую книгу⁹. Номоканон появился в Русской церкви практически одновременно с крещением Руси и, так или иначе, существовал при Ярославе, когда, самое раннее, могла быть написана эта статья летописи¹⁰. Резонно усомниться в правоте Ф. Б. Успенского, который предполагает «докрещение» оглашенных ранее князей, не успевших креститься до наступления смерти. Эпоха князя Ярополка – это эпоха постепенной, но быстрой смерти института оглашения (подробнее об этом речь пойдет ниже). Тогда, когда он еще существовал, оглашенный, умерший до принятия крещения, считался христианином и в крещении не нуждался. После прекращения огласительной практики «крещение» костей Ярополка превратилось бы в «полноценное» крещение, что делает излишними подобные предположения. Странной выглядит и гипотеза, по сути, о языческом реликте крещения, как это действие интерпретирует А. И. Алексеев¹¹.

⁸ ПВЛ. СПб., 1999. С. 67.

⁹ По Кормчей книге – правило 18 (Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. СПб., 1906. Т. 1. С. 323–324). По Книге правил – правило 26 (Книга правил святых апостол, святых соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. М., 1893. С. 192; *Никодим (Милаш)*, еп. Правила Православной церкви. СПб., 1912. Т. 2. С. 163–164).

¹⁰ Миров Л. В. О древнейшей истории Кормчих книг на Руси // История СССР. 1980. № 5. С. 106–108.

¹¹ Алексеев А. И. Крещение костей (К интерпретации статьи Повести временных лет под 1044 г.). С. 103–105.



Печать Яропалка Святославича.

Наиболее правдоподобно мнение, сторонники которого суть ошибки в интерпретации статьи 6552 года усматривают в традиционном, но не вполне верном понимании слова «крещение». Греческое (Заяктрод переводится на русский язык словом «погружение» (так оно употребляется, например, в «Слове о вере крестьянской» Феодосия Грека¹²; ср. славянский текст Лк 11:38) и буквально означает «омовение»¹³. Объясняя описанные события 1044 года, А. Е. Мусин апеллировал к греческой практике эксгумации и омовения останков перед захоронением. Можно вспомнить также практику захоронения и последующей эксгумации мощей почивших монахов в монастырях Греции и Ближнего Востока, а также примеры позднейшего времени¹⁴. Из обычая омыwać эксгумированные останки вырос «Чин омыти мощи святых», который впоследствии принял иное значение в практике Древней Руси – освященную погружением креста или мощей воду пили во исцеление от болезни¹⁵. Начальные тропари демонстрируют, во-первых, использование мощей мученика, так как они имели намного более широкое распространение, чем любые другие мощи – они были в каждом храме, во-вторых, идею связать истязания мученика с его возможностью избавить от мучений верующих в Бога христиан. Однако изначальное значение и связь этого омовения (через освящение воды) с Крещением

¹² Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. 1947. Т. 5. С. 171; Костромин К., свящ. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской» // Христианское чтение. 2011. № 1 (36). С. 6–97.

¹³ Седякова О. А. Церковно-славяно-русские паронимы: материалы к словарю. М., 2005. С. 163–164; Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков). М., 1994. С. 297.

¹⁴ Мусин А. Е. Христианские древности средневековой Руси IX–XIII вв. (по материалам погребальных памятников на территории Новгородской земли): автореф. дис... канд. ист. наук. СПб., 1997. С. 13; Его же. Христианизация Новгородской земли в IX–XIV веках. С. 82; Перенесение мощей св. митрополита Амвросия Белокриницкого в град Брэила (Румыния) // Духовные ответы. РПСЦ. 2001. Вып. 15. С. 6.

¹⁵ Ср. в современном Требнике «Послдование, егда крест творит священник на страсть недуга со святым копием» (Требник. М., 1979. Т. 2. С. 238).

Господним сохранилось в пении тропаря Крещению в момент опускания мощей в воду¹⁶. Такая сложная связь подчеркивает родственность обрядов омовения мощей, освящения воды и таинства Крещения посредством смысловой параллели всех трех чинопоследований с событием Крещения Христа во Иордане. Кроме того, подобное «омывание» при христианском заупокойном обряде было известно на самых ранних этапах истории Киевской Руси. Речь идет о вылинии на покойника во гробе освященного елея, освященного на таинстве Елеосвящения еще при его жизни: «И прѣлѣиеть ѡлѣи глѣ: крѣиаетьсе рабъ бжи имре • ѡлѣиеть крѣта въ покои вѣчны въ име оца и сѣа и сѣаго дха ї н!»¹⁷.



Радзивилловская летопись.
Л. 188 – крещение костей.

На основании этих доводов можно с уверенностью утверждать, что князья Олег и Ярополк были крещеными людьми. На крещение князей намекают также детали смерти Олега, изложенные в Повести временных лет: слово «погребение», которое указывает на трупоположение, сменившее языческое трупосожжение (слово «гребу, грести» от норманнского «рыть»), и поведение Ярополка, когда он узнает о смерти брата и получает на руки его труп¹⁸. Но когда и как это крещение было ими получено, неясно. Если духовенство имелось в Киеве в церкви святого Илии, то, как впоследствии и Владимир, они вполне могли креститься там¹⁹. Однако такое предположение отличается крайней зыбкостью аргументации. Никаких свидетельств о деятельности византийской или автохтонной церковной иерархии в эти годы нет.

¹⁶ Подробнее см.: Мусин А., диак. Святые мощи в Древней Руси: литургические аспекты истории почитания // Восточно-христианские реликвии. М., 2003. С. 366–382.

¹⁷ ОР РНБ Требник, XIII в. О.п. 1.14. Л. 22 об.

¹⁸ ПВЛ. С. 33, 35 (под 977 годом); Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 2004. Т. 1. С. 454–455; Мусин А. Е. Христианизация Новгородской земли в IX–XIV веках. С. 33–55.

¹⁹ Шапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 28.



Адальберт Магдебургский.

Единственный намек на церковную ориентацию Ярополка содержится в Никоновской летописи под 979 годом: «Того же лета приидоша послы к Ярополку из Рима от папы»²⁰. Источники Никоновской летописи об этом и других контактах с папами в полной степени не выяснены (если не считать того, что установлен непосредственный источник этих сообщений для самой летописи в виде маргиналий в Новгородской хронографической летописи), но не доверять им оснований нет²¹. Приведенные слова Никоновской летописи нужно соотносить с сообщением Иоакимовской летописи о том, что Ярополк «христианам даде волю велику»²². Примерно под теми же датами Кведлинбургские анналы сообщают о посещении русским посольством двора Оттона с дарами императору²³. Вкупе взятые, статьи летописи могут быть расценены как свидетельство принадлежности Ярополка, действовавшего по примеру княгини Ольги, христианской церкви. В. В. Мавродин поставил данные сообщения в один ряд с утверждением Петра Дамиани в «Житии святого Ромуальда» о присылке на Русь мисси-

²⁰ ПСРЛ. Т. 9: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М., 2000. С. 39.

²¹ Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 30; Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков. М., 1980. С. 183–188; Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 358. Датировка события может быть исправлена 977 годом (Назаренко А. В. Русь и Германия в IX–X вв. С. 100).

²² Татищев В. Н. История Российская: в 7 т. М.; Л., 1962. Т. 1. С. 111–112.

²³ Dvornik F. The Kiev state and its relations with Western Europe // Transactions of the Royal Historical Society. 4th ser. London, 1947. Vol. 29. P. 34.

онера и крещении князя²⁴. Приведенные аргументы и позиции исследователей дают возможность согласиться с утверждением А. В. Назаренко, что основанная русская епархия являлась частью миссийной Магдебургской митрополии, руководимой незадолго до того изгнанным из Киева епископом Адальбертом²⁵.

Внешнеполитическая подоплека дипломатических контактов Ярополка Святославича с Римом также не вполне ясна. Так, В. А. Пархоменко, посвятивший вопросу специальное исследование, считал, что переписка Ярополка с папой была результатом тесного общения Руси и Польши²⁶. Предполагалось также, что дипломатические контакты Ярополка и римского папы стоят в одном ряду с другим заметным внешнеполитическим событием – посещением императора Оттона II (967–983) в 973 году в Кведлинбурге посольством Ярополка, о чем сообщает немецкий хронист Ламберт. «Возможно, это посольство Ярополка приняло участие в многосторонних международных переговорах, поскольку на состоявшемся тогда имперском съезде присутствовали послы из Рима, Византии, Италии, Венгрии, Дании, а также от западных славян», под которыми подразумеваются чехи и поляки²⁷. Высказывалось предположение, что крещение князя Ярополка могло последовать в результате переговоров о браке Ярополка и Иты, дочери графа Куно фон Энинген²⁸. Традиционно считалось, что Ита стала последней женой равноапостольного Владимира Святославича²⁹. Эта попытка новой интерпретации генеалогического предания рода Вельфов была встречена «в штыки» некоторыми историками, которые возражали не столько в вопросе о браке, сколько не допускали возможности крещения Ярополка³⁰. Впрочем, хотя был опубликован ответ на критику³¹, вопрос остался подвешенным в воздухе, поскольку оба полемиста методологически зашли в тупик. Можно заметить, что Ярополк, будь он крещен или только собирался это сделать, вряд ли стремился к многоженству, а поскольку из Повести временных лет известно о его жене – пленной греческой монахине, предположения о его западноевропейском браке можно отвести³², если не предполагать ситуации, аналогичной христианской эпохе князя Владимира, который, будучи уже христианином, как минимум, дважды вступил в брак. Правда, на это у него было 25 лет, а у Ярополка два года или чуть больше.

Несмотря на трудности, связанные с реконструкцией политического фона русско-римских отношений, их результат – крещение Ярополка Святославича – представляется вполне обоснованным. В этой интерпретации событий выступление Владимира Святого против брата превращается в языческую реакцию после попытки христианизации страны Ольгой и Ярополком.

Поиски возможного и при этом максимально выгодного для Руси вхождения в систему международной политики, прервавшиеся со смертью Ольги и Ярополка, после непродолжительного перерыва, вызванного приходом к власти князя Владимира Святославича и проведением языческой реформы, продолжились с новой силой и были успешно завершены крещением страны около 988 года. Эти поиски ознаменовались целым рядом внешнеполитических акций и переговоров с различными игроками мировой политической арены. Несмотря на

²⁴ Мавродин В. В. Образование древнерусского государства. СПб., 2008. С. 399–400; Пархоменко В. Христианство в Киевской Руси при Ярополке, брате Владимира Святого. Харьков, 1913. С. 6–7.

²⁵ Назаренко А. В. Русь и Германия в IX–X вв. С. 80–93.

²⁶ Пархоменко В. Христианство в Киевской Руси при Ярополке, брате Владимира Святого. С. 4.

²⁷ Котляр Н. Ф. Дипломатия Южной Руси. СПб., 2003. С. 37.

²⁸ Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. С. 361–390.

²⁹ Пащенко В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 122–123, 326.

³⁰ Толочко П. П. Крещение Ярополка Святославича: историческая реальность или ученая фикция? С. 59–66.

³¹ Назаренко А. В. Был ли крещен киевский князь Ярополк Святославич, или Кое-что об «исторической реальности». С. 66–72.

³² ПВЛ. С. 37; Назаренко А. В. Русь и Германия в IX–X вв. С. 113.

начало более или менее систематической христианизации Руси с ориентацией на «византийское содружество наций», принадлежность Русской церкви к восточной традиции и, как следствие, вступление ее на путь конфронтации с Западом еще не стали свершившимся фактом. Диалог культур был продолжен.

Глава 3

«Испытание вер» и «Речь Философа» в Повести временных лет

Проблема крещения Руси была и остается проблемой дискуссионной, в которой переплелись вопросы религиозной убежденности и этики, культуры и военного дела, дипломатии и геополитики. Текстологический и контент-анализ сведений, сохранившихся в многочисленных письменных источниках, позволяет лишь частично реконструировать логику и контекст событий последнего этапа «выбора веры», в результате которого Русь окончательно стала на путь построения христианской цивилизации. Более того, противоречия, имеющиеся в источниках, не исчезающие, а углубляющиеся в результате анализа, давали и продолжают давать повод исследователям предлагать новые и новые варианты решения вопроса – при каких обстоятельствах происходило Крещение Руси.

Сегодня исследователи практически единодушно уверены в том, что сюжет «выбора веры», описанный в Повести временных лет под 6494 (986) и 6495 (987) годами, является в известной степени символическим изображением длительного процесса, продолжавшегося с переменным успехом в течение 150 лет. Причем участие иностранных миссионеров и посольств с «поиском веры» действительно чередовались, хотя, нужно отметить, и в том и в другом случае инициатором религиозного выбора была сама Русь.

Однако далеко не всегда исследователи видели в летописном сюжете об «испытании вер» историческую подоплеку. Высказанные по этому поводу сомнения невозможно отбросить без комментария. По мнению академика А. А. Шахматова, рассказ о крещении Владимира расслаивается на собственно «Корсунскую легенду», появившуюся в тексте летописи при составлении Начального свода в конце XI века, и рассказ о крещении князя после проповеди Философа, который он считал древнейшим рассказом о крещении Владимира. При соединении этих рассказов воедино монахом Василием ради связки был придуман рассказ об «испытании вер»³³. Согласно этой гипотезе данный сюжет – не более чем литературный вымысел.

³³ Шахматов А. А. История русского летописания. СПб., 2002. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1: Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 112–115; *Его же*. История русского летописания. СПб., 2003. Т. 1. Кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII вв. С. 310, 363.



Радзивилловская летопись.

Л. 108 – речь Философа.

Думается, что ситуация сложнее. Основой мнения А. А. Шахматова были внутренние данные текста и соотношение деталей содержания. При сопоставлении их он упустил важную деталь. В цикле рассказов о крещении Владимира есть две антилатинские вставки: одна звучит из уст Философа, другая – из уст корсунских попов. Они разительно отличны по содержанию, однако обе составлены после 1054 года, о чем можно судить по их содержанию (980-1040 годы были затишьем в полемике между греками и латинянами)³⁴. Таким образом, ни один из этих рассказов не входил в так называемый Древнейший летописный свод. Они были составлены уже после кончины Ярослава Мудрого³⁵. Кроме того, если предполагать под Философом равноапостольного Кирилла-Константина, а под рассказом – заимствование аналогичной повести из Болгарии, тем более непонятным становится появление поздней антилатинской вставки.

Ведь ни сам Кирилл, ни авторы его жития не участвовали в полемике с латинянами. Иными словами, антилатинская вставка не была заимствована из рассказа о крещении князя Бориса Болгарского, а сочинена и добавлена русским автором. Таким образом, каждый из трех отрывков: рассказ об «испытании вер», речь Философа и проповедь корсунских попов – имеют примерно равные доли вымысла и исторической реальности.

Возвращаясь к анализу рассказа о «выборе веры», нужно отметить, что историческая подоплека его имеет глубокие исторические реалии, что получило отражение в тексте Повести временных лет. На это указывают слова «отцы наши сего не приняли суть», указывающие на годы правления Ольги и Святослава. В то же время поиск религиозной ориентации, как об этом говорилось выше, можно найти даже в 30-е годы IX века. Поэтому скорее можно говорить, что именно рассказ о «выборе веры» – древнейший (не по форме, а по сути) рассказ о попытках князя Владимира получить крещение для себя и страны.

³⁴ Бармин А. В. Полемика и схизма. М., 2006. С. 102–121.

³⁵ Творогов О. В. Летопись – хроника – паляя (взаимоотношения памятников и методика их исследования) // Армянская и русская средневековые литературы. Ереван, 1986. С. 19.

Как заметил Д. С. Лихачев, «рассказ об испытании Владимиром вер построен по схеме учительных произведений, имевших целью склонить читателей к принятию христианства примером их главы». Академик посчитал это указанием на имевшие место в действительности факты посольств князя Владимира для сбора сведений о тех или иных исповеданиях или посольств на Русь с целью обращения ее главы и населения в ту или иную веру³⁶. Если рассказ об «испытании вер» – учительное произведение, то оно должно быть напрямую связано с речью Философа, которая по форме представляет собой проповедь, то есть учительный текст. Если представить себя на месте летописца, возникает вопрос: как ввести в повествование речь греческого миссионера, заканчивающуюся крещением князя (если отбросить содержание «Корсунской легенды»)? В летописи полезно было бы подчеркнуть, что вдумчивый князь выбрал веру не сразу, тем более что для такого поворота есть основания. Для этого летописец и вводит полусказочный рассказ об «испытании вер».

Полусказочным его можно назвать потому, что он по форме совершенно неправдоподобен: аргументы мусульман, «немцев» и иудеев кратки (в противовес длинной речи Философа) и совершенно бессвязны. Они носят характер случайной выборки особенностей той или иной религии в представлении летописца. Вопросы Владимира и реакция – отказ без какой-либо мотивировки – также подтверждают вымышленность рассказа. Наконец, весь рассказ об «испытании вер» построен по закону литературной композиции по схеме В. Я. Проппа: апогей, развязка в конце рассказа³⁷.

Итак, сам рассказ – догадка летописца, реализующая его литературный замысел. Но в то же время он верно отражает исторические реалии выбора веры на Руси в X веке. Следует заметить, что речь в рассказе о конфессиональном поиске в Повести временных лет идет не о вымышленных религиях. Следовательно, помня о литературной обработке или даже о литературно-прикладном характере летописного сюжета, нужно соотносить этот литературный вымысел с реалиями эпохи. При таком сопоставлении неизбежен вывод, что «сказка – ложь, да в ней намек». Действительно, при князе Владимире выбор веры несколько изменил свой характер по сравнению с предшествовавшей эпохой.

Выбор веры с середины IX века по конец третьей четверти X века, от посольства 839 года до правления Ярополка Святославича, осуществлялся между греческим (византийским) и латинским изводами христианства. В последние десятилетия в качестве потенциальной (и наиболее подходящей) альтернативы стала выступать молодая славянская традиция. Но именно в эту эпоху выбор веры стал примерно таким, как он описан в Повести временных лет, т. е. охватил также и нехристианские религии.

Сведения о мусульманских и иудейских проповедниках не лишены основания. Известны сообщения арабских историков, первым из которых был врач рубежа XI–XII веков Ал-Марвази, о якобы имевшем место выборе князем Владимиром ислама. «Случилось у них так, что они приняли христианство в 300/912–13 году А когда стали христианами, притупила вера их мечи, закрылись перед ними двери добычи, и принесло им это вред и крах. Стало недоставать им средств к жизни, и захотели они обратиться в ислам, чтобы возможными стали для них война и борьба и чтобы вернуться к привычкам, которые были у них. Направили послов к правителю Хорезма, группой в 4 человека из числа приближенных царя. У них есть независимый царь, который называет сам себя и титулуется Буладмир, как называют царя тюрков хакан, а царя болгар – б.т.л. ту. Прибыли послы их в Хорезм, выполнили свою миссию, получив разъяснение от хорезмшаха, так что захотели в ислам. Послал к ним хорезмшах учителей, чтобы

³⁶ ПВЛ. С. 378, 453.

³⁷ Костромин К. А. Крещение князя Владимира и Запад // Толерантность в России: вопросы истории и ответы современности. Материалы II Всероссийской научно-практической конференции. 20 ноября 2008 г. Волгоград, 2009. С. 54.

научить их закону ислама и обратить в ислам»³⁸. Если учесть условную датировку этих событий 912 годом, можно говорить о правильности его рассмотрения именно в контексте «выбора веры». Это, конечно, попытка выдать желаемое за действительное, но косвенно этот текст подтверждает, что выбор не замыкался исключительно между двумя христианскими культурами – греко-славянской и латинской.

Только еврейских свидетельств об успехах проповеди не сохранилось по той причине, что книжность была слабо развита в Хазарском каганате. Только оттуда могли появиться названные проповедники, поскольку верхушка Хазарии под воздействием еврейских миссионеров приняла иудаизм³⁹. Едва ли не единственным памятником еврейской письменности этого периода, свидетельствующим о связях с Киевом, служит так называемое «Киевское письмо»⁴⁰. О появлении иудейских проповедников говорится только в Повести временных лет⁴¹. Хотя евреи в заметном количестве жили на северо-восточных берегах Черного моря с V–VI веков н. э., иудаизм проник в Хазарию скорее благодаря торговым (через Каспий) связям с арабским миром, где иудаизм в разных формах был известен еще со времен восстаний евреев в Римской империи, а некоторые оставались на территориях бывшей Ассирии еще со времен плена. Хотя ко времени правления Владимира от былого могущества Хазарии, разоренной отцом Владимира Святославом, почти ничего не осталось, последние правители Итиля попытались в последний раз спасти государство, наладив с Русью добрые отношения, в том числе и путем религиозного «побратимства». Эти переговоры были жизненно необходимы для умиравшей Хазарии, особенно после похода туда самого Владимира, о чем писал Иаков Мних: «и на козары шедь, победи я и дань на них положи»⁴². После разрушения Итиля часть евреев перебралась в Киев, где они дожили до антиеврейских погромов 1113 года⁴³. Некоторые же продолжали жить в Тмутаракани, вызывая против себя гнев как византийцев (1016)⁴⁴, так и русов (1079–1083)⁴⁵. Иудеи едва ли могли предложить что-то заслуживающее внимания, но все же и иудейская вера представляла собой хоть и умозрительную, но альтернативу.

Впрочем, среди немногочисленных свидетельств о еврейском влиянии в Киеве летописная статья «о выборе веры» выделяется своим негативным характером, где в контексте крайне «неприятного» для еврейских послов разговора они вынуждены были признать, что «предана бысть земля наша христианом»⁴⁶. Эти слова были довольно дружно восприняты историками как указание на то, что если не весь рассказ о посольствах с предложением веры, то, по крайней мере, его иудейский фрагмент был вставлен в летопись уже после I Крестового похода при составлении Повести временных лет⁴⁷. К этому можно еще добавить, что, по-видимому, фрагмент должен был попасть в летопись после антиеврейского погрома, который имел место в Киеве во время приглашения на княжеский престол Владимира Мономаха⁴⁸.

Примерно то же самое можно сказать и об исламе, хотя здесь нет прямых свидетельств отрицательного отношения к нему на Руси в X–XI веках, кроме рассказа в Повести временных лет, где в сюжете о «поиске веры» послы князя Владимира отдельно ходили в «ропату», как

³⁸ Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 2009. Т. 3: Восточные источники С. 59–61.

³⁹ Артамонов М. И. История хазар. СПб., 2002. С. 374–386, 276.

⁴⁰ Zuckerman C. On the Kievan Letter from the Genizah of Cairo // Ruthenica. Киев, 2011. Т. X. С. 7–56.

⁴¹ ПВЛ. С. 40.

⁴² БЛДР. СПб., 1997. Т. 1: XI–XII века. С. 324.

⁴³ Артамонов М. И. История хазар. С. 428–437.

⁴⁴ Якобсон А. Л. Средневековый Херсонес (XII–XIV вв.) // Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л., 1950. Т. 17. С. 15.

⁴⁵ ПВЛ. С. 87; Плетнева С. А. Хазары. М., 1976. С. 72–73.

⁴⁶ ПВЛ. С. 40.

⁴⁷ Там же. С. 454, 614.

⁴⁸ ПВЛ. С. 126.

будто бы чтобы ужаснуться мерзостям, творимым мусульманами, и, забыв об этой альтернативе, заняться выбором именно христианской традиции. Осложнения с мусульманами начались, если верить сообщениям Повести временных лет, в 1096 году, когда половцы, воспринимавшиеся как родственный мусульманским народам этнос («сынове Измаилеви»), разграбили и порушили Киево-Печерский монастырь, что подвигло летописца на рассуждения об общем происхождении болгар и половцев и их безбожной вере⁴⁹.

Существует также рассказ о крещении Владимира латинским миссионером. В Житии святого Ромуальда, написанном кардиналом Петром Дамиани, епископом Остийским, есть фрагмент о том, как епископ Бруно Квертфуртский, будучи в Киеве, предложил Владимиру принять христианство. В подтверждение истинности своего учения он в полном облачении прошел через огонь, в котором не потерял ни одного волоса на своей голове и не повредил риз. После этого чуда Владимир крестился⁵⁰. В Житии Бруно именуется покровителем «доныне существующей прославленной Русской церкви»⁵¹.

Итак, наличествующая в Повести временных лет негативная оценка содержания миссионерских усилий мусульман, латинян и иудеев является результатом охлаждения внешнеполитических отношений конца XI – начала XII века. Нужно отметить, что эти свидетельства, вводящие «конкуренцию» за религиозное просвещение Руси, появились заметно позднее древнерусских свидетельств о Крещении Руси в восточно-христианской традиции. Их появление, очевидно, служило аргументом при предъявлении прав на влияние на Киевскую Русь уже в ту эпоху, когда взаимное отторжение, постепенно накопившееся вследствие поляризации политических сил, чему служили походы против болгар, избиение евреев в Киеве при Мономахе, послания митрополита Никифора – первые антилатинские произведения, обнародованные на славянском языке⁵², заставило стороны впоследствии оценивать друг друга негативно.

Приведенные свидетельства лишний раз указывают на глобальный, а не на локальный масштаб Крещения Руси и свидетельствуют об интересе иных народов и государств к Киевской Руси в ту далекую эпоху. Обстоятельства становления христианства на Руси демонстрируют как внутренние усилия, так и внешние попытки принять участие в этом процессе.

Важно отметить, что в контексте истории Крещения Руси стороны по диалогу не всегда выступали «на равных». Так, Византия после войн Иоанна Цимисхия со Святославом всегда держалась по отношению к Руси высокомерно, редко замечая ее в своих документах и хронографических сочинениях. Русь должна была сама перенимать восточную христианскую традицию, но эта инициатива Руси только подчеркивала равнодушие Византии⁵³. Византия как бы вызывающе ждала: хватит ли у Руси сил выдержать последствия ею же инициированной христианизации? Запад же воспринимал Русь почти как равноправного партнера по диалогу, достаточно вспомнить историю дипломатических и церковно-дипломатических связей в X–XI веках. Ведь Священная Римская империя, Рим, Чехия, Венгрия и Польша регулярно, если судить хотя бы по сообщениям Повести временных лет и Никоновской летописи, обменивались дипломатическими миссиями⁵⁴. А если дополнить этот список сообщениями западных хронистов, то возникнет картина постоянного международного общения на разных уровнях, инициатива которого исходила от каждого из его участников, потому что до определенного

⁴⁹ Там же. С. 97–98.

⁵⁰ Об этом же см. в Хронике Адемара Шабанского (*Рамм Б. Я.* Папство и Русь в X–XV веках. М., Л., 1959. С. 38).

⁵¹ Monumenta Poloniae Historica. Lwow, 1864. Т. 1. Р. 326.

⁵² Ср.: *Неборский М. Ю.* Митрополит Никифор и антилатинская полемика на Руси // *Послания митрополита Никифора*. М., 2000. С. 334–339; *Костромин К. А.* Развитие анти-латинской полемики в Киевской Руси (X – середина XII в.). Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken, 2013.

⁵³ Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 2003. С. 127–160.

⁵⁴ *Пацуто В. Т.* Внешняя политика Древней Руси. С. 31–56, 119–127.

момента Русь и западные, бывшие варварские страны находились приблизительно на одном уровне развития, хотя официально христианизация франков прошла раньше.

Крещение Руси было многополярным явлением и международным делом. Претензии греков, латинян, мусульман и иудеев, известные как из Повести временных лет, так и из национальных исторических произведений, созданных в Византии, Священной Римской империи, Хорезме и Хазарии, на организацию успешной русской миссии говорят сами за себя. Очевидной параллелью к рассказу о «выборе веры» в Повести временных лет сообщения Ал-Марвази о принятии русами ислама и Петра Дамиани о принятии латинства являются именно потому, что этого не произошло. Разрыв с действительностью подчеркивает желание, о котором и идет речь в сюжете «выбора веры». В этом утверждении заключена основная мысль о смысле летописного рассказа о «выборе веры», о степени его приближении к исторической действительности. Этот рассказ демонстрирует свою инверсивность – чем более в нем говорится о внешнем характере выбора веры, тем более он кажется внутренним, «интимным», и чем более личным он описан в жизни князя Владимира, тем более плодотворным во внешних делах он является. И чем громче писали о своих успехах иностранные контрагенты Руси, тем менее, как выясняется, они в них преуспели, но тем более подчеркивается правота митрополита Илариона в Слове о законе и благодати, монаха Иакова в Памяти и похвале князю Владимиру и автора Повести временных лет. Эти диалектические, антиномические утверждения следует подкрепить конкретно-исторической реконструкцией событий.

Глава 4

Крещение Руси: Киев, Херсонес, Тмутаракань

Если в предыдущей главе нас интересовала идея, приведшая к принятию христианства на Руси (традиционно она именуется «выбором веры»), то теперь необходимо остановиться на историческом сюжете, объясняющем крещение князя Владимира. При этом следует отметить, что данная проблема в научной литературе детально проработана. Не считая нужным пересказывать выводы исследователей, широко представленные в трудах последних десятилетий, дерзну привнести нечто новое и в сюжет, подстраивая под эту предлагаемую новизну и тектонику исследования.

Сама по себе историческая логика крещения св. князя Владимира и Руси восстанавливается благодаря работам М. Д. Приселкова, А. Поппэ, Г. Г. Литварина и других историков следующим образом⁵⁵. Будучи неудовлетворен результатами языческой реформы 980 года и вынужденный выбирать новую религию из числа наиболее влиятельных (по современной терминологии – мировых), князь Владимир, вероятно, предпринимал определенные усилия для окончательного выбора, скорее склоняясь, как когда-то его бабка княгиня Ольга, к восточно-христианской традиции. Однако его решение подстегнули события 987 года в Византии, когда начавший восстание Варда Фока, племянник византийского императора Никифора Фоки, domestik схол Востока, дошел с армией от Антиохии до Константинополя, покорив себе практически всю Малую Азию⁵⁶. В то же самое время болгарский царь Самуил, также начавший войну против Византии (планируя кампанию 989 года, он, вероятно, находился в сговоре с Фокой), перешел границу и захватил ключевой на пути к Фессалоникам город Верию⁵⁷. Константинополь и лично император Василий II с соправителем императором Константином оказались в весьма тяжелом положении и, как всегда в подобных ситуациях, подключили к решению проблемы мощный византийский дипломатический корпус. «Побудила его нужда послать к царю русов – а они его враги, – чтобы просить их помочь ему в настоящем его положении» – так писал об этом Яхъя Антиохийский⁵⁸.

⁵⁵ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 20–26; Porre A. The Rise of Christian Russia. London, 1982; Литварин Г. Г. Византия, Болгария, Древняя Русь: IX – начало XII в. М., 2000; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 30–31.

⁵⁶ Михаил Пселл. Хронография. М., 1978. С. 9–11; Васильев А. А. История Византийской империи: в 2 т. СПб., 2000. Т. 1: Время до Крестовых походов (до 1081 г.). С. 426.

⁵⁷ Рансимен С. История первого болгарского царства. СПб., 2009. С. 219–227.

⁵⁸ Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 3: Восточные источники. С. 106.



Древний Киев, реконструкция Д. Мазюкевич.

Дальнейшие реконструкции событий слегка расходятся. Большинство историков предполагает, что стороны довольно быстро достигли соглашения и Владимир выслал свои войска в Константинополь. Шеститысячный отряд русов сражался под Абидосом и вынудил Варду Фоку отступить⁵⁹. Условием оказания военной помощи, выдвинутым князем Владимиром, была женитьба на сестре императоров Василия и Константина Анне. Византийцы вынуждены были поставить контрусловие: Владимир должен был принять крещение. По всей видимости, решение было принято заранее, поскольку долго князь Владимир не раздумывал и стал христианином сразу после переговоров. Если верить хронологии, предложенной Иаковом Мнихом, и учитывать сообщение Яхьи Антиохийского, который не знал о походе на Корсунь, следует с особым доверием отнестись к оговорке Повести временных лет: «Крести же ся въ церкви святое Софьи, и есть церкви та стояще в Корсуні граде, на месте посреде града, идеже торгъ деють корсуняне... Се же не сведуще право, глаголють, яко крестился есть в Киеве, инии же реша – в Василеве, друзии же реша инако сказующе»⁶⁰, свидетельствующей о том, что князь крестился сразу после окончания переговоров и его крещение не было публичным – спустя 130 лет никто точно уже и не помнил, где и как оно произошло.

Однако среди исследователей нет единства в решении вопроса: зачем был нужен князю Владимиру поход на Корсунь, которого почти никто, кроме автора Повести временных лет и Мниха Иакова, не заметил⁶¹? Выдвигались разные аргументы в пользу версии, изложенной в Повести временных лет, и опровергающие ее, однако вопрос так и не был решен. Две взаи-

⁵⁹ Михаил Пселл. Хронография. С. 12.

⁶⁰ БЛДР. Т. 1. С. 322–324; ПВЛ. С. 50.

⁶¹ БЛДР. Т. 1. С. 322–324; ПВЛ. С. 49–52; Приселков М.Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. С. 22–24.

моисключающие трактовки событий исходят соответственно из того, что либо Херсонес находился в руках восставших и тогда его захват Владимиром был произведен в рамках исполнения условий договора с византийцами, либо Херсонес стал городом-заложником, чтобы заставить заупиравшихся византийских политиков выполнить свои пункты договора, особенно в отношении брака Владимира с Анной.

Обе точки зрения имеют свои сильные и слабые стороны. Первая точка зрения слаба не только тем, что не основывается на источниках, а предлагает вариант событий, на который нет даже косвенных указаний (такое возможно, но только при условии, что это событие локального масштаба, не представлявшее интереса для внешних исторических памятников; однако в данной интерпретации событий взятие Херсонеса носило геополитический характер, что обязательно должно было отразиться должным образом в международном источниковом наследии), но и тем, что сведений о принадлежности Херсонеса восставшим не имеется. Более того, если верить сообщениям Яхьи, что найденный войсковой резерв император Василий отправил к восставшим в тыл – в Трапезунт, откуда войска под руководством Таронита ударили по главному плацдарму Фоки – по Сирии, то выходит, что Фока не имел на севере сил, чтобы ответить на эту хитрость. Ему пришлось срочно договариваться насчет помощи с грузинским царем Давидом, и хотя эта помощь была крайне ненадежна, но искать поддержки больше было неоткуда⁶².

Второй вариант также имеет массу изъянов. Первый из них – излишнее доверие Повести временных лет⁶³. С учетом того, что все иные русские и иностранные источники либо не упоминают корсунского похода, либо ставят его в контекст совсем иных событий – желание принять крещение или вынудить византийскую сторону выполнить условия договора выглядят натянуто. Кроме того, здесь страдает и логика. Ведь, с одной стороны, легко может возникнуть патовая ситуация, которая складывается не в пользу Владимира. Предлагаем следующую логическую цепочку. Владимир отправляет воинов в Константинополь, которые решают поставленную перед ними задачу. Князь Владимир настаивает на выполнении греками условий договора, те отказываются. Чтобы заставить их выполнить обещанное, Владимир захватывает Корсунь, требуя руки Анны. Византийские императоры отказывают ему окончательно. Кто в этой ситуации выигрывает, а кто проигрывает? Выигрывают византийцы, поскольку взятие Херсонеса не стоит «потери лица», связанной с отправкой сестры замуж за варвара. Почему? А потому, что они прекрасно понимают: удержать Херсонес, находящийся за степной полосой, киевляне не смогут, а стало быть, он неизбежно снова вернется империи.

Есть и более сильный аргумент. Если бы византийцы действительно отказались от выполнения условий договора, то существует куда более сильное средство – армия, помогающая империи справиться с восстанием. Уже одного только ее отказа от участия в боях было бы достаточно, чтобы вынудить византийцев поступить в соответствии с договоренностями. А если эти войска развернуть против Константинополя и «прибить еще один щит к воротам Царьграда»? Это более весомый аргумент, чем взятие Херсонеса, но ведь подобного мы не встречаем на страницах источников. Еще более нелепую, но по-своему изящную версию предложил Иаков Мних. Владимир захватил Корсунь, «да приму и да приведу люди крестианы и попы на всю землю, и да научать люди закону крестианскому»⁶⁴. Военный захват города ради получения православной иерархии – в высшей степени оригинальное решение проблемы крещения Руси.

⁶² Император Василий Болгаробойца. Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883. С. 24.

⁶³ Ср.: Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира // Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. С. 305–379.

⁶⁴ БЛДР. Т. 1. С. 324.

Прежде чем попытаться решить возникшее затруднение, снова обратимся к геополитике, чтобы выяснить, какое положение в мире имел Херсонес в указанную эпоху. Для ответа на этот вопрос необходимо рассмотреть историю северного Причерноморья в более широком хронологическом масштабе. Казалось бы (такое мнение можно встретить в большинстве исследований об истории Причерноморья), Херсонес играл в Византии важную роль центра влияния на довольно широкий регион благодаря своим торговым связям: город имел торговые сношения с Хазарией, Русью и печенегами. Это подчеркивается большим количеством найденных монет X века⁶⁵.



Херсонес, современный вид.

Однако обращает на себя внимание тот факт, что Херсонес очень редко упоминается в византийских документах второй половины X века⁶⁶. Вероятно, самым важным документом о его истории в X веке является произведение императора Константина Багрянородного «Об управлении империей»: «...управителем всего являлся так называемый протевон с так называемыми отцами города... С той поры до сего дня стало правилом избирать для Херсона стражников из здешних [местных]»⁶⁷. Это яркое свидетельство того, что город был почти независим от империи, являясь одним из локальных центров Северо-Причерноморского региона. Таким образом, восстание Фоки едва ли могло иметь отношение к Херсонесу.

Это подтверждают и меры, которые должен был предпринять император в случае, если Херсонес поддержит восстание: «Да будет известно, что если жители крепости Херсон когда-либо восстанут или замыслили совершить противное царским повелениям, должно тогда, сколько ни найдется херсонских кораблей в столице, конфисковать вместе с их содержимым, а моряков и пассажиров-херсонитов связать и заключить в работные дома. Затем же должны быть посланы три василика: один – на побережье феми Арменияки, другой – на побережье

⁶⁵ Яковсон А. Л. Средневековый Херсонес (XII–XIV вв.). С. 12.

⁶⁶ Можно привести лишь упоминание у Льва Дьякона (X.10): Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 2010. Т. 2. Византийские источники. С. 215.

⁶⁷ Константин Багрянородный. Об управлении империей: текст, перевод, комментарий. М., 1991. Т. 2. Византийские источники. С. 173.

фемы Пафлагония, третий – на побережье фемы Вукелларии, чтобы захватить все суда херсонские, конфисковать и груз и корабли, а людей связать и запереть в государственные тюрьмы и потом донести об этих делах, как их можно устроить. Кроме того, нужно, чтобы эти василики препятствовали пафлагонским и вукелларийским кораблям и береговым суденышкам Понта переплывать через море в Херсон с хлебом или вином, или с каким-либо иным продуктом, или с товаром. Затем также и стратиг должен приняться за дело и отменить десять литр, выдаваемые крепости Херсон из казны, и две [литры] пакта, а затем стратиг уйдет из Херсона, отправится в другую крепость и обоснуется там»⁶⁸. Эти слова скорее демонстрируют союзнический характер отношений Константинополя и Херсонеса, а принимаемые меры больше походят на морскую торговую блокаду, чем на попытку ликвидировать бунт и вернуть город в состав империи.

Сходным образом относился к Херсонесу и Никита Пафлагон: «...Херсон, город Скифии, жители которого проводят жизнь по-варварски и неразборчиво, легко вращаемые всяким ветром, легковверные и легко переменчивые (вспоминается «измена» Анастаса Корсунянина, который предпочел сдать город недавно крестившемуся князю. – *Прим. К. К.*), любящие во всем ложь, в вере нетвердые по сей день и непокорные в отношении любого повиновения»⁶⁹.

Ключевыми словами в отношении Херсонеса, которые можно встретить у Константина Багрянородного, являются следующие: «Если херсониты не приезжают в Романию и не продают шкуры и воск, которые они покупают у пачинакитов (печенегов. – *К. К.*), то не могут существовать... Если херсониты не доставляют зерно из Аминса, Пафлагонии, Вукеллариев и со склонов Армениаков, то не могут существовать»⁷⁰. Император констатирует, что Херсонес намного в большей степени зависит от ближней торговли, чем от самой империи. Он являлся не более чем перевалочным пунктом в торговле Византии с народами, населявшими северные берега Причерноморья.

Кроме того, Херсонес должен был играть важную роль в функционировании торгового пути «из варяг в греки». В легенде о посещении Руси апостолом Андреем говорится о первом пункте его прибытия – о Херсонесе. Сам по себе маршрут путешествия апостола в точности повторяет путь «из варяг в греки» и в летописи помещен в непосредственной связи с описанием этого торгового транзита⁷¹. Казалось бы, если город имеет такое важное стратегическое значение, он должен постоянно фигурировать в Повести временных лет. Однако кроме двух сюжетов – легенды об апостоле Андрее и рассказа о походе князя Владимира на Корсунь – он упоминается только единожды – в рассказе о судьбе князя Ростислава Тмутараканского⁷². Да и вообще в древнерусской литературе он практически не встречается, за исключением сюжета о перенесении иконы Николы Зарайского из Корсуни в Рязанские пределы⁷³. Впоследствии город пришел в упадок, а его порт затонул⁷⁴. Это дружное молчание древнерусских источников говорит о том, что город для русской торговли конца X–XI века интереса не представлял, а ведь известно, что на пути «из варяг в греки» торговали именно варяги, а не греки.

А были ли в этом регионе центры, которые играли большую роль, чем Херсонес? В древнерусских памятниках письменности, особенно в Повести временных лет, часто упоминается город Тмутаракань. Бывшая византийская крепость Таматарха, долгое время бывшая хазарской крепостью Самкерц, Тмутаракань стала подлинным политическим центром южной Руси

⁶⁸ Константин Багрянородный. Об управлении империей. С. 275.

⁶⁹ Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 2: Византийские источники. С. 138.

⁷⁰ Константин Багрянородный. Об управлении империей. С. 275.

⁷¹ ПВЛ.С.8–9.

⁷² Там же. С. 71–72.

⁷³ Лихачев Д. С. Повести о Николe Зарайском: тексты // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 262, 282–284.

⁷⁴ Разумов Г. А., Хасин М. Ф. Тонущие города. М., 1978. С. 28–30.

в XI веке⁷⁵. Ее первое упоминание в Повести временных лет находим под 988 годом – туда был посажен князем сын Владимира Мстислав⁷⁶. Возникает странная лакуна – город Самкерц, по-видимому, пострадал в результате похода Святослава в 968 году⁷⁷, а в 988 году он уже оказывается центром княжества. Что происходило здесь в течение 20 лет? Был ли город все эти годы независимым? Годы некоторой самостоятельности Тмутаракани оказались для нее живительными, город вырос благодаря международной торговле.



Тмутаракань, современный вид

«В это время население Таматархи состоит из разнообразного конгломерата этнических общностей, прежде всего связанных с торговлей, – собственно хазар, болгар, греков, евреев, зиков и касогов, аланов, арабов, русов, армян, выходцев из кочевых печенежских, венгерских и гузских орд»⁷⁸. Этот полиэтнический центр являлся, разумеется, и центром поликонфессиональным. Именно в это время в городе епископия получает статус архиепископской кафедры, а остатки хазар приняли ислам, который приходит с завоевавшим южные и восточные территории Хазарии Хорезмом⁷⁹. Таким образом, именно в Тмутаракани возникает ситуация, практически идентичная описываемому в Повести временных лет «выбору веры»: здесь есть иудеи, мусульмане и христиане.

Если обратить внимание на предпочтения авторов Повести временных лет, которые, естественно, являются следствием политических предпочтений русских князей, то складывается картина, обратная по отношению к привычной. Не Херсонес представлял интерес для Владимира, а Таматарха – Самкерц. Именно этот город являлся настоящим центром межэтнического общения и перекрестком торговых путей: по Дону через Волгу в Каспий или на

⁷⁵ Иное мнение см.: Чхаидзе В. Н. Тмутаракань – владение Древнерусского государства в 80-е гг. X – 90-е гг. XI веков // Вестник Московского городского педагогического университета. 2010. Вып. 1 (5). С. 20–37.

⁷⁶ ПВЛ. С. 54.

⁷⁷ Плетнева С. А. Хазары. С. 71; Артамонов М. И. История хазар. С. 429–436.

⁷⁸ Чхаидзе В. Н. Таматарха. Раннесредневековый город на Таманском полуострове. М., 2008. С. 295.

⁷⁹ Толстов С. П. По следам древнехорезмийской цивилизации. М.; Л., 1948. С. 274–295.

север через Новгород в Европу, а также через Черное море в Византию или Грузию. Думается, неслучайно этот город не упоминался среди городов, разрушенных в войнах Святослава и хорезмшаха с Хазарией в третьей четверти X века. Он был слишком нужен окружавшим его странам и народам, чтобы подвергать город перипетиям войны. Поэтому захватить его и поставить под собственный контроль – задача чрезвычайной важности и сложности.

Как мы знаем, поход на Корсунь оказался приурочен к восстанию Варды Фоки в Византии. Случайно ли это? Если, как мы выяснили, у Византии был незначительный интерес к Херсонесу (что и проявилось в византийских исторических памятниках), то он, безусловно, должен был сохраняться и в отношении Таматархи. И взять этот торговый центр под свой контроль князь Владимир мог только в такой удачный момент, когда все основные заинтересованные лица были бы заняты своими проблемами и не смогли бы ему помешать в реализации его планов. Херсонес являлся почти идеальным плацдармом для овладения Керченским проливом и Таматархой.

Итак, наша задача теперь состоит в том, чтобы выяснить, соответствует ли исторический фон заявленным выше условиям, а также есть ли подтверждения этой точки зрения в источниках.

Основными игроками на внешнеполитической арене в 980-х годах были хазары, волжские булгары, византийцы, печенеги и хорезмийцы. Хазарский каганат под ударами русов Святослава и хорезмийцев Абу Абдаллаха Мухаммада превращался в руины и сопротивления оказывать не мог. Хазары еще встретятся несколько раз на страницах Повести временных лет, но уже как народ, лишенный силы. Примечательно, что в двух упоминаниях хазары выступают как народ, подчиненный Тмутараканскому княжеству: в 1022–1024 годах тмутараканский князь Мстислав Владимирович использовал их против Ярослава Мудрого, когда пожелал после окончания борисоглебской смуты принять участие в дележе наследия отца, князя Владимира Святославича⁸⁰. В 1083 году хазары стали жертвой борьбы за власть в Тмутараканском княжестве между князьями Давидом Игоревичем и Володаром Ростиславичем, с одной стороны, и Олегом Святославичем – с другой⁸¹. Как уже отмечалось, чтобы обезопасить себя от возможных проблем, князь Владимир совершил поход на хазар в 985 году, окончательно их ослабив⁸².

Волжская Булгария была также объектом военной экспансии Руси: в том же 985 году Владимир, готовясь к походу на Тмутаракань, организовал нападение на Булгарию, с которой был заключен «вечный» мир: «Иде Володимиръ на Болгары съ Добрынею, уемъ своимъ, в лодьяхъ, а торкы берегомъ приведе на конехъ. И тако победи болгары. И рече Добрыня Володимиру: „Съглядахъ колодникъ, и суть вси в сапозехъ. Симъ дани намъ не платити, поидеде искать лапотникъ“. И сътвори миръ Володимиръ с болгары, и роте заходиша межи собою, и реша болгаре: „Толи не буди мира межи нами, оли же камень начнетъ плавати, а хмель грязнути“. И приде Владимиръ къ Киеву»⁸³.

Византийцы, как говорилось выше, вышли из игры в 987 году из-за поднявшегося восстания. Печенеги, впервые появившиеся в южнорусских степях в 915 году, были агрессивны по отношению к русам вплоть до ожесточенных войн со Святославом. Потом на некоторое время печенеги исчезают со страниц летописи, но как раз в годы войн на юге сообщения о конфликтах появляются вновь: «На другое лето по крещении къ порогамъ ходи» (сообщил Иаков Мних)⁸⁴; «Володимиръ же просвещенъ самъ, и сынови его, и земля его... И поча нарубати мужи лутши от словень, и от кривичъ, и от чюдии, и от вятичъ, и от сихъ насели и грады; бе бо рать от пече-

⁸⁰ ПВЛ.С.64.

⁸¹ Там же. С. 87.

⁸² БЛДР.Т. 1. С. 322.

⁸³ ПВЛ. С. 39.

⁸⁴ БЛДР.Т. 1. С. 324.

негь. И бе воюяся с ними и одоляя имъ» (Повесть временных лет)⁸⁵. Таким образом, печенеги также на какое-то время были выведены из игры. Поздние сообщения о якобы прошедших при Ярополке крещениях отдельных печенежских князей следует признать недостоверными⁸⁶.

Что же касается Хорезма, то, как ни странно, сведений о контактах русов с Хорезмом практически не осталось. Это государство ни разу даже вскользь не упомянуто ни в Повести временных лет, ни в других древнерусских произведениях. Правда, арабские историки оставили несколько глухих упоминаний об этих контактах, которые в целом носят позитивный характер: это вышеприведенное свидетельство о якобы имевшем место поиске ислама «русским царем Буладмиром» и мельком брошенная купцом Ибн Хаукалом (вторая половина IX века) фраза: «... русы (в 968–969 годах. – К. К) разрушили Булгар и Хазаран. Вывозили шкурки и драгоценные меха в Хорезм из-за многочисленных приездов хорезмийцев к булгарам и славянам»⁸⁷.



Херсонес, современный вид.

Впрочем, до конфликта дело дойти просто не успело: в 992 году Хорезм был захвачен державой Караханидов⁸⁸.

Итак, можно видеть, что ко второй половине 980-х годов князь Владимир готовился не столько к войне с Херсонесом, сколько к войне с Таматархой. Все потенциальные противники больше угрозы не представляли. Теперь необходимо узнать, насколько противоречат или, напротив, соответствуют данные источников идее похода на Таматарху (будущую Тмутара-

⁸⁵ ПВЛ. С. 54.

⁸⁶ Каргалов В. В. Народ-богатырь. История военных нашествий на Русь IV–XIV вв. М., 2011. С. 17.

⁸⁷ Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 3: Восточные источники. С. 92.

⁸⁸ История СССР с древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. М., 1966. Т. 1. С. 429; Сычев Н. В. Книга династий. М., 2006. С. 571; См.: Толстов С. П. По следам древнехорезмийской цивилизации. С. 247–263.

кань). Поскольку упоминания Херсонеса в иностранных источниках применительно к изучаемым событиям нет, то не вызовет удивления и отсутствие таких сведений в отношении Тмутаракани. Противоречат ли нашей гипотезе данные русских источников?

Как известно, рассказ о крещении Владимира из Повести временных лет, представляющий собой «нарезку» из разных сказаний, взятый в целом, совершенно недостоверен⁸⁹. Разумеется, что в «Корсунской легенде» речи о Тмутаракани быть не может (важно отметить: выяснив низкую степень достоверности этого текста, мы рассматриваем его прежде всего как литературное произведение).

Сюжет «Корсунской легенды» распадается на несколько частей: захват города, крещение князя, его настойчивое сватовство, «поучение корсунских попов» и конфискация церковной утвари из Херсонеса в Киев. Поскольку легенда посвящена теме крещения, выяснение внешне-политического значения взятия Херсонеса просто не входит в задачу автора. Он вправе умолчать о продолжении этой истории – взятии Таматархи, поскольку данный сюжет не связан с историей крещения напрямую.

Сватовство к Анне и ее приезд связаны не с историей экспансионистских планов Владимира, а с его участием в подавлении восстания Варды Фоки. Поскольку по времени эти события совпали (вернее, были подгаданы Владимиром), то появление Анны в ходе похода на Корсунь не кажется невозможным. Рассказ о крещении князя носит скорее фольклорно-житийный характер, подчеркивающийся описанием чуда слепоты и исцеления (напрашивается евангельская параллель с временной немотой Захарии), который оттенен проявлением субъективного характера данного житийного рассказа: этот эффект создается оговоркой, что существует много мнений о месте крещения князя и никто не знает обстоятельств его крещения достоверно. Поучение «корсунских попов» – вставной памятник, не имеющий отношения к проблеме. Что же касается вывоза из Херсонеса предметов церковного обихода и духовенства, то этот фрагмент полностью соответствует по смыслу «Памяти и похвале Владимиру» Иакова Мниха⁹⁰.

Мы пока упустили из виду «предложения веры» и «изучение вер», которые предваряют «Корсунскую легенду». Выше уже отмечалось, насколько ситуация «выбора веры» похожа на те реалии, которые открылись перед Владимиром, когда тот захотел присоединить Таматарху к своему государству.

В связи с этим следует обратить внимание на два обстоятельства. Во-первых, согласно летописному рассказу на появление представителей иудаизма ответного посольства Руси не последовало. Вопрос был как бы исчерпан при первом появлении иудеев, когда Владимир, уточнив, где находится исконная иудейская земля, и узнав, что евреев там больше нет, заявил, что для русских повторение еврейской истории невозможно. Но возможен и второй смысл этого сюжетного хода. Поскольку в тексте уточнено, что приходили «жидове хазарстии», то ответное посольство Владимиру отправлять было просто некуда: если сами евреи еще могли найти дорогу к киевскому князю, то их самих найти было трудно – Хазарского каганата больше не существовало.

Во-вторых, речь идет об исламе. В ответ на предложение принять ислам, несмотря на категорическое его неприятие, князь Владимир все же отправляет послов для более тщательного изучения поступившего предложения. В результате мусульманство категорически отвергается дважды (а если учесть еще описание мусульманских обычаев в «Речи Философа», то и трижды), а это косвенно свидетельствует об активных связях с исламским миром. В Повести временных лет болгары впервые встречаются именно в связи с посольством и предшествовав-

⁸⁹ Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира. С. 305–379.

⁹⁰ БЛДР. Т. 1. С. 324.

шим ему походом Владимира на Волгу. Скорее, речь идет о более тесных и давних связях, т. е. (в скрытой форме) и о Хорезме.

Предложенная гипотеза призвана лучше объяснить политический фон крещения Руси, но не его ход или результаты. Более того, она не призвана менять представление и о культурном фоне этого замечательного события – культурные связи, обогатившие русскую культуру в конце X–XI веке, представляются автору такими, какими они признаны в современной науке. Однако уточнение сюжета, связанного с событиями в Византии, в Крыму и на границе Азовского и Черного морей, является не простой игрой разума. В него заложен смысл не только более детальной и точной прорисовки сюжетной линии русской истории второй половины 980-х годов, но и общего хода истории международных отношений. Наша гипотеза помогает наиболее внятно ответить на вопрос: почему о контактах Византии и Руси после крещения на протяжении четверти века не говорится ни в древнерусских, ни в византийских произведениях? Контекст событий крещения Руси позволяет перенести центр тяжести геополитических процессов с линии Киев – Константинополь в пределы самой Киевской Руси. Она была не объектом, которым бы управляли внешние силы, а непосредственным творцом истории. А учитывая, что поиск веры, несмотря ни на что, был ее инициативой, свобода в отношениях с соседями оказывается лучше мотивированной именно тогда, когда никто не дает обещаний вечной дружбы. Поиск мировой религии в своих пределах освобождает от лишних уз как саму Древнюю Русь, так и ищущих эти уз исследователей.

Глава 5

Оглашение в Древней Руси: Церковь и княжеская власть

Мировоззрение жителей Древней Руси привлекает все большее внимание исследователей, хотя глобально эта проблема пока еще не поставлена, что и понятно. Проблема настолько сложна и фундаментальна, что время для ее решения еще не пришло. Пока оттачиваются детали, ставятся вспомогательные проблемы, решаются локальные задачи.

Поскольку христианская церковь появилась на Руси волей русских князей в X веке, характер княжеско-церковных отношений⁹¹, быт и нравы духовенства, княжеской верхушки и простых жителей города и деревни⁹², а также международные связи⁹³ свидетельствуют о том, что связь князей и церковных иерархов в Киевской Руси была значительно сильнее связей церкви и населения. Возникает давний и резонный вопрос: насколько глубоко в христианском ключе воспитывались первые русские князья эпохи крещения Руси? Частично ответить на этот вопрос можно, изучив практику крещения и связанного с ним наречения христианского имени.

Проблема предкрещальной подготовки или оглашения на Руси как историческая научная проблема была предложена лишь недавно М. Арранцем⁹⁴. Тема была подхвачена исследователями, однако к написанному было добавлено мало⁹⁵. Суть ее заключается в том, что оглашение было вполне сложным, канонически обоснованным и литургически обеспеченным церковным общественным институтом, зародившимся в церкви еще античного периода и достигшим пика своего влияния в конце III–IV веке. В Византии оглашение продолжало существовать вплоть до VI века, когда испытало глубокий кризис, и к VIII веку практически исчезло как институт, сохранившись лишь в виде своеобразного «богослужебного» реликта в текстах ряда чинопоследований⁹⁶. Могла ли история крещения Руси включать в себя компонент катехизации? Или педагогический компонент был полностью вытеснен литургическим?

Княгиня Ольга, князь Владимир и его сыновья крестились либо во взрослом, либо в отроческом возрасте. Это делало возможным проведение оглашения в форме бесед о вере. Тексты Повести временных лет подтверждают факт совершения оглашения. Здесь княжеское оглашение поставлено во главу угла, в то время как оглашение крещаемых киевлян оказалось «стерто». Так, Ольга, «просвещена... бывши (т. е. крещена. – *Прим. К. К.*), радовашеся душою и теломъ, и поучи ю патрeархъ о вере и рече ей... И заповеда ей о церковномъ уставе, о молитве, и о посте, о милостыни и о воздержаньи тела чиста. Она же, поклонивши главу, стояше, аки

⁹¹ Гайденко П. И. Критерии выбора кандидатов на епископство в домонгольской Руси: несколько штрихов к картине религиозной жизни древнерусского общества // Христианское чтение. 2013. № 1. С. 207–226 (и другие работы автора); Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: постановка проблемы // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2013. № 2 (130). С. 118–122 (и другие работы автора).

⁹² Гайденко П. И. Зарисовки повседневной жизни древнерусских архиереев: стол и достаток // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. № 1 (5). С. 84–106 (и другие работы автора).

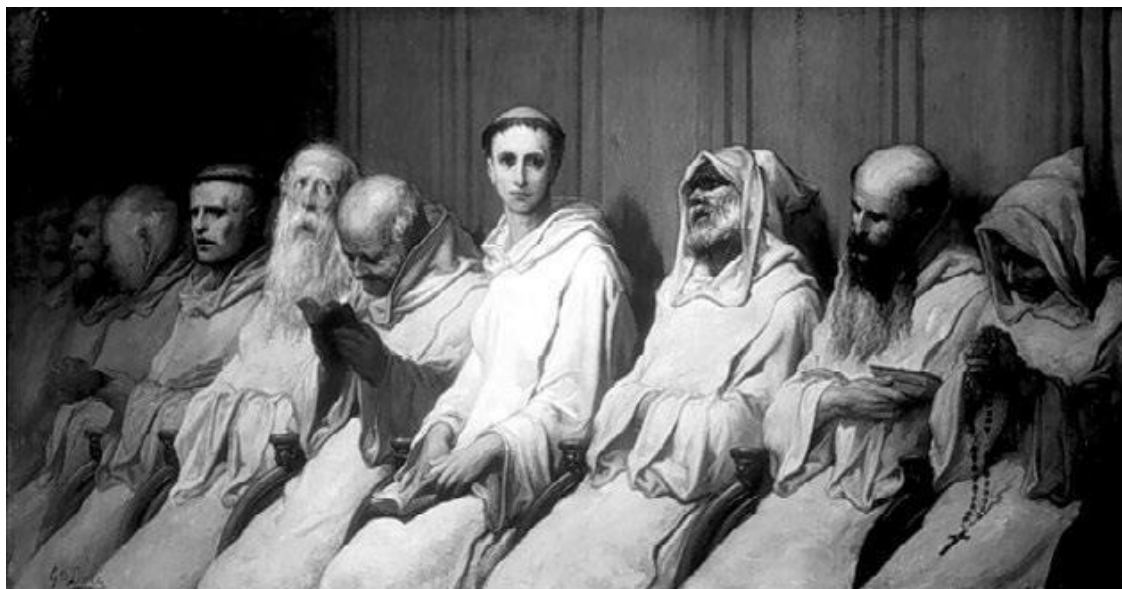
⁹³ См.: Пащенко В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968; Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001; Костромин К. А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013.

⁹⁴ Арранц М. Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. 1988. № 19. Июнь. С. 69–100. Подход М. Арранца к проблеме с точки зрения историка слишком формализован и потому может быть лишь взят во внимание.

⁹⁵ А. [Кочетков Ю.] Крещение Руси и развитие русской миссии // Вестник РХД. 1989. № 156. С. 5–44; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996.

⁹⁶ Подробнее см.: Гаврилюк П. История катехизации в древней церкви. М., 2001. С. 265–270.

губа напаяема, внимаючи ученья...»⁹⁷. Святослав, сын Ольги, согласно Повести временных лет, отказался принимать крещение именно из нежелания учиться «христианскому закону»⁹⁸. Крещение Владимира, как известно, предварялось взаимными посольствами в центры мировых конфессий.



Гюстав Доре, «Неофит».

Полноценное катехизационное поучение, которое было произнесено легендарным греческим миссионером, получило в научной литературе название Речи Философа. И хотя вставной характер этого текста очевиден, равно как известно и о его иностранном происхождении⁹⁹, он может рассматриваться не только как акт «ознакомительной проповеди», имеющей своеобразное рекламное значение, но и должен был для древнерусского читателя играть роль наставления князя в вере перед крещением, поскольку князь после дополнительных изысканий изъявил желание креститься: «Отвещав же Володимир, рече: „Где крещенье приимемъ?“»¹⁰⁰. Обращает на себя внимание содержание этого памятника, основная цель которого – познакомить князя с содержанием ветхозаветной и евангельской истории. Он содержит также незначительный вероучительный и этический компоненты. Вкупе взятые, они очень похожи на огласительные беседы святого Кирилла Иерусалимского. Его огласительные слова также кончаются эсхатологией¹⁰¹.

Описание крещения самого князя Владимира в Херсонесе по сценарию оказалось тождественным крещению Ольги – там имела место не предкрещальная огласительная подготовка, а посткрещальная катехизация. «Епископъ же корсунский с попы царицины, огласивъ, крести Володимера»¹⁰². Содержание посткрещальной беседы, в отличие от оглашения, передано в Повести временных лет достаточно подробно в виде так называемого «Почения корсунских попов»: «Крещену же Володимеру, предаша ему веру крестеяньску, рекуще сице...»¹⁰³. Этот текст явно был составлен в более позднее время, уже в процессе создания одного из первых

⁹⁷ ПВЛ.С.29.

⁹⁸ Там же. С. 30.

⁹⁹ Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 117.

¹⁰⁰ ПВЛ.С.49.

¹⁰¹ Кирилл Иерусалимский, св. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 242–243 и сл.

¹⁰² ПВЛ.С.50.

¹⁰³ Там же. С. 50–52.

летописных сводов. За основу был взят текст «Хронографа по великому изложению», что, в частности, становится очевидным из наличия в нем обширной антилатинской вставки¹⁰⁴. Посткрещальная катехизация, судя по всему, была организована и после крещения киевлян¹⁰⁵.

Сразу после массового крещения в водах Днепра «нача ставити по градомъ церкви и попы, и люди на крещенье приводити по всем градом и селомъ. Пославъ, нача поимати у нарочитые чади дети, и даяти нача на ученье книжное. Матере же чадъ сихъ плакахуся по нихъ, еще бо не бяху ся утвердили верою, но акы по мертвеци плакахся»¹⁰⁶. В данном фрагменте обращает на себя внимание два момента. Первое – это связь крещения людей, поставления попов и храмов и внедрения книжного учения. Хотя и выборочно, но все же посткрещальная катехизация коснулась и населения Киева. Второе – это реакция матерей на катехизацию. «По мертвеци» плакать можно, лишь воспринимая само по себе учение как зло (однако едва ли можно действительно видеть в этих словах подобный смысл) либо в случае буквального восприятия того, что содержалось в этом «книжном учении». Если речь идет о посткрещальной катехизации, то в ней невозможно было обойтись без объяснения проведенного чина крещения, в котором один из смысловых акцентов отождествляет момент крещения и момент смерти, в результате которого, по образцу воскресения Христа из мертвых, обновляется жизнь и новокрещеного христианина¹⁰⁷.

Упоминание оглашения и катехизации в принципе, а уж тем более по содержанию явно указывает на то, что они не были формальными во второй половине X века на Руси не были формальными. Даже само то, что оглашение не было забыто в летописном тексте применительно ко второй половине X века, в то время как оно более никогда не упоминалось, уже указывает на действительно проведенное оглашение. Из сказанного выше можно сделать два важных вывода: оглашение или катехизация были неотъемлемым элементом крещения вообще, особенно в отношении князей, а также то, что крещение в этом случае было возможно только в относительно зрелом возрасте (хотя бы детском) и не предполагало возможности крещения в младенчестве¹⁰⁸. Оба эти момента нуждаются в дополнительной аргументации, особенно второе утверждение.

Проверить правильность утверждения, что младенцев не крестили во время крещения Руси и в первые десятилетия после него, позволяют три памятника древнерусского канонического права более позднего времени – канонические ответы митрополитов Георгия и Иоанна и новгородского епископа Нифонта.

Древнейшее древнерусское вопрошание с ответами митрополита Георгия содержит такой пункт: «1. Аще ся дѣтя родити и болети начнет, то крестити, а не зри колико ес(и) днии был, аще един день»¹⁰⁹. Казалось бы, в этих словах оговаривается возможность крещения однодневного младенца, что подтверждает практику крещения в младенческом возрасте, особенно если рассматривать это правило с связи с ответами епископа Нифонта. Однако, по нашему мнению, важно выстраивать динамику с учетом хронологической последовательности создания этих произведений, а также читать в них только то, что написано. Так, в ответах митрополита Георгия говорится о крещении при экстраординарных обстоятельствах. В случае их

¹⁰⁴ Костромин К. А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). С. 86–93.

¹⁰⁵ ПВЛ.С. 53.

¹⁰⁶ Там же. С. 53.

¹⁰⁷ См.: Шмеман А., прот. Водю и Духом. О таинстве крещения. М., 1993.

¹⁰⁸ В X веке детей крестили еще не в младенческом возрасте даже в Константинополе, тогда как христианами они считались после воцерковления, которое совершалось на 40-й день (Арранц М. Крещение и миропомазание. Таинства византийского Евхология. Рим, 1998. Ч. 1: Дополнение к опыту «Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств по рукописям греческого Евхология» (ЛДА, 1979). С. 24; Арранц М. Чин оглашения и крещения в Древней Руси. С. 74).

¹⁰⁹ Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа – древнейшее русское «вопрошание» // Славяне и их соседи. М., 2004. Вып. 11: Славянский мир между Римом и Константинополем. С. 233.

наступления докрещальное обучение могло быть отменено. Обычная практика крещения описывалась митрополитом во втором ответе: «Аще велика человека ключится крестити, да пред крещениемъ не ясть мяса 7 дни ни масла, а во осмы день раздрешити»¹¹⁰.



К. В. Лебедев, «Крещение киевлян».

Подготовка к крещению в виде поста – остатки очень древней практики – могла быть применена в случае осмысленного прихода человека к вере. Чтобы гарантировать посткрещальную катехизацию, митрополит Георгий выставил аналогичное условие для крещения в отношении родителей новорожденного: «5. Аще дѣтя крестятъ, да мати его не яст 8 дни ни мяса, ни молока»¹¹¹. Крестить детей в Великом Посту можно было только в случае болезни, но если ее не было, то полагалось крестить только в Лазареву субботу (причем в этом случае крещение совершал митрополит), в Вербное воскресенье или в Великую Субботу, т. е. так, как крестили при наличии оглашения¹¹². То же можно сказать и об ограничении крещения взрослых только субботаами и воскресными днями, если крещение совершается в Посту¹¹³. Итак, в ответах митрополита Георгия предусмотрено две практики, очевидно представляющие сложный случай в приходском служении, – крещение больных новорожденных и взрослых. Остается вопрос: а в каком возрасте следует совершать крещение?

На этот вопрос отвечает ближайший по времени памятник – ответы митрополита Иоанна: «1. Вопросилъ еси: якоже новородившюся дѣтищу болно будетъ, яко не мощи ни ссати прѣятии, доститъ ли его крестити? Рекохомъ: якоже здоровому въ 3-е лето или боле повелеша свѣтии отци ждати; незапныхъ ради восхыщение смертное, и мнее сего времени обретаемъ повелевающю. А иже отинудъ болно, 8 днии повелеваемъ и боле сего малы. Дажь не отидуть несвершени, симъ младенцемъ во иже день или смерть належитъ незапная, или в кый часъ, крестити

¹¹⁰ Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского. С. 233.

¹¹¹ Там же. С. 234.

¹¹² Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского. С. 235 (правила 8, 9, 10).

¹¹³ Там же. С. 236 (правило 14).

же болнаго сего детища»¹¹⁴. Очевидно, имея ввиду трудности, возникавшие в связи с буквальным следованием 5-му ответу митрополита Георгия, митрополит Иоанн ограничил пост матерей, дети которых подводятся к крещению¹¹⁵. Имея в виду оговоренный трехлетний (и старше) возраст как подходящий для крещения, мы должны отметить, что данное правило было следующим шагом к отмене оглашения. Очевидно, его ответ отразил наиболее древнюю русскую ординарную практику.

Правила епископа Нифонта трудно оценивать в общем ряду подобных же установлений, поскольку им проблема крещения вообще не ставилась на первый план. Его священников-вопрошателей больше волновали проблемы нечистоты и нравственной распущенности, народных обрядов и практики причащения. В конечном итоге в некоторых правилах проблемы, связанные с крещением, были поставлены в зависимость от практики последующего причащения или нечистоты (например, правила 50, 51, 60)¹¹⁶. Если же говорить о возрасте, то епископ Нифонт и его корреспонденты предполагали возможность крещения как взрослого (правило 50), так и ребенка (правила 31, 51), причем любого возраста (правило 16 второй пагинации)¹¹⁷. В 50-м правиле, в котором речь идет о крещении взрослых, не говорится ни о какой подготовке к крещению, но только о невозможности креститься в нечистоте.

Более того, для епископа Нифонта с вопрошателями казалась нормальной ситуация, когда человек вообще не помнил, крещен ли он, тогда как свидетелей необходимо было специально разыскивать (правило 28 третьей пагинации)¹¹⁸. Это яркое свидетельство того, что, во-первых, данное (как и все остальные) правило применялось не в княжеской среде, а написано было для простонародья (что совершенно естественно, если иметь ввиду, что Нифонт управлял церковью в Новгороде), а во-вторых, что никакого даже намека на оглашение или катехизацию не было, и уже достаточно давно. В конечном итоге все сводилось только к чтению молитв об оглашенных, практика применения которых, впрочем, была прописана достаточно подробно. Вычитывать молитвы (явно без необходимости их осмыслять) предполагалось и над переходящим в православие латинянином (правило 10), болгарин-ом-мусульманином, половцем или чудью (правило 40)¹¹⁹.

В правилах митрополита Георгия есть указание на возраст, перекликающийся с правилами епископа Нифонта, – крестить детей полагалось на восьмой день¹²⁰. Однако такая практика очевидным образом противоречила динамике, отмеченной выше. Этому можно найти два объяснения. С одной стороны, возможно, правила митрополита Георгия, которые не были известны древнерусской письменности, в позднейшее время адаптировались под уже сформировавшуюся практику. В таком случае тексту ответов митрополита Георгия, дошедших в единственном списке, нельзя доверять так, как исследователи доверяют другим вопрошаниям, поскольку очевидна поздняя интерполяция в текст памятника¹²¹. Казалось бы, ситуация с антилатинскими фрагментами подтверждает данное предположение. Правда, прямых оснований для такого утверждения нет. С другой стороны, наличие в ответах митрополита Георгия указанного условия могло означать, что институт оглашения совершенно прекратил свое существование, поскольку выполнять его в полном объеме было уже совершенно невозможно, но в то же время еще сохранились все те литургические элементы, которые сопровождали огла-

¹¹⁴ Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. (Памятники XI–XV в.) / Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб., 1908. Стб. 1–2.

¹¹⁵ Там же. Стб. 9 (правило 20).

¹¹⁶ Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. Стб. 35–36, 39.

¹¹⁷ Там же. Стб. 31, 35–36, 55.

¹¹⁸ Там же. Стб. 62.

¹¹⁹ Там же. Стб. 26–27, 33.

¹²⁰ Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского. С. 237 (правило 21).

¹²¹ Франклин С. Письменность, общество и культура в Древней Руси (около 950–1300 гг.). СПб., 2010. С. 261–263.

шение в период его активного практикования. Как известно, эти элементы (ограничение дней, участие митрополита, возраст, пост перед крещением) довольно быстро отпадают, если в них пропадает надобность.

Сказанное выше в целом согласуется с тем, что известно о прекращении практики педагогического оглашения в Византии, где оно продолжало существовать вплоть до VI века, когда испытало глубокий кризис, и к VIII веку практически исчезло как институт, сохранившись лишь в виде своеобразного «богослужебного» реликта в текстах ряда богослужебных чинопоследований¹²².

Резюмируя данные источников, следует отметить, что момент «смерти» оглашения пришелся на пик расцвета Киевской Руси.

Литургическая жизнь Руси начального периода являла особые, не похожие на византийские черты неформального подхода, которые, впрочем, быстро должны были смениться на имперский казенный чин. Общая хронология, пока нащупываемая лишь приблизительно, может быть выстроена таким образом: на момент крещения Владимира оглашение было еще более или менее полноценным, затем в течение первой половины XI века оно принимало все более формальный литургический характер, пока во второй половине XI века не привело к крещению в младенческом возрасте, упразднению оглашения и катехизации как форм педагогической подготовки к крещению и церковной жизни.

Такая постановка вопроса дает возможность иначе взглянуть на формирование мировоззрения первых русских князей, особенно князей ранней христианской эпохи – не только самого князя Владимира, но и его сыновей.

Сам князь Владимир крестился в возрасте 30 с небольшим лет. А его дети? Здесь имеет место амбивалентная ситуация: с одной стороны, при еще живой практике педагогического оглашения детей крестили в возрасте не младше трех лет (что оказалось закреплено правилом митрополита Иоанна), значит, и княжеские дети должны были креститься в этом возрасте. Иного пути и не остается, поскольку Вышеслав, Изяслав, Святополк, Ярослав и некоторые другие родились в 979–982 годах, т. е. за 4–7 лет до крещения самого Владимира¹²³, и крестились вместе с ним в детском возрасте. Если так, то и остальные дети Владимира должны были большей частью креститься позднее, чтобы быть похожими на своих старших братьев. С другой стороны, если детям Владимира довелось креститься в возрасте 4–7 лет, то этот возраст для крещения должен был стать каноническим, по крайней мере, для князей вплоть до конца XI века (что опять-таки было закреплено правилом митрополита Иоанна).

¹²² Подробнее см.: *Гаврилюк П.* История катехизации в древней церкви. С. 265–270.

¹²³ *Пчелов Е.В.* Генеалогия древнерусских князей IX – начала XI в. М., 2001. С. 162–196.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.