



Игорь Яковлевич Фроянов

Загадка крещения Руси

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=2828885
Игорь Фроянов. Загадка крещения Руси: Алгоритм; Москва; 2007
ISBN 978-5-9265-0409-2

Аннотация

Книга известного отечественного историка И.Я.Фроянова «Загадка крещения Руси» посвящена ключевому моменту русской истории. В 988 году в днепровскую воду вошли племена полян, древлян, северян и прочих обитателей Киевского государства, а вышел единый русский народ, объединенный единой верой, культурой и любовью Христовой. До сих пор это событие до конца не изучено.

Содержание

ФЕНОМЕН И. Я. ФРОЯНОВА И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ НАУКА	4
ПРИМЕЧАНИЯ	17
ГЛАВА 1	19
ПРИМЕЧАНИЯ	36
ГЛАВА 2	38
Конец ознакомительного фрагмента.	42

Игорь Фроянов

Загадка крещения Руси

ФЕНОМЕН И. Я. ФРОЯНОВА И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ НАУКА

Творчество и сама жизнь Игоря Яковлевича Фроянова являются ярким примером «связи времен», в которой сохраняется историческая преемственность поколений и живая душа народа. Труды И.Я. Фроянова открыли новую страницу в изучении древнерусской истории и новую эпоху отечественной историографии. Никогда не откликаясь на менявшуюся политическую конъюнктуру, они были и остаются примером научной принципиальности и честности, образцом бескорыстного служения науке и Отечеству. Характеризуя жизнь и деятельность И.Я. Фроянова, известный наш историк Ю.Г. Алексеев писал: «Путь историка – вот стезя его служения России, вот его место в строю. Он – солдат по происхождению, по биографии, по темпераменту, по глубокому внутреннему чувству долга. Нет чести выше, чем быть солдатом России. И это звание он заслужил»¹. Эти слова патриарха исторической науки очень глубоко и точно характеризуют место и роль И.Я. Фроянова в современной историографии и в общественной жизни страны.

Каждая эпоха выдвигает свою ключевую фигуру историка, которая определяет развитие науки на достаточно длительный период времени. Этот ученый может быть не признан официальной наукой, которой он нередко просто опасен, однако его труды взрывают устоявшиеся стереотипы и уже этим дают толчок новому этапу познания. Еще значимее результат таковой деятельности, если сам возбудитель спокойствия заложит прочный фундамент для нового этапа познания, на котором смогут работать его современники и последующие поколения. Именно к такой категории ученых принадлежит И.Я. Фроянов.

Научная деятельность И.Я. Фроянова давно стала объектом пристального внимания. Однако, независимо от личного отношения авторов к творчеству ученого, полной и объективной оценки она не получила. Это неудивительно. Необычайно масштабна личность ученого, необычайно глобальны и всеобъемлющи его научные взгляды, слишком сложны и противоречивы этапы познания и историческая эпоха, на которые пришлась деятельность И.Я. Фроянова, слишком близок объект исследования, чтобы его разглядеть в полном объеме, слишком много субъективных факторов, препятствующих беспристрастной оценке. Не одно поколение исследователей, несомненно, будет обращаться к изучению научной и общественной деятельности выдающегося русского историка, открывая все новые и новые грани познания незаурядной личности. Конечно, и спустя время однозначных оценок не будет. Однако, как бы кто ни сопротивлялся этому, имя И.Я. Фроянова уже четко и навсегда выбито на скрижалях истории. В этой связи показательно, что в обобщающем академическом труде по древней истории Украины И.Я. Фроянов назван в числе российских историков, внесших выдающийся вклад в изучение истории Руси наряду с Н.М. Карамзиным, С.М. Соловьевым, В.О. Ключевским, С.В. Юшковым, А.Н. Насоновым, Б.Д. Грековым, М.Н. Тихомировым, В.А. Рыбаковым, В.Т. Пашуто и В.Л. Яниным².

Место и роль И.Я. Фроянова в отечественной науке невозможно понять вне контекста развития последней, по крайней мере за предшествующее нам семидесятилетие.

Марксистская концепция русской истории окончательно складывается в 1930-е годы. Важнейшую роль в этом сыграли дискуссии 1928 – 1930 годы об общественно-экономических формациях, в ходе которых утвердилась пятичленная схема прогрессивного раз-

вития мировой истории от первобытнообщинной формации, через рабовладельческую, феодальную и капиталистическую к коммунистической (в рамках последней выделяли две фазы: социалистическую и собственно коммунистическую). Последовательная смена общественно-экономических формаций объяснялась антагонистическими противоречиями между новыми производительными силами³ и устаревшими производственными отношениями⁴. Поэтому на определенном этапе последние становятся тормозом для развития первых, что неизбежно приводит к социальной революции, в результате которой устанавливаются новые производственные отношения, соответствующие уровню развития производительных сил и открывающие простор для их свободного развития и т. д. Сильной стороной марксистской формационной теории была тенденция рассматривать человеческое общество как единый социальный организм, включающий в себя все общественные явления в их органическом единстве и взаимодействии на основе способа производства. К недостаткам следует отнести ярко выраженный евроцентризм⁵, догматизм⁶, жесткий детерминизм.

Особое значение в марксистской историографии придавалось проблеме перехода от первобытнообщинной, неантагонистической формации к антагонистическим, классовым обществам. Важную роль в формировании марксистской концепции древнерусской истории сыграли труды Б.Д. Грекова. В споре с оппонентами он выдвинул положение о том, что славяне, германцы и ряд других народов миновали в своем развитии рабовладельческую формацию, перейдя непосредственно от первобытнообщинного строя к феодальному. Новые феодальные порядки зарождались уже в недрах родоплеменного строя вследствие развития производительных сил, появления устойчивого прибавочного продукта⁷, частной собственности и классов. Поскольку в аграрном обществе основным средством производства⁸ является земля, то формирование двух основных классов феодального общества – феодалов и феодально-зависимого крестьянства – шло по линии ликвидации свободного крестьянского землевладения и концентрации земли в руках знати и наиболее предприимчивых сообщников. Эксплуатация обезземеленного крестьянства осуществлялась первоначально в виде примитивной отработочной, а потом натуральной ренты. Естественно, что крестьяне, бывшие еще в недавнем прошлом собственниками своих земельных участков, не мирились с новым порядком вещей, поднимаясь на классовую борьбу. Стремясь удержать свое экономическое господство, класс феодалов создает государство как инструмент своего политического господства и подавления сопротивления угнетенного крестьянства. Таким образом, появление государства стало следствием становления классового общества. Подобно другим раннефеодальным государствам, древнерусское государство оказалось недолговечным. Вследствие начавшегося процесса феодальной раздробленности оно распалось на ряд независимых княжеств.

Историческая концепция Б.Д. Грекова не сразу стала доминирующей в советской историографии. Некоторые исследователи выделяли особый, так называемый дофеодальный период в истории восточных славян, предшествующий собственно феодальному. Другие вели речь о рабовладельческом характере древнерусского общества, доказывая, что Русь, как и другие страны, не могла перейти к феодальной формации, минуя рабовладельческую. Однако к 1940-м годам взгляды Б.Д. Грекова возобладали в отечественной науке. Более того, наметилась четкая тенденция на удревнение процессов становления классового общества у восточных славян. Сам Б.Д. Греков в последних своих работах, особенно под влиянием работ археологов (Б.А. Рыбакова и др.), начало разложения родо-племенного строя у восточнославянских племен относил к периоду не позднее V века, находя «жилища-замки... богатых землевладельцев» с VII века. Приблизительно столетие спустя, по его мнению, «на территории Восточной Европы возникло несколько государственных образований», прямыми предшественниками «обширного Древнерусского государства» (Куявия, Славия и Артания восточ-

ных авторов). «...Мы не ошибемся, – писал он, – если скажем, что с IX века, во всяком случае, можно говорить о наличии на Руси феодального способа производства, можно говорить об оформлении феодального базиса».

Концепция Б.Д. Грекова, стройная и логичная на первый взгляд, страдала схематичностью, статистичностью и несоответствиями многих концептуальных положений историческим фактам. В частности, ни Б.Д. Грекову, ни его сторонникам не удалось доказать фактическими данными наличие вотчинного землевладения в IX – X веках и тем более в предшествующий период. Это обстоятельство подрывало устои главной идеи Б.Д. Грекова о феодальном, классовом характере древнерусского общества, что, в свою очередь, разрушало и научные конструкции, представлявшие Киевскую Русь в виде раннефеодальной монархии. Ведь если не было крупного землевладения, то, следуя в обратном порядке логике Б.Д. Грекова, не могло быть и классов и, следовательно, государства как продукта классового общества. Поэтому с конца 1940-х годов ряд историков начали поиски новых путей феодализации и классовообразования в древнерусском обществе. Итогом их стало становление концепции «государственного феодализма», окончательно оформившейся в 1950-е годы в трудах Л.В. Черепнина и его последователей. В отличие от Б.Д. Грекова, рассматривавшего становление феодальных отношений по линии формирования вотчинного землевладения и эксплуатации в его рамках обезземеленных крестьян, Л.В. Черепнин и его сторонники вели речь о формировании, прежде всего, верховной собственности на землю (персонифицировавшейся в князе, государстве и т. п.) и эксплуатации лично свободного крестьянства посредством дани-ренты. Иными словами, вся земля в Древней Руси, согласно данной точке зрения, являлась коллективной собственностью господствующего класса, осуществлявшего коллективную эксплуатацию крестьян. Одновременно представители господствующего класса могли являться и крупными землевладельцами-вотчинниками, осуществляя частную эксплуатацию лично зависимого от них населения. Концепция «государственного феодализма», призванная спасти основную идею Б.Д. Грекова о феодальном характере древнерусского общества, будет доминировать в нашей историографии до конца XX столетия.

Начало научной деятельности И.Я. Фроянова приходится на 1960 – 1970-е годы. Это было своеобразное время. С одной стороны, доминировала уверенность в незыблемости основных концептуальных положений, оформившихся в марксистской исторической науке и превратившихся в совокупность догматов в середине 1950-х – первой половине 1960-х годов. С другой – все больше и больше исследователей начинали тяготиться излишней детерминированностью и жесткостью пятичленной формационной концепции. Следствием этого явились активизировавшиеся с 1960-х годов попытки ее корректировки, выразившиеся в выделении межформационных периодов, поиске новых формаций и т. п. В рамках этих поисков возобновляется прерванная на рубеже 1920 – 1930-х годов дискуссия об азиатском способе производства, а А.И. Неусыхин, на новом уровне осмысления, вновь поднимает вопрос о существовании особого «дофеодального» периода, предшествующего классовому обществу. Не остались без внимания и «надстроечные явления» в частности проблема генезиса государственности. А.И. Неусыхин высказал мысль о том, что т. н. «варварские королевства» в Европе представляли своеобразную форму государственности («варварское государство»), которые не являлись классовыми по природе. Тогда же М.А. Виткин высказал мнение о том, что государство на Древнем Востоке возникает еще до оформления классового общества.)

Происходят постепенные сдвиги и в изучении проблем перехода от феодальной формации к капиталистической. Своеобразным подведением итогов здесь стала Всесоюзная дискуссия, проходившая 2 – 4 июня 1965 года в Москве. Авторы коллективного доклада (И.Ф. Гиндин, Л.В. Данилова, И.Д. Ковальченко, Л.В. Милов, А.П. Новосельцев, Н.И. Павленко, М.К. Рожкова, П.Г. Рындзюнский) выступили против попытки подтягивать процессы, протекавшие в России, к аналогичным процессам в передовых странах Европы. Формирование

капиталистического уклада в России и начало переходного этапа к капитализму они отнесли не ранее чем к 60-м годам XVIII столетия. Это был известный выпад как против господствующей точки зрения, основывающейся на ленинской периодизации, о генезисе капитализма с XVII века, так и против С.Г. Струмилина и Д.П. Маковского, возводивших указанные процессы к рубежу XV – XVI веков. К сожалению, в последнем случае авторы доклада за действительными недостатками не усмотрели, пусть слабую, тенденцию к отказу от линейного понимания исторического процесса. Эту тенденцию не только заметил, но и четко выразил А.С. Сумбатзаде. С одной стороны, он выступил против попыток ускорить исторический процесс, с другой стороны, указал на зигзагообразность экономического развития. «С этой точки зрения, если посмотреть на историю России, я думаю – говорил он, – что в XV – XVI веках, даже в начале XVII века, в России для развития элементов и отношений капитализма, может быть, были гораздо большие возможности, чем во второй половине XVII и первой половине XVIII века». Обоснованность подобного подхода была подтверждена исследованиями Н.Е. Носова, обнаружившего зачатки капиталистических отношений в черносошных районах Севера конца XV – XVI века. В сходном направлении работал М.Я. Волков, увидевший в истории России XVII века альтернативу социально-экономического развития по феодально-крепостническому или по буржуазному пути.

Наконец, в 1960-е годы оформляется так называемое «новое направление» в советской историографии, представители которого перенесли акцент с изучения зрелых форм капитализма в России начала XX века на анализ «взаимодействия» и «срачивания» передовых форм капитализма с остатками докапиталистических укладов. В этой связи по-иному представляла роль различных социальных слоев в революционных потрясениях, в том числе рабочего класса и крестьянства. Характерно, что, обращаясь к ранним периодам отечественной истории, представители «нового направления» опирались на положения уже упоминавшихся Л.В. Даниловой, Н.И. Павленко и ряда других сторонников теории позднего становления капитализма в России.

В изучении Древней Руси в 1950-х – первой половине 60-х годов, казалось, все шло по пути, проторенному Б.Д. Грековым. Древнерусское общество безоговорочно признавалось феодальным. Вопрос заключался в том, возводить начало феодальной формации к IX веку или к более раннему периоду и каким временем датировать начало эпохи раннего феодализма. Жесткое, даже порой хронологическое подтягивание отечественного феодализма к западноевропейскому иногда доходило до абсурда. Например, Русская Правда, стоящая в типологическом ряду т. н. «варварских правд», представлявших кодификацию норм обычного права, трактовалась как кодекс феодального права, что вызвало неподдельное недоумение такого выдающегося специалиста в области европейского средневековья, как А.Я. Гуревич. Вместе с тем, отмеченное выше противоречие концепции Б.Д. Грекова никуда не исчезло, а попытки разрешить его с помощью теории государственного феодализма, несмотря на все увеличивавшееся количество ее приверженцев, были бесперспективными.

Более аргументированной и, в итоге, весьма перспективной оказалась корректировка концепции Б.Д. Грекова в работах Ю.Г. Алексеева. Занимаясь аграрной историей XV – XVI веков, он показал неразвитость феодальных отношений на Руси, отодвинув конечную грань эпохи раннего феодализма до второй половины XVI столетия⁹. Заключительный этап аграрной истории раннего русского феодализма он связывал с уничтожением в центре страны свободного крестьянского землевладения (черной волости), вследствие чего «земля стала на практике, как и в теории, монопольной собственностью класса феодалов». Логическим и историческим следствием ликвидации свободной крестьянской общины стало введение крепостного права.

Одним из главных возмутителей спокойствия в середине 1960-х годов стал А.А. Зимин, вновь поднявший вопрос о значительной роли рабства в процессах социогенеза на Руси. Однако наибольший резонанс получило его исследование, посвященное «Слову о полку Игореве», как по выводам автора, отрицавшего древность памятника, так и по административным последствиям. Кардинальный же отход от прежних представлений о Древней Руси, от догматического видения исторического процесса начался с трудов И.Я. Фроянова, положивших начало новому этапу историографии средневековой Руси.

Несомненно, что свою роль в становлении концепции И.Я. Фроянова сыграли и научное окружение, и историографическая ситуация, и историческая эпоха в целом. Являясь учеником В.В. Мавродина, он ощущал неизменную поддержку учителя, видевшего, видимо, в нем ученого, способного сделать то, что не удалось ему самому по ряду причин. Известное влияние оказали на молодого исследователя А.А. Зимин и А.Л. Шапиро, идеи А.И. Неусыхина и представителей «нового направления» (И.Я. Фроянов в противовес устоявшимся традициям сделал акцент на изучении не феодальных, а дофеодальных институтов в их взаимодействии) и т.п. Однако, внимательно вглядываясь в историографическую ситуацию 1960 – 1980-х годов, непредубежденный исследователь увидит, что И.Я. Фроянов даже на начальном этапе своей деятельности был равноправным участником процесса обновления исторической науки, а к началу 1980-х годов занял здесь, безусловно, лидирующие позиции.

Концепция И.Я. Фроянова складывалась основательно, как добротное, на века построенное здание. От закладки фундамента и, далее, «по кирпичику», до возведения кровли. Первым делом ученый обратился к изучению социально-экономической структуры древнерусского общества и, прежде всего, к анализу природы зависимого населения. Уже первые статьи и кандидатская диссертация показали, что феодальные элементы не играли ведущей роли в системе социальных связей, а в системе эксплуатации преобладали рабские и производные от них формы.

Следующим важным этапом в научной биографии И.Я. Фроянова стала подготовка и защита в 1973 году докторской диссертации «Киевская Русь. Главные черты социально-экономического строя». В ней, помимо зависимого населения, ученый рассмотрел такие базовые для характеристики социально-экономического строя вопросы, как семья и община, возникновение городов, формы землевладения и их природа. Выводы, сделанные автором на основе непредвзятого анализа материала, произвели ошеломляющее воздействие на научную общественность. По его мнению, на Руси в XI – XII веках были и малые индивидуальные, и большие семьи, выделившиеся вследствие распада патриархальных родов. Последние преобладали. Древнерусская община – вервь – занимала промежуточное положение между семейной общиной и территориальной. Крупное землевладение возникло сравнительно поздно: княжеское – не ранее X, а боярское и церковное – не ранее XI века, посредством заимки пустых (свободных) неосвоенных земель и купли. Княжеские и боярские вотчины развивались с уклоном в скотоводство и промыслы, базировались, в основном, на рабском и полурабском труде. Основу благосостояния знати составляли неземельные доходы. Вотчины были немногочисленны, являясь островками в море свободного общинного землевладения. «Ни в X – XI, ни в XII веках правящая верхушка не имела достаточно сил, чтобы переварить свободную земледельческую общину».

В целом древнерусское общество представлялось И.Я. Фроянову как «сложный социальный организм, сочетающий разные типы производственных отношений». Со времен антов в недрах первобытного общества зародился рабовладельческий уклад, который в связи с развитием крупного землевладения во второй половине X – XI веке вступает в новую стадию развития. Примерно со второй половины XI века развивается феодальный уклад, вследствие чего вотчина становится одновременно и рабовладельческой, и феодальной. Но в целом феодальный уклад уступал рабовладельческому. Однако подавляющая масса зем-

ледельческого населения Киевской Руси оставалась свободной. Поэтому «и рабовладельческий уклад, и феодальный решительно проигрывали по сравнению с общинным укладом...».

Значение работы не исчерпывалось только этими революционными для науки того времени выводами. Никогда еще в работах исследователей древнерусское общество не представляло таким живым, постоянно развивающимся организмом. Стремление рассматривать исторические процессы в динамике станет одной из визитных карточек И.Я. Фроянова как исследователя.

Защита проходила в сложный для отечественной науки период. В этом же году состоялся разгром «нового направления», сопровождавшийся жесткими оргвыводами и ликвидацией сектора истории СССР периода империализма в Институте истории СССР АН СССР. Возникли первые серьезные проблемы и у И.Я. Фроянова. Его докторская диссертация надолго «зависла» в ВАКе. Начинался очередной поход против инакомыслия в исторической науке. В 1974 году вышла в свет первая монография И.Я. Фроянова «Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории». Это был сокращенный вариант докторской диссертации. В ней, сохраняя неизменным основное содержание, И.Я. Фроянов смягчает отдельные формулировки, отказывается от некоторых определений, в частности в вопросе по укладам. Возможно, это была своеобразная плата за то, чтобы книга увидела свет. Как бы то ни было, значение ее для развития отечественной историографии огромно. Отныне, с одной стороны, сложилась логическая цепочка: концепция И.Я. Фроянова – концепции позднего генезиса капитализма – «новое направление». С другой стороны, концепция социально-экономического развития Древней Руси И.Я. Фроянова противоречила «линейной» схеме исторического процесса и позволяла органично использовать результаты, полученные Д.М. Маковским, Н.Е. Носовым, М.Я. Волковым и др.

Книга была замечена научной общественностью и сразу же подверглась критике со стороны ортодоксальной историографии. Но это была лишь прелюдия тех драматических событий, которые разыгрались после выхода в свет в 1980 году второй монографии И.Я. Фроянова «Киевская Русь. Очерки социально-политической истории». В ней дан глубокий анализ основных политических институтов Древней Руси, таких, как князь, дружина, вече, народное ополчение. Здесь же характеризуются категории свободного населения Древней Руси, прослеживается взаимодействие различных политических институтов, поднимается и решается по-новому вопрос о сеньориальном режиме. Анализ источников привел И.Я. Фроянова к кардинально новым выводам, идущим вразрез с устоявшимися в науке взглядами. Институты княжеской власти и дружина оказались лишены феодального содержания, определена главенствующая роль народных собраний в политической жизни русских земель, основная масса свободного люда предстала деятельным субъектом исторического процесса.

Принципиально важным и особо новаторским стало появление заключительного, седьмого очерка, посвященного социально-политической роли древнерусского города. Он явился как бы продолжением параграфа диссертации, посвященного историческим предпосылкам и причинам возникновения городов. В историографии того времени доминировала точка зрения, обоснованная М.Н. Тихомировым и связывавшая процесс градообразования с процессами феодализации общества. И.Я. Фроянов в работах начала 1970-х годов обосновал мнение о появлении городов на позднем этапе родового строя на основе племенных центров. Развивая эти мысли в монографии 1980 года, он приходит к выводу о том, что древнерусские земли XI – начала XIII века являлись не монархиями-княжествами, а городами-государствами, типологически сопоставимыми с городами-государствами древности. Причем, опять же ново, эти государства не были классовыми по природе. В итоге на смену устоявшимся схемам (деление общества на классы – государство; раннефеодальная монар-

хия – княжества эпохи феодальной раздробленности) пришла новая оригинальная трактовка процессов политогенеза на Руси.

Окончательно концепция древнерусского социо– и политогенеза оформится в работах И.Я. Фроянова 1980-х – начала 90-х годов. Тем не менее, можно утверждать, что монография 1980 года завершила в основных чертах становление новой концепции истории Древней Руси.

Появление книги вызвало эффект разорвавшейся бомбы в рядах официальной науки. К монографии 1974 года, несмотря на критику, было относительно снисходительное отношение. Оппоненты, видимо, до конца не осознали масштабы явления и были мало уверены в том, что И.Я. Фроянову удастся логично связать свой взгляд на социально-экономический базис Древней Руси с представлениями о политической надстройке. Не случайно на защите 1973 года Л.В. Черепнин, выступавший в качестве официального оппонента, рассуждал: «Наконец, я снова возвращаюсь к Киевскому государству. Что же это за организм? Какова его классовая сущность? На какой базе оно возникало, если основой экономики являлось свободное крестьянское хозяйство, буквально затоплявшее землевладельческие островки. Меня концепция И.Я. Фроянова не убедила». Ответ на сомнения крупнейшего ученого и был дан в 1980 году.

Официальная наука ответила массовой атакой: публикациями, использованием административных рычагов и т. п. Многие выступления иначе как политическими доносами назвать нельзя. И.Я. Фроянова обвиняли в отходе от марксистско-ленинских взглядов, в приверженности методологическим принципам буржуазной историографии, «непатриотичности» его концепции истории России и т. п. В кулуарах распускались слухи о его якобы «нерусском происхождении», о связях с «еврейскими кланами» и т. п. За всем этим стояло не только неприятие инакомыслия или расхождение по научным позициям, но и недопонимание самой концепции, настолько она выбивалась из тех жестких рамок стереотипов, в которых формировались взгляды советских исследователей того времени. Поэтому одни, например, утверждали, что И.Я. Фроянов рассматривает Русь XI – XII веков как родоплеменное общество. Другие, напротив, приписывали И.Я. Фроянову взгляд на древнерусское общество как рабовладельческое. Естественно, и то, и другое утверждение не находит опоры в работах И.Я. Фроянова. Впрочем, возможно, здесь было и заведомое искажение точки зрения ученого. Как бы там ни было, но даже исследователи, лично поддерживающие дружеские отношения с И.Я. Фрояновым и сочувственно относящиеся к его концепции, также порой допускали досадные ошибки (например, что начало феодальных отношений он ведет с XII века). В этой связи, думается, В.Т. Пашуто был искренен, когда писал в рецензии на вторую монографию И.Я. Фроянова: «Видя на переплете этой книги год 1980-й, не веришь своим глазам: так далеко ее содержание от того, что находят в Древней Руси современные советские историки, так близка она тому, что, казалось бы, давно осталось за пределами нашей историографии»¹⁰. В.Т. Пашуто был глубоко прав – концепция И.Я. Фроянова принципиально отличалась от устоявшихся, догматических схем древнерусской истории.

Надо сказать, что вопрос о том, марксист ли И.Я. Фроянов, занимал умы не только его оппонентов, скрупулезно сверяющих цитаты из классиков в его работах с оригиналом¹¹. Интересовал он и его друзей и коллег. Однозначного ответа на этот вопрос, думаю, сейчас не даст и сам Игорь Яковлевич. Очевидно одно: взгляды И.Я. Фроянова никак не укладывались в прокрустово ложе того марксизма, который исповедовался официальной наукой, и, естественно, его оппонентами. В то же время он максимально использовал потенциальные возможности марксистской методологии, хотя и не ограничивался ею.

Наступила эпоха «перестройки» и последующие события, связанные с кардинальными изменениями в жизни государства и общества. Перемены затронули и историческую науку. Пока многие бывшие оппоненты «перестраивались», порывая с коммунистическим про-

шлым, И.Я. Фроянов продолжал плодотворно работать в ранее заданном направлении. Отречься от прежних взглядов у него не было необходимости. С 1986 года у него выходит целый ряд работ, среди которых наиболее значимые: «Становление и развитие раннеклассовых обществ» (Л., 1986, в соавторстве); «Города-государства Древней Руси» (Л., 1988, в соавторстве); «Киевская Русь. Очерки отечественной историографии» (Л., 1990); «К истории зарождения Русского государства» // Из истории Византии и византиноведения. (Л., 1991); «Мятежный Новгород» (СПб., 1992); «Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы» (СПб., 1995); «Рабство и данничество у восточных славян» (СПб., 1996); «Былинная история» (СПб., 1997, в соавторстве); «Киевская Русь. Главные черты социально-экономического строя» (СПб., 1999, издание текста диссертации 1973 года) и др.

А в это время оппоненты из числа «перестроившихся» прежних ортодоксальных марксистов продолжали атаку на его концепцию, но уже обвиняя автора не в отходе от марксизма, а в приверженности марксистским взглядам, в развитии сталинистских идей и т.п. Главная «вина» И.Я. Фроянова, видимо, заключалась в том, что он не стал огульно охаивать прошлое, вычеркивать из биографии страны важный и отнюдь не самый мрачный период ее истории, период горьких разочарований и великих побед. Не мог он безропотно воспринимать и эпоху безвременья, которым характеризовались последний период правления М.С. Горбачева и президентство Б.Н. Ельцина. Развал великой державы, тотальное обнищание народа, начавшееся вымирание нации, насаждавшиеся принципы бездуховности острой болью отзывались в его сердце. Историк России, русского народа не мог оставаться равнодушным к обрушившимся на Отечество испытаниям. Попытки разобраться в причинах постигших страну и народы России бедствий побудили И.Я. Фроянова обратиться к изучению новой и новейшей истории страны. Итогом стал выход в свет двух монографий: «Октябрь семнадцатого (глядя из настоящего)» (СПб., 1997) и «Погружение в бездну» (СПб., 1999).

Достоинство последних работ заключается в том, что И.Я. Фроянов попытался по новому подойти к изучению социальных катаклизмов XX века. В поисках истоков последующих бед России он обращается к реформам Петра и рассматривает цепь событий до настоящего времени. Другим важным моментом в изучении поставленной проблемы является отход от жесткого детерминизма и «линейного» подхода в объяснении исторических явлений, будь то революция 1917 года или современные события. Один из недостатков большинства и прежних, и современных трудов, посвященных революционным катаклизмам XX века, заключается в том, что события и процессы в них трактуются детерминированно, через призму сугубо внутреннего развития общества. Тем самым общество рассматривается как замкнутый организм, не подверженный внешнему влиянию. И.Я. Фроянов показывает, что это не так, что историю России нельзя рассматривать изолированно, вне воздействия внешних сил, в том числе и разрушительных.

К числу достоинств и особенностей научного творчества И.Я. Фроянова следует отнести и необычайно широкий для современного исследователя диапазон изысканий, с точки зрения как объекта исследования, так и временных и территориальных рамок. Помимо уже указанных выше работ, перу его принадлежат труды по истории крестьянских переходов, проблеме черносошного землевладения, становлению и эволюции монархии в России, столыпинским реформам и др. Хорошо владея материалом по всемирной истории, И.Я. Фроянов всегда стремится к широким обобщениям и сравнительно-историческому анализу. В то же время он, как никто другой, умеет извлечь максимум информации из источника, мастерски вписать ее в контекст исторических процессов, окунуть читателя в колорит и своеобразие изучаемой эпохи.

Предлагаемая читателю работа И.Я. Фроянова «Начало христианства на Руси» увидела свет в 1988 году в составе коллективного труда «Христианство. Античность. Византия.

Древняя Русь», написанного в соавторстве с Г.Л. Курбатовым и Э.Д. Фроловым. За прошедшее с тех пор время произошли кардинальные изменения и в обществе, и в историографии. Не остались неизменными и взгляды И.Я. Фроянова, в том числе и на роль Русской Православной Церкви. Но главные положения (о причинах христианизации Руси и связи ее с процессами феодализации, степени распространенности христианства в Древней Руси, роли церкви в обществе, жизнеспособности язычества и т. п.) выдержали испытание временем, хотя отдельные оценочные, эмоциональные моменты нуждаются в корректировке.

Определенную резкость, допущенную автором в оценках христианизации, можно объяснить обстоятельствами времени написания книги. Основной спор среди историков Древней Руси вращался вокруг феодальной формации. И.Я. Фроянов занял особую позицию, доказывая, что феодализма в Древней Руси не было, можно лишь вести речь об элементах феодального уклада. Это давало повод его оппонентам, при дефиците научных аргументов, для открытого обвинения в отходе от марксизма, в отрицании формационной теории и т. п.¹²

При этом динамика полемики была следующей. Л.В. Черепнин в рецензии на докторскую диссертацию и вышедшую на ее основе монографию И.Я. Фроянова выразил сомнения в возможности связать взгляд последнего на социально-экономический строй Древней Руси с политической надстройкой. Как бы принимая вызов, И.Я. Фроянов ответил монографией 1980 года. Однако у его оппонентов в арсенале хранился еще один неотразимый, как они считали, аргумент. Его и применил В.Т. Пашуто в своей разгромной рецензии на монографию И.Я. Фроянова. Доказывая «несостоятельность» выводов последнего о дофеодальном характере древнерусского общества, он, помимо прочего, заявил: «Раннефеодальное право было санкционировано христианской, т. е. феодальной церковью, о политической роли которой И.Я. Фроянов также хранит молчание. Или, быть может, он полагает, что принятие христианства Русью не имеет отношения к ее феодализации и представляет собой волевой акт покаявшегося в грехах великого князя Владимира?»¹³. Как видим, для В.Т. Пашуто понятия «христианский» и «феодальный» являются синонимами, а крещение Руси а priori свидетельствует о ее феодальном характере.

Сейчас, возможно, подобный аргумент у некоторых читателей вызовет снисходительную улыбку. Однако тогда он рассматривался как весьма серьезный довод, поскольку положение о том, что христианство является религией феодального общества, а крещение – следствие процесса феодализации, у советских историков не вызывало сомнений, воспринималось как аксиома. Поэтому работа по христианизации Руси явилась для И.Я. Фроянова и своеобразным ответом критикам, и очередным элементом в структуре возводимой им концепции Древней Руси. Имелся и подходящий повод – приближающийся 1000-летний юбилей крещения Руси. Это была первая за годы советской власти религиозная дата, отмечаемая на общегосударственном уровне.

Главное для И.Я. Фроянова в данной работе – показать, что принятие христианства не было прямо связано с определенным уровнем развития феодализма в Древней Руси, что процессы феодализации и христианизации нельзя сводить к единой универсальной детерминированной модели, что идущее от классиков марксизма представление о христианстве как религии феодального общества не вполне верно. Христианство возникает задолго до становления феодальных отношений и гибко приспосабливается к господствующей системе социальных связей. Поэтому «нет никаких оснований рассматривать церковь как ускоритель феодализации Древней Руси, а христианство – как классовую идеологию, освящавшую феодальное угнетение». «На Руси церковь встретила с доклассовым обществом, к которому ей пришлось приспособливаться». Наблюдения над собственно русской историей и сравнительный исторический анализ позволили ему достаточно убедительно отстоять свою точку зрения¹⁴. Таким образом, И.Я. Фроянов справедливо протестовал против положения

о том, что принятие Русью христианства было обусловлено становлением феодализма. Но, как обычно бывает в таких случаях, он пошел несколько дальше, чем следовало, впадая в другую крайность. Советские историки признавали прогрессивность христианства прежде всего в том плане, что оно способствовало укреплению феодального строя, более прогрессивного, с их точки зрения, по сравнению с первобытнообщинным. И.Я. Фроянов, поддавшись данной логике рассуждений, пришел к обратному выводу. Принятие христианства не имело прогрессивного характера, поскольку было обусловлено не процессами феодализации, а стремлением киевской общины сохранить власть над подвластными восточнославянскими землями, т.е. – освятить религией существующий порядок вещей, рушившийся под напором распада родоплеменных связей. Не стоит забывать и о том, что обвинения в отсутствии марксистского подхода в советские годы являлись отнюдь не безобидными. Единственно возможным тогда способом защиты было всяческое подчеркивание приверженности к марксистской методологии, подкрепление своих взглядов ссылками на работы классиков марксизма, в которых можно найти высказывания, подходящие, практически, под любую концепцию. Отсюда и некоторая острота высказываний и положений И.Я. Фроянова, наступательная форма защиты своих взглядов.

Поскольку христианство принималось, с точки зрения автора, в интересах поляно-киевской общины и было санкционировано вечем, то в собственно Киевской земле этот процесс проходил относительно спокойно. Однако к подвластным Киеву племенам новая религия приходила с огнем и мечом. При этом, как убедительно показал автор, распространение христианства за пределами Киевской земли тормозилось не только религиозными причинами (приверженностью к языческим традициям и нравам населения, в том числе и верхов общества), но и политическими, т.к. являлось инструментом укрепления киевского господства в других землях. Это вполне понятное и широко распространенное явление: западные славяне, по единодушным сведениям источников, отождествляли распространение христианства с распространением немецкого господства, а борьба с христианизацией являлась и борьбой за национальную независимость.

И.Я. Фроянов очень убедительно показал жизнеспособность язычества в Древней Руси, наличие в XI – XII веках «двоеверия» (оязыченного христианства), с одной стороны, и чистого язычества – с другой. «...Только позднее, на протяжении второй половины XIII, XIV и XV столетий, когда христианство окончательно утвердилось на Руси и все русские люди стали (во всяком случае, формально) христианами, язычество как самостоятельное вероисповедание отошло в прошлое». Поэтому на прямо поставленный вопрос: что в большей степени определяло мировоззрение древнерусского общества – язычество или христианство, автор отвечает – язычество.

Отмечая жизнеспособность язычества на Руси, И.Я. Фроянов указывает «на узость социальной базы христианства в древнерусском обществе». Не было у Русской Церкви и серьезной экономической базы. Церковное землевладение играло скромную роль в системе социально-экономических связей Древней Руси, а церковная десятина выделялась из княжеских доходов, что, в отличие от ситуации в Западной Европе, не давало русскому духовенству возможности для закабаления населения. Вместе с тем, вряд ли так категорично можно вести речь о том, что христианство поначалу «не имело и прочной политической основы», поскольку «общевосточнославянский межплеменной союз, для реанимации которого было принято в Киеве христианство, неудержимо рушился, и на смену ему пришли... города-государства». Этой же «форме политической организации вполне соответствовало язычество...». Видимо, не следует жестко подгонять конфессиональные и политические системы. Ведь в те же средние века государственные образования, если так можно выразиться, «малых форм», не являлись исключением, да и города-государства отнюдь не были несовместимы ни с феодализмом, ни с христианством. Хотя церковь на Руси, по мнению автора, не утверждала

феодалный общественный строй и феодальную государственность, ее представители принимали деятельное участие в общественной и политической жизни XI – XII веков. Но это не было инициативой церкви: «...Она поступала так, как требовали господствующие в Древней Руси нравы и порядки». Истоки такого положения дел И.Я. Фроянов находит в языческой эпохе истории восточных славян, когда служители культа играли важную роль в общественных делах, ограничивая власть князей. В свою очередь, «восточнославянские князья нередко исполняли жреческие функции». Таким образом, «у восточных славян не было четкого разграничения между религиозными и светскими занятиями», что «в значительной мере и предопределило положение церкви в древнерусском обществе в качестве учреждения не только религиозного, но и социально-политического». Справедливости ради следует отметить, что и в других странах, особенно католических, церковь активно участвовала в жизни общества, и это понятно. В эпоху средневековья весь спектр социальных, политических, экономических и культурных связей был пронизан религиозностью. Иными словами – религия была неотделима ни от культуры, ни от экономики, ни от политики. Естественно, что роль церкви была разноплановой.

Более важна и принципиальна другая, отмечаемая И.Я. Фрояновым, особенность древнерусской церкви. На Руси не только духовенство активно участвовало в общественно-политической жизни, но и городские общины принимали участие в избрании руководителей церкви: епископов и даже игуменов. Этот строй отношений автор объясняет тем, «что духовенство на Руси XI – XII веков являлось в некотором роде мирским институтом, поскольку оно в лице своих высших иерархов осуществляло общепользные гражданские функции, связанные с судопроизводством, управлением, политикой и другими сферами древнерусской жизни. Иереи выступали в качестве общественных лидеров, на которых возлагалась обязанность обеспечения благоденствия общины, ее внутреннего и внешнего мира.... Высшие духовные чины являлись не только религиозными деятелями, но и представителями общинной власти...». И.Я. Фроянов убедительно возражает «против весьма распространенного заблуждения, согласно которому церковь находилась в подчинении князя-монарха, подобно тому, как она подчинялась византийскому императору». Поскольку, согласно концепции И.Я. Фроянова, «древнерусский князь – это не император и даже не монарх, ибо над ним стояло вече, или народное собрание, которому он был подотчетен», то речь «необходимо вести... о подчинении... церковных начальников не столько князьям, сколько городским вечевым общинам. В этом заключалось своеобразие духовенства в Киевской Руси в сравнении с Византией, а тем более с католическими странами Западной Европы».

Таким образом, с точки зрения И.Я. Фроянова, в социальной системе Древней Руси церковь не столько ведущее, сколько ведомое учреждение. Поэтому она не могла играть роль ускорителя в области социального развития. Втянутая в сутолоку общественной жизни, обремененная многочисленными гражданскими функциями, церковь «не имела достаточно времени и сил, чтобы сосредоточить свою деятельность на распространении христианства и его утверждении над язычеством», в чем «заключается одна из причин устойчивости языческой религии в домонгольской Руси».

Мы остановились лишь на некоторых, наиболее принципиальных, на наш взгляд, проблемах, поднимаемых и решаемых в книге И.Я. Фроянова. Внимательно прочитав ее, читатель найдет ответы на многие вопросы, связанные с религиозными воззрениями наших предков, социальной, политической и повседневной историей Древней Руси. Вместе с тем, под впечатлением от прочитанного у него возникнет немало новых вопросов. И это естественно. Несомненное достоинство работ И.Я. Фроянова заключается в том, что они будят мысль, рассчитаны не на простое усвоение информации, а на активное, творческое восприятие. В этой связи хотелось бы обратить внимание на отдельные стороны проблемы христианизации Руси, не нашедшие еще должного освещения в литературе.

Знакомясь с работой И.Я. Фроянова, читатель увидит яркие и убедительные примеры живучести язычества в Древней Руси. Однако по-прежнему актуальным остается вопрос о том, кем ощущали себя сами древнерусские люди – язычниками или христианами? Вопрос весьма сложный и к нему следует подходить дифференцированно. С сохраняющейся массой язычников, видимо, понятно. Они себя таковыми и воспринимали. С двоеверием уже гораздо сложнее. В Древней Руси под двоеверием понималось участие в отправлении и христианского, и языческого культов. С точки зрения формальной, приверженцы такового – язычники, а Иисус Христос для них – один из богов. Вместе с тем, степень религиозной самоидентификации у двоеверцев могла быть различной. Наконец, были и собственно христиане, отдававшие, в той или иной степени, дань традиции, не воспринимая ее как языческую. Несомненно, например, что князья, по крайней мере, подавляющее большинство, считали себя христианами. Вместе с тем, в их захоронениях находим следы языческого ритуала (оружие, остатки пищи...). Однако наличие последнего не позволяет нам считать погребенных язычниками. Сложнее обстоят дела с аналогичными погребениями простых людей. Кем считали себя при жизни те, кто похоронен по такому обряду? Ответить на данный вопрос пока, по видимому, не представляется возможным.

Другой, не менее важный вопрос. Все ли так называемые проявления языческого мировоззрения уходят корнями в собственно славянское язычество либо присущи реальному христианству и связаны с заимствованиями, в том числе византийскими? И.Я. Фроянов верно отмечает, что в летописных повествованиях о внешних войнах отразился «языческий по сути взгляд на богов». Но если мы обратимся к христианской традиции, то легко обнаружим там сходные явления, увидев активное участие в земных делах небесных сил¹⁵. И древнерусские произведения не выбиваются из этого типологического ряда.

Учитывая роль византийской традиции на Руси, можно предполагать, что тот же обычай хранения в церквях «портов» князей, на который обращает внимание И.Я. Фроянов, мог быть связан с византийским обычаем хранения в храмах императорских одежд. Популярность культа Богородицы на Руси могла заключаться также не только в том, что Матерь Божья «отождествлялась с женскими божествами плодородия, в частности с Рожаницами». Богородица была популярна и в Византии, и на Западе. Это может объясняться как преемственностью с языческими культами, так и христианскими представлениями, что сердце Богородицы наиболее отзывчиво к людским страданиям и нуждам, а ее молитвы перед Господом наиболее действенны.

Как бы там ни было, выделение собственно языческих элементов в христианстве – задача весьма сложная. Причина, видимо, заключается в том, что между христианством и развитым язычеством нет непроходимой стены (при всех, конечно, имеющихся серьезных различиях¹⁶), и оно в разных географических, этнических и культурных условиях своего развития активно впитывало элементы местных, языческих традиций. Эти «заимствования», в том числе и античные, трансформируясь в новой системе духовных ценностей, становились органичным и неотъемлемым элементом христианской традиции. Но даже если они и выходили за рамки последней, то далеко не всегда являлись антихристианскими.

Будучи историком и стремясь к объективности, И.Я. Фроянов дает порой достаточно жесткие оценки деятельности и Русской Церкви, и духовенству. Вместе с тем, по своим убеждениям, мировоззрению и основополагающим принципам он является носителем православных ценностей, человеком православным. Ярким примером подвижничества и благочестия для него стал митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев), светлой памяти которого он посвятил одну из своих последних книг. Жизнь и творчество владыки, незабываемые минуты личного общения с ним оставили в душе И.Я. Фроянова неизгладимый след, во многом предопределили его современную гражданскую позицию и направленность научной и общественной деятельности. Как и для владыки Иоанна, для

И.Я. Фроянова Православная церковь сегодня «осталась последним бастионом нравственного здоровья народа, последним выразителем русского самосознания, не изуродованного идолопоклонничеством перед фальшивыми «общечеловеческими» ценностями», «последняя скрепа, соединяющая русский народ в единое целое»¹⁷.

Настоящая публикация работы И.Я. Фроянова снабжена приложением, в котором представлены выдержки из древнерусских и зарубежных источников, позволяющие читателю более полно и объективно представить процесс христианизации в домонгольской Руси и религиозные воззрения восточных славян.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Алексеев Ю.Г.* За Отечество свое стоятель // Фроянов И.Я. Начала Русской истории. Избранное / Отв. ред. Ю.Г. Алексеев. М., 2001. С. 5.

² Давня історія України. Т. 3. Слов'яно-руська доба. Київ, 2000. С. 9. Следует отметить, что концептуально позиция И.Я. Фроянова весьма серьезно расходилась с позицией украинских историков. Многие из них вели с ним острую полемику. Поэтому данная объективная оценка его исследовательской деятельности особенно ценна и характеризует научную беспристрастность и принципиальность наших украинских коллег с наилучшей стороны.

³ «Производительные силы, система субъективных (человек) и вещественных (техника) элементов, осуществляющих «обмен веществ» между обществом и природой в процессе общественного производства». См.: *Философский энциклопедический словарь*. М., 1983. С. 535 – 537.

⁴ Производственные отношения – не зависящие от сознания людей отношения, складывающиеся между ними в процессе общественного производства, обмена и распределения материальных благ.

⁵ Как следствие, сложности при втискивании в ее рамки исторических процессов, протекавших за пределами так называемой классической модели, представленной историей нескольких наиболее развитых регионов Европы.

⁶ Все остальные методологические концепции объявлялись «буржуазными», а следовательно – ненаучными. Весьма болезненно официальная наука относилась и к любым попыткам корректировки пятичленной формационной теории, предпринимаемым в рамках марксистской методологии. Яркий пример – прекращение дискуссий по «азиатскому способу производства», которые возобновятся уже только в 1960-е гг. Это обрекало саму теорию на стагнацию и изоляцию от мировой науки.

⁷ Избыток продуктов над непосредственными потребностями общин в средствах существования. Иными словами – появляется постоянный запас в виде зерна и скота, который превышал потребности общины в пище и посевном материале.

⁸ Включают в себя предметы труда (сырье и т.п.) и средства труда (орудия труда, производственные здания, обрабатываемая земля, транспорт, хранилища).

⁹ В советской историографии доминировала точка зрения, что эпоха развитого феодализма на Руси наступает уже в XI в.

¹⁰ Под оставшимся «за пределами нашей историографии» подразумевались так называемые «буржуазные» концепции исторического процесса, в приверженности к которым и обвинялся И.Я. Фроянов.

¹¹ Ситуация порой приобретала комичный характер. В 1986 г. В.Г. Бортневский рассказал автору данных строк историю, непосредственным очевидцем которой являлся. Зайдя как-то в Государственную публичную библиотеку, он увидел за первым столом читального зала одного из наиболее активных оппонентов И.Я. Фроянова. Перед ним лежали монографии И.Я. Фроянова 1974 и 1980 гг. и несколько томов сочинений классиков марксизма, по которым ученый муж скрупулезно сверял цитаты.

¹² Особенность ситуации времени написания книги придавало и то обстоятельство, что в 1985 г. в журнале «Вопросы истории» была инициирована дискуссия по проблеме генезиса феодализма на Руси, острие которой, по первоначальному замыслу, направлялось против концепции И.Я. Фроянова. Открылась дискуссия статьей М.Б. Свердлова, в которой

автор, помимо прочего, писал: «Мнение Фроянова о социальном строе Древней Руси возвращает, с некоторыми изменениями, к концепциям Ключевского, Павлова-Сильванского, Сергеевича, Костомарова, Погодина и славянофилов, а также к теориям буржуазной историографии второй половины XIX – начала XX вв., в которых Фроянов видит «историографические и историко-социологические предпосылки» современного исследования городов-государств Киевской Руси. Поэтому вместо форм раннеклассовой борьбы в процессе становления феодального общества X – XII вв. Фроянов видит межплеменную борьбу, столкновения в XI в. «племенной верхушки с демократической частью свободного населения», политические конфликты между князем и вечем, о чем писали историки второй половины XIX – начала XX вв.» (Свердлов М.Б. Современные проблемы изучения генезиса феодализма в Древней Руси // *Вопр. истории*. 1985. № 11. С. 80 – 81). В определенных кругах с нетерпением ждали выхода данной статьи, направленной против «непатриотичной концепции Фроянова», которая, как говорилось в частных беседах, должна была «поставить все на свои места». Однако время для «дискуссии» было выбрано неподходящее. Страна вступала в эпоху «перестройки» и «гласности», и вскоре проблема феодализма стала утрачивать былую злободневность. Обращение к достижениям дореволюционной немарксистской историографии также постепенно перестало рассматриваться в качестве «криминала». Полемика несколько лет велась ни шатко ни валко, дали даже возможность высказаться сторонникам И.Я. Фроянова. Однако ни сам И.Я. Фроянов, ни ряд его наиболее серьезных оппонентов, статьи которых редакция журнала планировала опубликовать в рамках дискуссии, так и не скрестили копыя в открытой полемике. Дискуссия незаметно угасла. Ее затуханию способствовала не только изменившаяся конъюнктура, но и позиция ряда маститых ученых, которые соглашались включиться в полемику только после выступления в печати своего основного оппонента. Таким образом, никто не хотел уступать.

¹³ *Пашуто В.Т.* По поводу книги И.Я. Фроянова «Киевская Русь. Очерки социально-политической истории» // *Вопр. истории*. 1982. № 9. С. 176.

¹⁴ К сходным выводам пришли Э.Д. Фролов и Г. Л. Курбатов, рассматривая процессы распространения христианства в античном мире и в Византии. Написанные ими соответствующие разделы, безусловно, явились важной теоретической и методологической базой, позволяющей И.Я. Фроянову более убедительно обосновать свое видение проблемы христианизации Руси.

¹⁵ См. статью В.В. Пузанова в Приложении III.

¹⁶ И.Я. Фроянов правильно указывает на компенсаторную функцию, как одну из главных отличительных черт христианства и язычества.

¹⁷ *Фроянов И.Я.* Октябрь семнадцатого (Глядя из настоящего). СПб., 1997. С. 135.
В. В. Пузанов

ГЛАВА 1

ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЕ ОБЩЕСТВО VIII – X вв. И ХРИСТИАНСКАЯ РЕЛИГИЯ

Давно отошли в область историографических легенд представления о восточных славянах как народе полукочевом, занимавшемся преимущественно охотой, рыболовством, бортничеством и другими лесными промыслами. Еще в 30-х годах текущего столетия выдающийся советский историк Б.Д. Греков пришел к убеждению, что производственная база восточного славянства и населения Древней Руси основывалась прежде всего на земледелии. Последующий рост исторических знаний лишь подкреплял этот фундаментальный вывод ученого. Сейчас мы с полной уверенностью можем говорить: главным «занятием славян второй половины I тысячелетия н. э. было сельское хозяйство, причем ведущей отраслью его являлось земледелие»¹. Характер земледелия отличался в зависимости от географических условий. В южных лесостепных областях оно сравнительно рано стало пашенным. Почва обрабатывалась орудиями, снабженными наральниками (сошниками) и череслами (плужными ножами). Это были сравнительно совершенные пашенные орудия плужного типа, не просто бороздившие почву, а подрезавшие землю и отваливавшие ее. В качестве тягловой силы использовалась лошадь.

Восточные славяне, жившие в лесостепной зоне, выращивали твердую и мягкую пшеницу, рожь, ячмень, овес, просо. Хлеб жали серпами, зерно хранили в специальных ямах, а перерабатывали на муку с помощью ручных жерновов.

В северных лесных районах Восточной Европы заметную роль играло подсечное земледелие. Вплоть до XX века оно бытовало в Архангельской, Вологодской, Олонецкой и других губерниях русского Севера. Технология подсечного земледелия заключалась в следующем: сначала деревья «кружили», или «огранивали», то есть снимали кору вокруг или вдоль ствола, затем валили; осенью приступали к «тереблению ляда», а следующим летом – жгли. Сеяли прямо в золу. В процессе трудового опыта сложилось правило: «Сей пшеницу по теплему ляду». На хорошо выжженных подсеках получали неплохие урожаи – примерно 16 – 18 центнеров с гектара. Однако существенный недостаток подсечного земледелия состоял в том, что обработанная огнем почва плодоносила два-три года, после чего участок возделанной земли забрасывали. Подсечное земледелие не было единственным в лесной зоне. Здесь постепенно утверждалось и пашенное земледелие, что подтверждают археологические данные. В Новгороде, например, среди зерен ржи, найденных археологами в слое XI – XII веков, обнаружено много семян сорных растений: подмаренника, пикульника, гречишки развесистой и выюнковой, редьки полевой. Такая засоренность не могла иметь место на свежих, только что освоенных землях. Значит, новгородская рожь возделывалась не на подсеках и целинных землях, а на старопахотных, сильно засоренных почвах. Однако пашенное земледелие распространялось преимущественно в обжитых, многолюдных местах.

Другая важная отрасль восточнославянского хозяйства – скотоводство. О нем мы судим по извлеченным археологами костным остаткам. Если считать, что костные остатки более или менее верно отражают соотношение домашних животных внутри стада, то первое место должно быть отдано крупному рогатому скоту – примерно 50 процентов.

Разведение крупного рогатого скота обеспечивало восточных славян мясом, молоком и молочными продуктами. Определенное значение его просматривается и в языческих воззрениях: бык у славян – жертвенное животное. Византийский писатель VI века Прокопий Кесарийский сообщает, что славяне и анты приносят в жертву своему богу, творцу молний,

быков и «совершают другие священные обряды». По словам араба Гардизи, славяне «почитают быка».

К исходу I тысячелетия н. э. в сельском хозяйстве восточных славян наблюдаются несомненные успехи. Уровень производительных сил, особенно в земледелии, оказался настолько высоким, что сохранялся на протяжении многих последующих столетий. Сельское хозяйство обеспечивало восточнославянскому обществу устойчивый и достаточно значительный прибавочный продукт, что, безусловно, способствовало разделению труда, в частности выделению ремесла в самостоятельную отрасль хозяйственной деятельности.

Раскопки восточнославянских поселений VIII – IX веков наглядно показывают обособление железоделательного производства, железообработки, ювелирного, косторезного и гончарного дела². Появляются ремесленники-профессионалы, обслуживавшие «всех членов общины в силу своей принадлежности к ней»³. Происходил обмен взаимными услугами: земледelec снабжал ремесленника продуктами сельского хозяйства, ремесленник земледельца – своими изделиями. Это была стадия общинного ремесла, прослеживаемого у всех древних народов. Специфика его заключается в том, что профессиональные ремесленники не порывали со своей общиной, живя нередко бок о бок с земледельцами. Вот почему на восточнославянских поселениях археологи нередко встречают ремесленные мастерские. Иногда возникали специализированные поселки, где жили и работали главным образом ремесленники.

Такие поселения можно рассматривать как признаки внутриплеменного и межплеменного обмена. Однако нельзя преувеличивать значение внутреннего обмена в восточнославянском обществе, возводя его в степень развитых товарно-денежных отношений. А именно так поступают некоторые исследователи, утверждая, будто экономика восточного славянства VIII – IX веков «испытывала сильнейшую потребность в металлических знаках обращения»⁴. Замечательный знаток восточнославянских древностей И.И. Ляпушкин назвал подобные заявления кабинетными выкладками. Действительно, у нас нет полноценных источников, подтверждающих наличие развитого внутреннего обмена и торговли у восточных славян обозреваемого времени. Причина тут более или менее ясна: «ремесло у славян в VIII – IX веках делало лишь первые шаги»⁵.

Но самое главное заключалось в том, что оно переживало в своем развитии общинный этап, что обуславливало экономическую замкнутость тех или иных общественных союзов. Несравненно явственнее, чем внутренняя, просматривается в исторических материалах внешняя торговля. Она осуществлялась с народами Кавказа, Средней Азии и других регионов юго-востока. Ярким подтверждением тому являются открытые археологами клады восточных монет на славянской территории. «Если исходить из имеющихся в распоряжении исследователей куфических монет, возникновение обмена между славянами Восточной Европы и народами юго-востока следовало бы отнести к середине VIII столетия»⁶.

В IX – X веках начинает активно действовать Днепровско-Волховский путь, по которому восточное славянство, а затем и Русь вели торговлю с Византией, а также странами Северной Европы. Торговые связи устанавливаются и с народами Западной Европы. Предметами ввоза стали цветные металлы, украшения, драгоценные ткани, масло, вино, овощи и фрукты, оружие. Вывозились продукты сельского хозяйства, лесных промыслов – мед, воск, кожи, меха. Торговали и рабами. Внешний обмен занимал в хозяйственной деятельности видное место, но не определял развитие восточнославянского общества.

Такова изложенная в самых общих чертах материальная культура восточного славянства. Она выступает значительно более зримо, чем духовная, о которой мы знаем мало. До нас дошли отзвуки устного творчества тех отдаленных времен в виде различных преданий, которые слагались и передавались от поколения к поколению для того, чтобы сохранить в

памяти потомства наиболее важные события в жизни родов и племен. Во времена восточных славян создавался героический былинный эпос, достигший расцвета в эпоху Киевской Руси. Кое-что известно о языческих воззрениях восточнославянского общества. Правда, наши знания весьма ограничены из-за скудости исторических сведений. И тем не менее данные, которыми располагает современная наука, позволяют составить общее представление о язычестве восточных славян.

Истоками оно уходит в глубь тысячелетий. Вполне понятно, что языческие верования на протяжении столь длительного времени менялись, восходя от низших ступеней к высшим. При этом новое наслаивалось на старое, образуя хитрое сплетение языческих древностей и новаций. Современный исследователь, обращаясь к восточнославянскому язычеству, имеет перед собой чрезвычайно сложный комплекс идей и воззрений, который на первый взгляд может показаться лишенным логической связи и порядка. Однако вдумчивый научный анализ, поднимающий завесу времен, открывает захватывающую картину исторической эволюции мировоззрения наших предков⁷. Следует заметить, что эта эволюция не являлась чем-то исключительным, характерным лишь для славянского этноса. Она шла в том же русле, что и развитие религиозных верований других народов мира.

Наиболее ранней формой религии было почитание неодушевленных предметов, окружавших человека. Восточные славяне поклонялись камням необычной формы, рекам, озерам, колодцам, рощам и отдельным деревьям. Они верили в то, что камни обладали чудодейственной силой, говорили, чувствовали, росли и размножались, словно живые существа. Камням «творили почести», приносили жертвы.

Священным деревом считался дуб. Константин Багрянородный повествует, как русы, плывущие на «моноксилах» (ладьях) в Константинополь, добравшись до острова Хортица в низовье Днепра, совершают «свои жертвоприношения, так как там стоит громадный дуб: приносят в жертву живых петухов, втыкают они стрелы кругом, а другие кладут также кусочки хлеба, мясо и что имеет каждый, как велит их обычай»⁸. Любопытные находки, связанные с культом дуба, имеются у археологов: со дна Днепра и Десны были подняты стволы дубов, которые стояли на речных берегах и попали в воду, вероятнее всего, в результате подмыва. Радиоуглеродный анализ днепровского дуба показывает, что он упал в реку где-то в середине VIII столетия. В верхнюю часть стволов (где расходились ветви) оказались вбитыми кабаньи клыки. Эти дубы с клыками, несомненно, являлись священными деревьями, возле которых происходили моления, как это было на острове Хортица.

Кабаньи клыки, вделанные в стволы священных деревьев, указывают еще на один пласт верований восточных славян – культ животных. Кабан-вепрь стоял в ряду почитаемых зверей. К числу священных животных относились также конь, медведь, козел, змея, утка, кукушка, ворон и др. Происхождение родовых и племенных групп связывалось с тем или иным животным. Люди искали у священных животных помощи и покровительства.

В глубокой древности, в эпоху родового строя, возник культ предков. Он строился на убеждении, что жизнь человека продолжается и после физической смерти, но в ином качестве. Умершие не порывали связи с живущими, которым они либо помогали, либо вредили. Покойники-вредители – это, прежде всего, принадлежащие к чужому роду или племени.

Предметом благоговения и почитания были «чистые», «добрые» покойники – прародители и родители мужского и женского пола. Они охраняли живущих родичей от бед, выступая в качестве заступников и покровителей перед внешним миром. Родоначальник именовался Чуром или Щуром. Следы культа Чура, защищавшего живущих сородичей, находим в славянских языках. Восклицания «Чур!», «Чур меня!», «Чур, это мое!» означали, по-видимому, заклинание, призывание Чура на помощь. Сейчас оно сохранилось в детских играх; украинское (и польское) «Цур тобі» тоже звучит как заклинание. Глагол «чураться» озна-

чает держаться в стороне, то есть как бы ограждаться Чуром⁹. В современной лексике существует слово «пращур» (отдаленный предок). Перед нами верный знак того, что Чур-Щур являлся именно прародителем. По наблюдениям известного русского историка В.О. Ключевского, «нарушение межи, надлежащей границы, законной меры мы и теперь выражаем словом «чересчур», значит, чур – мера, граница. Появляется возможность объяснить этим одну черту погребального обряда у русских славян, как его описывает Начальная летопись. Покойника, совершив над ним тризну, сжигали, кости его собирали в малую посудину и ставили на столбу на распутьях, где скрещиваются пути, то есть сходятся межи разных владений. Придорожные столбы, на которых стояли сосуды с прахом предков, – это межевые знаки, охранявшие границы родового поля и дедовской усадьбы. Отсюда суеверный страх, овладевавший русским человеком на перекрестках: здесь, на нейтральной почве, родич чувствовал себя на чужбине, не дома, за пределами родного поля, вне сферы мощи своих охранительных чуров»¹⁰.

Элементом культа предков была вера в домовых. Домовой (дедушка, доможил, хозяин) – невидимый покровитель семьи. Живет домовый где-нибудь в потаенном месте – под печкой или за печкой, в подполье, на чердаке. Он заботится о благополучии семьи, но при условии, если оберегаемые им люди трудолюбивы, бережливы, если они соблюдают обычаи предков и оказывают внимание и уважение своему незримому почитателю. В противном случае домовый не даст покоя домашним, станет пугать их по ночам, мучить скот, особенно лошадей, найдет пагубу.

Представление о язычестве восточных славян будет неполным и даже искаженным, если умолчать о богах, олицетворявших явления природы и социальной жизни и составивших, образно говоря, восточнославянский Олимп.

Письменные источники упоминают Рода и Рожаниц, Перуна, Волоса (Белеса), Сва-рога, Дажбога, Стрибога, Хорса, Мокошь. В популярной и научной литературе нередко фигурируют имена других божеств: Ярило, Купала, Лель, Лад, Авсень, Коледа. «Но более серьезное критическое изучение источников заставляет современных историков и этнографов с большим сомнением отнести к этим именам. Они не засвидетельствованы ни в одном древнем памятнике, но этимология многих из них ясна: Купала – это олицетворение летнего праздника солнцестояния, приуроченного к церковному дню Иоанна Крестителя (крестить – купать); Лель – из игрового хороводного припева («люли-лель»); Лад – «возлюбленный» или «супруг»; Ярило – от древнеславянского «яр» – весна (отсюда «яровой хлеб»); Коледа – олицетворение зимнего праздника и обряда колядования»¹¹.

К сонму могущественных богов принадлежит Род. Он творец всего сущего, эквивалент, если можно так выразиться, христианскому богу. Вокруг него группировались Рожаницы, являвшиеся божествами плодородия. Перун – бог-громовержец, которому поклонялось большинство восточнославянских племен. Именно его имел в виду Прокопий Кесарийский, сообщая о восточных славянах следующее: «Они считают, что один только бог, творец молний, является владыкой над всеми».

Среди историков укоренилось мнение о Перуне как божестве княжеском, дружинном. Это мнение, возникшее в дореволюционной историографии, существует в науке по сей день. Но, как показывают лингвистические исследования, культ Перуна был общеславянским, более того, его праславянские истоки выявляются достаточно четко¹². О Перуне в качестве бога всех славян, а не одной лишь социальной верхушки говорят письменные источники. Например, в одном древнем памятнике читаем: «...словене начали трапезу ставити Роду и Рожаницам переже Перуна бога их»¹³. Стало быть, Перун – Бог славян вообще, а отнюдь не отдельной социальной группы. Достаточно красноречиво то, что и после «крещения Руси» Перун

выступал как общенародный бог. Правда, культ Перуна имел все же некоторое своеобразие, будучи распространенным преимущественно в южных районах¹⁴.

Широко бытовал у восточных славян и культ Волоса (Велеса). Волос – «скотий бог», то есть Бог скота, богатства, которое не следует понимать прямолинейно, как только материальные ценности. Представления славян о боге ассоциировались с жизненной удачей, везением, счастьем. Слово «бог», будучи общеславянским, означает именно удачу, счастье. Поэтому богатый – это человек, имеющий бога, счастье. В отличие от Перуна культ Волоса преобладал на севере и северо-востоке Руси¹⁵.

Перун и Волос входили в число наиболее почитаемых божеств. Их имена попали даже в договоры Руси с греками. Заключая договор 907 года, русские клялись «оружьем своим, и Перуном, богом своим, и Волосом, скотьем богом»¹⁶. В 971 году князь Святослав вместе с воинами, окружавшими его, произнес клятву на верность новому соглашению Руси и Византии: «Если же не соблюдем мы чего-либо из сказанного раньше, пусть я и те, кто со мною и подо мною, будем прокляты от бога, в которого веруем, – от Перуна и Волоса»¹⁷.

Важное место в пантеоне восточнославянских богов занимал Сварог – Бог неба и огня небесного. Сварожичем, или сыном Сварога, считали Дажбога, являвшегося богом солнца. Хоре также был солнечным божеством. В лице Стрибога восточные славяне поклонялись богу ветров. Менее ясна роль Мокоши, хотя культ этого божества долго и цепко держался в народе. Одни исследователи полагают, что за Мокошью скрывалась богиня плодородия, другие – преимущественно женское божество, образ которого был связан с такими женскими занятиями, как прядение и ткачество. Третьи усматривают в Мокоши «бога приволжских восточных финнов». Поверья о Мокоши сохранялись в некоторых северных местностях вплоть до недавнего времени.

Восточные славяне научились изготавливать изображения своих богов. То были антропоморфные изображения, получившие названия идолов. Создавались они из дерева и камня. Среди находок из новгородских раскопок встречаются палочки с навершиями, вырезанными в виде мужской головы. Ученые предполагают, что эти фигурки – идолы домовых, покровителей семьи и защитников от злых духов¹⁸. Идолы, или кумиры, Перуна, Волоса и подобных им божеств имели крупные размеры и представляли собой столбы, наверху которых вырезалась человеческая голова. К сожалению, деревянные изображения такого рода не сохранились до наших дней. Зато археологическая коллекция идолов, выполненных из камня, достаточно обширна.

Самый замечательный из каменных кумиров – Збручский идол, обнаруженный у подножия холма при Збруче, притоке Днестра. Он представляет собой высокий (2,7 м) четырехгранный столб. На каждой стороне его высечены изображения, над смыслом которых можно лишь гадать. В верхней части столба изображены фигуры четырех божеств, головы которых увенчаны общей шапкой. Трехъярусное расположение изображений на столбе позволило предположить, что здесь нашли отражение языческие представления славян о трехъярусном строении мира, а единая для четырех божеств шапка воплощает идею «единого высшего бога»¹⁹.

Кумиры, деревянные и каменные, являлись важнейшими атрибутами святилищ: родовых, племенных и межплеменных. Арабский путешественник и писатель Ибн-Фадлан вклек на берегу Волги, поблизости от города Булгар, святилище русов, в центре которого стоял высокий столб, имеющий человеческое лицо и окруженный малыми кумирами. Тут русские купцы молились, приносили жертвы. В Киеве на холме во времена князя Игоря поставили идол Перуна. При Владимире к нему присоединили изваяния других богов. Сюда стекались люди для молений и жертвоприношений.

На протяжении последних десятилетий археологическая наука обогатилась материалами, с помощью которых ученые восстановили облик восточнославянских языческих святилищ. Большой интерес представляют наблюдения видного советского археолога В.В. Седова, исследовавшего святилище Перуна близ Новгорода, сооруженное в урочище Перынь, где Волхов вытекает из Ильменя. По словам В.В. Седова, «Перынский холм, окольцованный по склонам сосновой рощей, величественно и живописно господствует над северными низменными и безлесными берегами Ильменя. Очевидно, здесь находилось не рядовое, а центральное святилище словен новгородских. Во время языческих празднеств на холме могло собираться большое количество народа. Центральную часть святилища составляла приподнятая над окружающей поверхностью горизонтальная площадка в виде правильного круга диаметром 21 м, окруженная кольцевым рвом шириной до 7 м и глубиной более метра. Точно в центре круга раскопками выявлена яма от столба диаметром 0,6 м. Здесь стояла деревянная статуя Перуна, которая, как сообщает летопись, в 988 году была срублена и сброшена в Волхов. Перед идолом находился жертвенник – круг, сложенный из булыжных камней. Ров, окружавший культовую площадку, представлял в плане не простое кольцо, а ободок в виде громадного цветка с восемью лепестками. Такую форму придавали ему восемь дугообразных выступов, расположенных правильно и симметрично. В каждом таком выступе на дне рва во время языческих празднеств разжигали ритуальный костер, а в одном из них, восточном, обращенном к Волхову, судя по количеству углей и прокаленности материка, горел «неугасимый» огонь»²⁰.

Языческие святилища восточных славян обнаружены к настоящему времени во множестве, причем открыты святилища как малых, первичных племен, так и крупных межплеменных объединений. Молились ли они в закрытых помещениях храмового типа, мы не знаем, поскольку нет данных, подтверждающих наличие подобных сооружений. Известны, правда, деревянные храмы у балтийских славян. Но из этого никак нельзя заключить, что аналогичные культовые постройки имелись и у восточных славян.

Столь же затруднительно ответить на вопрос, было ли в восточнославянском обществе жречество. Возможно, к служителям языческого культа относились волхвы – ведуньи и чародеи, наделенные, по убеждению наших предков, сверхчувственными способностями. Но, как явствует из некоторых данных, языческие ритуалы совершались под руководством князей, сочетавших функции правителей и жрецов. Летописец, в частности, рассказывает, что князь Владимир «творяше требу кумиром с людьми своими»²¹.

К исходу I тысячелетия н. э. восточнославянское язычество представляло собой причудливое переплетение различных верований. Это была смесь языческих культов разных уровней, начиная от архаических и кончая сравнительно поздними, характерными для последней стадии развития первобытнообщинного строя. Поэтому в религии восточных славян примитивизм соседствовал с относительно развитыми воззрениями: русский славянин молился камням и болотам, но в то же время поклонялся верховным богам огромных объединений племен, богам, которые властвовали над всем и всеми. Вот почему любые однозначные оценки восточнославянского язычества недопустимы. Между тем в современной богословской литературе оно толкуется как «темное, озлобленное, мстительное язычество»²². Оценка эмоциональная и вместе с тем далекая от исторической действительности. Говоря о темных сторонах язычества восточных славян, примитивности определенной части их верований, нельзя закрывать глаза на достижения религиозного сознания русских славян, приближавшегося к монотеизму.

Довольно красноречива и веротерпимость русов по отношению инаковерующим, будь то иноземцы или даже соплеменники. Именно веротерпимостью объясняется тот факт, что в Киеве еще за полвека до «крещения Руси» сложилась христианская община и была постро-

ена соборная церковь. Заслуживает внимания рассказ летописца о добродушной реакции закоренелого язычника князя Святослава на обращение в христианство своих соотечественников: если кто хотел креститься, он не запрещал, а лишь подсмеивался²³.

Веротерпимость едва ли совместима с озлобленностью и мстительностью.

Рассмотрев вкратце материальную и духовную культуру восточных славян VIII – X веков, обратимся к их общественному строю. При характеристике социальной организации чрезвычайно важны материалы, добытые в результате археологических раскопок восточнославянских поселений. Они были разбросаны в лесистых районах по берегам рек, озер и других водоемов. На пограничье лесостепи и степи, где существовала постоянная опасность со стороны кочевников, славяне укрепляли свои поселения, или городища, которые имели небольшие размеры, не превышающие полгектара. Часто рядом с укрепленным поселением располагалось неукрепленное. В момент опасности укрепленный поселок превращался в убежище для всех обитателей. В местах, лишенных угрозы нападения врагов (к западу от Днепра и на границе лесостепи и леса), поселения обычно не укреплялись.

Что же представляли собой жилища восточных славян? Это были полуземлянки, небольшие по размерам – от 10 до 20 квадратных метров. Неотъемлемой частью внутреннего устройства жилых построек была печь, устанавливаемая в одном из углов жилища. Встречались и открытые очаги. Все печные сооружения топились «по-черному». О том, что славяне жили в землянках, говорят не только археологические, но и письменные источники. Арабский писатель Ибн-Русте (рубеж IX – X веков) сообщает: «В земле славян холод бывает до того силен, что каждый из них выкапывает себе в земле род погреба, который покрывает деревянной остроконечной крышей, какие видим у христианских церквей, и на крышу эту накладывает землю. В такие погреба переселяются со всем семейством и, взяв несколько дров и камней, раскаляют последние на огне докрасна. Когда же раскаляются камни до высшей степени, поливают их водой, от чего распространяется пар, нагревающий жилье до того, что снимают уже одежду. В таком жилье остаются до самой весны». Возможно, что Ибн-Русте здесь рассказывает не только о жилищах славян, но и об их банях. Во всяком случае этому известию есть параллель в летописи, повествующей о путешествии апостола Андрея в славянские земли, где тот якобы с любопытством наблюдал, «како ся мыють» славяне.

Помимо жилищ на местах поселений восточных славян обнаружены хозяйственные сооружения в виде ям и наземных построек. Ямы, как правило, примыкали к жилищам. Наиболее крупные хозяйственные строения наземного типа группировались вместе и находились за пределами поселения. Возникает вопрос: какой коллектив жил на поселении вместе и кто располагался в отдельных жилищах?

Многие исследователи утверждают, что в открытых археологами жилищах обитали малые (4 – 5 человек) семьи, объединявшиеся в территориальную общину. Для обоснования этой точки зрения выдвигается два главных аргумента: небольшой размер жилых полуземлянок, расположенных изолированно друг от друга, и «миниатюрная» величина хозяйственных построек, соседствующих с жилищами. Однако с подобными доводами трудно согласиться. Известно, что крупные родственные союзы, засвидетельствованные и в глубокой древности, и в новое время, могли жить не в одном, а в нескольких жилищах, составляющих поселок или усадьбу²⁴. Поэтому исходить из формальных признаков при определении социальной организации обитателей восточнославянских поселений вряд ли целесообразно.

Возникновение малой семьи и территориальной общины – итог длительной социальной эволюции, сопровождаемой имущественной дифференциацией, появлением богатых и бедных. Ф. Энгельс подчеркивал, что стремление к богатству раскололо членов рода на богатых и бедных. Именно «имущественные различия между отдельными главами семей взрывают старую коммунистическую домашнюю общину... Отдельная семья становится хозяй-

ственной единицей общества»²⁵. И вот тут надо заметить, что археологические памятники восточных славян воссоздают общество без каких-либо явных следов имущественного расслоения. Выдающийся исследователь восточнославянских древностей И.И. Ляпушкин подчеркивал, что среди известных нам жилищ «в самых разных районах лесостепной полосы нет возможности указать такие, которые по своему архитектурному облику и по содержанию найденного в них бытового и хозяйственного инвентаря выделялись бы богатством. Внутреннее устройство жилищ и найденный в них инвентарь пока что позволяют расчленивать обитателей этих последних лишь по роду занятий – на земледельцев и ремесленников»²⁶. Другой известный специалист в области славяно-русской археологии, В.В. Седов, пишет: «Возникновение экономического неравенства на материалах исследованных археологами поселений выявить невозможно. Кажется, нет отчетливых следов имущественной дифференциации славянского общества и в могильных памятниках VI – VIII вв.»²⁷. Все это требует иного осмысления археологического материала.

Вскрытые археологами поселки имеют особенности, которые свидетельствуют в пользу предположения о крупных родственных коллективах славян. Сюда прежде всего относится отсутствие усадеб на поселениях, бессистемность размещения хозяйственных сооружений. Есть примеры хранения в одном месте большого количества хозяйственного инвентаря, размещения хозяйственных ям без видимой связи с жилищами, а наземных хозяйственных сооружений – за чертой жилого массива, что свидетельствует о коллективной собственности. Все это позволяет сделать вывод: в отдельных восточнославянских полужемлянках, обнаруженных на поселениях, жила не малая, а парная семья, характерная для времени господства родовых отношений. Поселение же в целом олицетворяло род. Некоторые жилища на поселении размещались гнездами, что указывает на начало процесса формирования внутри рода больших патриархальных семей. И это вполне понятно, ибо патриархальная семья исходит непосредственно из парной, являясь новой ступенью в развитии семейной организации.

Восточнославянские поселения VIII – IX веков, как установлено археологами, объединялись в группы – от 3 до 15 поселков. Расстояние между ними доходило до 5 километров. Размеры этих групп были близки к размерам племен и охватывали территорию 30х60, 40х70 километров. Едва ли мы ошибемся, если группу поселений примем за племя. Не случайно группа поселений отделялась от подобных групп незаселенной полосой в 20 – 30, а порой в сотню километров. Здесь наблюдается как раз то, о чем писал Ф. Энгельс, указывая на своеобразие родового строя: «Население в высшей степени редко; оно гуще только в месте жительства племени; вокруг этого места лежит широким поясом прежде всего территория для охоты, а затем нейтральная полоса леса, отделяющая племя от других племен и служащая ему защитой»²⁸.

Постепенно отдельные племена соединялись, образуя племенные союзы. Так, возникали союзы племен полян, древлян, северян, радимичей, вятичей, кривичей, словен и прочих племенных объединений, упоминаемых древнерусскими летописцами.

Социально-политическая организация восточных славян становится настолько сложной, что дальнейшее ее существование без координирующих центров оказывается невозможным. Появляются города – политико-административные, военные и культурные (религиозные) центры. В них имелаась племенная власть: вожди (князья), старейшины (старцы градские). Собиралось народное собрание – вече – верховный орган племенного союза, формировалось общеплеменное войско, если угрожала внешняя опасность или замышлялся поход против соседей, а также в дальние страны. В городах были сосредоточены религиозные святыни объединившихся племен, а поблизости располагались кладбища, где покоились

прах соплеменников. Киев, Новгород, Полоцк, Смоленск, Чернигов, Переяславль и некоторые другие относятся к числу древнейших городов Руси.

Итак, парная семья, перерастающая в большую семью, род, племя, племенной союз, – вот основные элементы социальной организации восточного славянства VIII – IX веков. Весьма симптоматично формирование внутри рода большой семьи. Это свидетельствует о приближении эпохи разложения родовых связей.

Общественная структура была достаточно проста. Абсолютное большинство населения составляли свободные люди, которые делились на знатных и рядовых. К знати относились князья и старейшины. Тяготела к знати и княжеская дружина, появление которой надо связывать со временем не ранее IX века²⁹. Возникнув в условиях родоплеменного строя, она поначалу не нарушала доклассовой социальной структуры. Дружинники были сподвижниками, товарищами и помощниками князей. Отсюда понятен и сам термин «дружина», восходящий к слову «друг», первоначальное значение которого – спутник, товарищ на войне. Очень скоро дружина настолько срослась с князем, что стала в некотором роде социальной предпосылкой его деятельности. Однако и князь, и дружина у восточных славян не были оторваны от рядовой массы населения и выполняли общественно полезные функции³⁰.

Восточнославянскому обществу было известно рабство. Обычное право запрещало обращать в рабов своих соплеменников. Поэтому рабами становились захваченные в плен иноземцы. Их называли челядью. Для русских славян челядь – прежде всего предмет торговли. Они охотно торговали челядью на международных рынках, наживая огромные барыши. Положение рабов не было суровым, как, скажем, в античном мире. Челядин входил в родственный коллектив на правах младшего члена. Рабство ограничивалось определенным сроком, после которого невольник, приобретая свободу, мог вернуться в свою землю или остаться у бывших хозяев, но уже на положении свободного. В науке подобный стиль отношений между рабовладельцами и рабами получил наименование патриархального рабства. Необходимо помнить, что рабство в восточнославянском обществе, будучи укладом, играло довольно скромную социальную роль и основ родового строя не подрывало.

Обрисованная нами общественная и социально-политическая организация восточных славян VIII – IX столетий олицетворяла высший и, вместе с тем, последний этап развития родоплеменных отношений, после которого настала эпоха кризиса родоплеменных устоев и формирования новой социальной системы.

Показателем наступающих перемен может служить последующая политическая история восточного славянства. Конец IX, X век характеризуются подчинением древлян, северян, радимичей, вятичей, уличей и других союзов племен Киеву. В результате под гегемонией полянской столицы сложился грандиозный «союз союзов», или суперсоюз, охвативший территориально почти всю Восточную Европу. Киевская знать и поляне в целом использовали эту новую политическую организацию как средство для получения даней, как источник рабов и военных отрядов, необходимых Киеву для устройства завоевательных походов, обогащавших полянскую общину. Эксплуататорская сущность этой организации вполне очевидна. Любопытно отметить, что рядилась она в традиционные формы межплеменных отношений. В общественной жизни новое нередко рождается в старой оболочке.

Осуществляемая Киевом эксплуатация периферийных племен ускоряла распад родоплеменного строя и тем самым предопределяла крушение восточнославянского суперсоюза. В конце X века киевская знать всеми силами стремилась сохранить свое господство над покоренными племенами. Но остановить исторический процесс ей, разумеется, не удалось.

Среди самих полян в конце X века исследователь наблюдает глубокие социальные сдвиги, знаменующие упадок родовых связей. В Киеве встречаются нищие и убогие люди, появившиеся вследствие разложения родовых коллективов. Из них выросла новая разновидность рабства – древнерусское холопство. Образование холопства, формируемого за счет

соплеменников, а не чужеземцев, как это было при возникновении челядинства, стало мощным фактором распада родовых отношений. По свидетельству летописца, в Киевской земле во времена правления Владимира Святославича, крестившего Русь, умножились разбои. Следовательно, традиционная родовая защита уже не обеспечивала внутреннего мира, что также говорит о кризисном состоянии родовых отношений.

Таким образом, X век в истории восточного славянства был переломным. В этот насыщенный социальными коллизиями век киевская знать и полянская община приняли решение о введении на Руси христианства. Но чтобы яснее понять историческое значение и причины «крещения Руси», необходимо ознакомиться с тем, когда при каких обстоятельствах появились первые христиане в восточнославянском обществе.

В русской клерикальной литературе прослеживается явная тенденция удревнить историю христианства на Руси и тем самым поднять авторитет церкви. Еще в средневековье оформилась теории пятикратного крещения Руси, проводившая лестную для отечественного православия мысль, будто Христос крестил Русь кровью пяти своих ран. Согласно этой фантастической теории, славяне приняли крещение: 1) от апостола Андрея; 2) от Мефодия и Кирилла; 3) от константинопольского патриарха Фотия; 4) от княгини Ольги; 5) от князя Владимира Святославича. Для официальных историков церкви и богословов пятикратное крещение Руси было настолько привлекательным, что о нем писали без тени сомнения даже в прошлом столетии³¹, хотя В.Н.Татищев веком раньше высказал по этому поводу серьезные «сумнительства».

Современные богословы поступают осторожнее. Они говорят о деятельности апостола Андрея и других святых как о предыстории введения христианства на Руси. Например, в одном церковном издании, предназначенном для массового читателя, сказано: «Русская церковь свято хранит предание о том, что святой апостол Андрей Первозванный посетил нашу землю и благословил ее будущую великую христианскую церковь. Он проповедовал сарматам, тавроскифам в будущей Приазово-Черноморской Руси и основал храм в Херсонесе (Крымская Скифия), первый на востоке Европейского континента». Затем на сцену выходит «живший в пределах нашего отечества» Климент, который «укрепил духовное наследие апостола Андрея, умножил число христианских общин в Тавриде, ревностно заботясь об устройении церковной жизни». И вот готов вывод:

«Благодать священства каждого русского пастыря духовно восходит к апостолу Андрею Первозванному и через священномученика Климента – к апостолу Петру»³². Это банальный прием, когда недостаток конкретных фактов компенсируется туманными рассуждениями из духовной области, где все возможно, но все беспочвенно.

Беспристрастный источниковедческий анализ сказания о «посещении» Руси апостолом Андреем показывает, что это не более чем фикция, что понимали даже некоторые церковные историки XIX века. Е.Е. Голубинский, чутко уловивший идеологическую направленность этого сказания, квалифицировал его как «вовсе неудачный вымысел»³³. И тем не менее до настоящего времени церковная традиция связывает начало проповеди слова Христа в России с Андреем Первозванным. «Мы, русские православные христиане, – пишет И. Шабатин, – имеем все основания считать апостола Андрея Первозванного провозвестником истины Христовой на просторах нашей Родины от Закавказья до Среднего Приднепровья»³⁴. По уверению митрополита Антония (Мельникова), «первые семена христианства на территории Древней Руси были посеяны апостолом Андреем Первозванным»³⁵.

Следует отметить, что известный повод для таких заявлений дают, как это ни странно, исследования маститых советских ученых. Академик Д.С. Лихачев, к примеру, замечает: «Рассказ о посещении Русской земли апостолом Андреем, хотя и не соответствует действительности, не может, однако, считаться выдумкою русского летописца»³⁶. Хорошо все-таки

было бы разрешить загадку: если рассказ о путешествии апостола Андрея путем «из варяг в греки» придумал не русский летописец, то кто же это сделал? Д.С. Лихачев оставляет вопрос открытым, но всем ходом своих суждений склоняет к мысли об исторической основе рассказа. И становится совсем уж непонятно, почему тогда этот рассказ «не соответствует действительности». Другой крупный исследователь, академик Б.Д. Греков, на которого, кстати сказать, ссылается для поддержки И. Шабатин, оправдывая внесение в летопись предания об апостоле Андрее, говорит: «Принятие христианства из Византии было подготовлено всей предшествующей историей восточного славянства и Руси. Сведения о проповеди христианства восходят к первым векам нашей эры и в преданиях связываются с именем апостола Андрея. Сведения эти из какого-то источника попали и в «Повесть временных лет»³⁷.

Для Б.Д. Грекова было вообще характерно стремление удревить историю христианства на Руси, что диктовалось его представлениями о раннем формировании классового общества у восточных славян. Если в деятельности апостола Андрея Б.Д. Греков усматривал проповедь христианства среди предков восточного славянства, то в V веке н. э. он наблюдает уже проникновение христианской религии в славянское общество. Основанием стало свидетельство церковного писателя Иеронима о том, будто «холода Скифии пылают жаром новой веры». Но сходные свидетельства имеются в сочинениях Тертуллиана (III век), Афанасия Александрийского (IV век) и других писателей. Все их упоминания о христианской вере у скифов настолько неопределенны и глухи, что едва ли могут быть использованы как заслуживающие доверия. Самое большее, что можно извлечь из данных свидетельств, – это предположение о единичных поездках миссионеров в пределы погруженной в язычество Скифии.

Другие историки (С.М. Соловьев, В.А. Пархоменко, А.Н. Сахаров) связывают появление христиан у восточных славян с началом IX века. Они исходят из сведений, почерпнутых из Жития Стефана Сурожского, в котором повествуется о походе русской рати во главе с князем Бравлином на Сурож. Бравлин, рассказывает автор Жития, ворвался с воинами в город, проник в церковь, где стояла гробница св. Стефана, украшенная драгоценностями, и начал грабить ее, но тотчас «разболелся»: с перекошенным лицом повалился наземь, источая пену. Бравлин лежал в параличе до тех пор, пока его бояре не снесли награбленные в Корсуне, Керчи и Суроже богатства к «гробу» Стефана. Затем раздался глас святого, призывающий Бравлина креститься: «Аще не крестишися в церкви моей, не возвратися и не изыдеши отсюду». В ответ Бравлин будто бы возопил: «Да приидут попове и крестят меня, аще встану и лице мое обратится, крещуся». Чудо кончилось тем, что Бравлин и его бояре крестились, а потом, отпустив пленников и возложив дары св. Стефану, удалились восвояси. С той поры никто не смел нападать на город, но если кто и нападал, «то посрамлен отхождаше». Так излагаются «события» в Житии.

Изучение памятника убеждает в ненадежности его как исторического источника. Житие представляет собой славяно-русскую редакцию древнего греческого сказания, осуществленную в XV веке, то есть спустя шесть столетий после описываемых событий. Выдающийся русский византист В.Г. Васильевский, скрупулезно изучивший Житие, писал: «Как произведение русского книжника XV столетия, скомпилированное с назидательной целью из разных источников и приноровленное к тогдашним литературным вкусам, Житие Стефана Сурожского имеет весьма малую историческую ценность»³⁸. На основании Жития позволительно лишь предположить нападение в первой половине IX века на Сурож русского войска. А сцена крещения Бравлина с боярами – плод книжного воображения, поскольку в обстановке военного нападения, сопровождавшегося убийствами, грабежом и пленением, крещение врага – вещь совершенно нереальная. В данном случае безразлично, кто здесь фантазировал – русский переводчик или греческий составитель Жития, но если все-таки поставить вопрос, кто же выдумал эпизод с крещением Бравлина, то, скорее всего, ответ дол-

жен быть следующий: русский «списатель». К такому ответу побуждают два обстоятельства. Во-первых, стиль работы русского книжника, легко допускавший произвольное обращение с греческим оригиналом, зашедшее настолько далеко, что В.Г. Васильевский был вынужден сказать: «В разбираемом нами славяно-русском Житии нужно видеть не какое-либо переводное с греческого, но именно русское произведение». Во-вторых (и это вытекает из первого), русский автор, создавая «русское произведение» и подгоняя его под современные ему литературные вкусы, мог придумать Бравлиново крещение, тем более что как раз в ту пору (XV – XVI века) явственно обнаруживается стремление идеологов русского православия удревнить появление христианства на Руси.

Весьма примечательна в этом отношении публичная беседа царя Ивана Грозного о католической вере с папским послом Антонио Поссевино, происшедшая в царском дворце 21 февраля 1582 года.

Во время беседы Поссевино доказывал Ивану, будто «самая истинная и правильная вера всегда проповедовалась именно римскими великими первосвященниками», а не греками. Тем самым он как бы бросал тень на русское православие, взятое с греческого образца. На это царь язвительно заметил: «Мы уже с самого основания христианской церкви приняли христианскую веру, когда брат апостола Петра Андрей пришел в наши земли, затем отправился в Рим, а впоследствии, когда Владимир обратился к вере, религия была распространена еще шире. Поэтому мы в Московии получили христианскую веру в то же самое время, что и вы в Италии. И храним мы ее в чистоте, в то время как в римской вере 70 вер, и в этом ты мне свидетель, Антоний, – об этом ты говорил мне в Старице»³⁹. Спор Ивана Грозного с А. Поссевино никоим образом не являлся чисто религиозным словоприем: за ним стояли политические интересы и планы. Царь, говоря о религиозном паритете, имел, безусловно, в виду и политический престиж Русского государства.

Таким образом, крещение Бравлина – не историческая реальность, а миф, созданный в XV веке для повышения авторитета русского православия. Связывать его с началом христианства на Руси неправомерно.

Более основательными выглядят попытки исследователей отнести начальную историю христианства в России ко второй половине IX века. Что побудило их к этому? В окружном 867 года послании константинопольского патриарха Фотия упоминаются русы, которые, «поработив соседние народы и через то чрезмерно возгордившись, подняли руку на ромейскую империю. Но теперь и они переменили эллинскую и безбожную веру, в которой прежде сего содержались, на чистое христианское учение, вошедши в число преданных нам и друзей, хотя незадолго перед тем грабили нас и обнаруживали необузданную дерзость. И в них возгорелась такая жажда веры и ревность, что они приняли пастыря и с великим тщанием исполняют христианские обряды»⁴⁰.

Историки обычно сопоставляют послание Фотия с известиями о походе русов на Царьград в 860 году, полагая, что тогда примерно и произошло их приобщение к христовой вере, о чем писал патриарх. Однако известие Фотия о крещении русов нельзя принять безоговорочно. Достаточно сказать, что древнерусские летописцы хранят полное молчание о «крещении Руси», нападавшей на Константинополь в 860-м, а по летописной датировке – в 866 году. Казалось бы, такое значительное событие, как крещение, должно было оставить память о себе. Но летописцы знают лишь о неудачном походе русских князей Аскольда и Дира на столицу Византии, не больше. Надо к этому добавить, что в летописи есть одна примечательная деталь, из которой следует, что в представлении летописцев, оставивших нам известия о походе русов на Константинополь, Русь являлась страной язычников: летопись называет русских безбожными, то есть язычниками⁴¹.

Не находит подтверждения сообщение Фотия и в византийских источниках. Правда, Константин Багрянородный, живший на много десятилетий позже Фотия, хотя и говорит о крещении русов, но в патриаршество не Фотия, а Игнатия, возглавлявшего византийскую церковь дважды – в 847 – 858 и в 867 – 877 годах. По словам Константина, к русам прибыл архиепископ, рукоположенный патриархом Игнатием. Перед собранием народа, где председательствовал князь, окруженный старейшинами, он положил «книгу божественного Евангелия» и возвестил о чудесах, содеянных Спасителем. Русы не поверили архиепископу и предложили ему бросить в огонь Евангелие, обещая принять крещение, если оно останется невредимым. «И брошена была в печь с огнем книга святого Евангелия. По происшествии достаточного времени, когда печь погасла, обретен был священный свиток не пострадавшим и не поврежденным и не получившим от огня никакого ущерба, так что даже кисти на концах связывающих его шнуров не потерпели никакого вреда или изменения. Увидев это и быв поражены величием чуда, варвары без колебаний начали креститься»⁴².

Нетрудно заметить, что рассказ Константина Багрянородного, содержащий фантастические подробности, более похож на легенду, чем на историческое свидетельство. Но он доставил немало хлопот историкам, заставив их ломать голову в поисках объяснений, которые могли бы примирить его рассказ с известиями Фотия.

Мнения, разумеется, высказывались разные. Одни авторы считали, что Багрянородный, составлявший жизнеописание императора Василия Македонянина по прошествии 60 или 70 лет после упоминаемого Фотием «крещения Руси», допустил естественную в таком случае неточность, перепутав имена патриархов; другие утверждали, будто противоречие между сообщениями Фотия и Константина кажущееся, ибо Игнатий, заняв патриарший престол, заменил ставленников Фотия, среди которых был и русский епископ, своими людьми; наконец, третьи склонялись к мысли о двух крещениях: Руси азовско-черноморской при Фотии и Киевской при Игнатии. И тем не менее император Константин и патриарх Фотий выдавали желаемое за действительное, хотя, конечно, полностью игнорировать их информацию нельзя. За преувеличенными слухами о «крещении Руси» и организации русской епархии скрывались первые попытки византийских миссионеров проповеди христианства среди восточных славян. Однако деятельность проповедников не дала нужного грекам результата: Русь еще некоторое время оставалась в лоне язычества.

Клерикальные историки, учитывая именно свидетельство Фотия, утверждают, что князь Аскольд «крестил свою дружину и значительную часть населения Киева, построил церковь Пророка Илии на Подоле, ставшую колыбелью церкви Киевской Руси»⁴³. Ошибочность подобного утверждения особенно отчетливо выступает на фоне договора Олега с греками 911 года – исторического памятника, достоверность которого не вызывает никаких сомнений и кривотолков. Русские в договоре – сплошь язычники. А термины «русин» и «христианин» прямо противопоставлены друг другу как взаимоисключающие. Выразительны и слова летописца, завершающие повествование о походе Олега на Царьград: «И приде Олег к Киеву, неся злато, и паволоки, и вина, и всякое узорочье. И прозваша Олега – вещий, бяху бо людие погани и невеигласи»⁴⁴. В устах летописца «люди погани и невеигласи» – язычники.

После заключения договора 911 года византийский император «почтил русских послов дарами – золотом и шелками, и драгоценными тканями – и приставил к ним своих мужей показать им церковную красоту, золотые палаты и хранящиеся в них богатства: множество золота, драгоценные ткани и камни и страсти господни – венец, гвозди, багряницу и мощи святых, уча их вере своей и показывая им истинную веру»⁴⁵. Послы русские – близкие к Олегу люди. И выходит, что они никогда не видели церковного благолепия и не знали «истинной веры». Следовательно, византийцы столкнулись с язычниками. И только после договора

911 года, укрепившего непосредственные связи Руси с Византийской империей и поставившего ее в выгодные условия торговли на византийских рынках, начали мало-помалу появляться среди русских первые приверженцы христианской веры. О русах-христианах этого времени говорят арабские источники. Но самые выразительные данные дошли до нас в договоре Руси с Византией 944 года, где среди послов, приносивших клятву в Царьграде, фигурируют и язычники, и христиане: «Мы же те, кто из нас крещен, в соборной церкви клялись церковью святого Ильи... А некрещеные русские слагают свои щиты и обнаженные мечи, обручи и иное оружие...»⁴⁶ Аналогичную картину наблюдаем в Киеве: князь Игорь вместе со своим языческим окружением клялся на холме перед кумиром Перуна, а христиане присягали в церкви святого Ильи⁴⁷.

Участие христиан при заключении договора 944 года, наличие в Киеве церкви св. Ильи указывают на заметную роль христианского элемента в столичной жизни. Но это не значит, что христиане уже «нравственно преобладали над язычниками», представляя собой господствующую партию, которая, как полагают некоторые историки, вместе с князем Игорем стояла у власти в Киеве.

Итак, развитие политических и торговых русско-византийских связей в ближайшие десятилетия после договоров Олега с греками привело к возникновению христианской общины в Киеве. Следующий эпизод в истории древнерусского христианства – крещение княгини Ольги.

Принадлежность Ольги к княжескому роду, правившему в Киеве, сделало ее крещение в памяти потомков событием огромной важности, а личность княгини – окруженной ореолом славы. Обращение Ольги в христианство древнерусские летописцы воспринимали как проявление глубочайшей мудрости, якобы присущей княгине. В историографии этот взгляд продержался очень долго, вплоть до XX столетия. Историк В.А. Пархоменко, изучавший раннее христианство на Руси, отмечал, что крещение Ольги «имело громадное историческое значение: для следующего поколения пример энергичной, умной княгини разбивал лед холодности и предубеждения против христианства, которое теперь уже не казалось таким чуждым, необычным и неподходящим для Руси, так как его исповедовала выдающаяся местная княгиня, о которой в народной памяти скоро создались целые легенды»⁴⁸. Столь восторженные оценки едва ли ведут к познанию исторической истины. Наоборот, они затемняют ее смысл. А вопрос и сам по себе довольно сложный. Причина тому – крайняя скудость исторических сведений, проливающих свет на крещение Ольги и его эффект, произведенный в древнерусском обществе второй половины X века.

Автор «Повести временных лет» связал крещение Ольги с ее поездкой в Константинополь. Рассказ о путешествии княгини в столицу ромеев (греков) он датировал 955 годом. С помощью византийских источников исследователи установили другую дату – 957 год, полагая, что тогда-то и произошло упоминаемое летописцем Ольгино крещение. Это позволило некоторым ученым выдвинуть версию о двух поездках Ольги в Константинополь – в 955 и 957 годах. Новейшие церковные историки хотя и говорят о посещении Ольгой Царьграда дважды, но в вопросе о крещении придерживаются летописных известий: «В 955 году крестилась в Царьграде великая княгиня Ольга, построившая затем несколько храмов в Киеве, Пскове, Новгороде. Дважды ездила княгиня Ольга в Царьград для переговоров о крещении всей Руси, однако в Византии считали, что церковное подчинение Руси патриарху предполагает и политическое подчинение Византийскому императору. С великой скорбью святая княгиня покинула Царьград»⁴⁹. И храмовое строительство Ольги, и ее переговоры относительно «крещения всей Руси» – сплошные догадки, лишенные каких-либо подтверждений в исторических источниках. Само же повествование летописца о пребывании русской княгини в Константинополе насыщено баснословными подробностями, в которые можно

верить только по наивности. Император, оказывается, едва увидев Ольгу и побеседовав с ней, поразился ее красоте и разуму и даже, вспыхнув любовью, сделал ей в весьма галантной форме предложение: «Достойна ты царствовать с нами в столице нашей». Ольга будто бы, уразумев, куда клонит цесарь, отвечала ему: «Я язычница. Если хочешь крестить меня, то крести меня сам, – иначе не крещусь». Княгиню крестили так, как она просила. И тогда император заявил напрямик: «Хочу взять тебя в жены себе». Но та лукаво заметила: «Как ты хочешь взять меня, когда сам крестил меня и назвал дочерью. А у христиан не дозволяется это – ты сам знаешь». Так княгиня «переключала» (перехитрила) императора, о чем летописец с восхищением сообщил потомству. Но эту выдумку разрушает не кто иной, как тот же летописец, когда сообщает о появлении в Киеве византийских послов по возвращении Ольги из Константинополя. Через своих послов император напомнил княгине о том, что она обещала прислать рабов, меха, воск, а также военную помощь. Ольга велела послам передать цесарю: «Вот постоишь у меня в Почайне, как я в Суду, то тогда дам тебе все это». Стало быть, княгиня с издевкой предлагала императору прежде выдачи ему всего обещанного постоять в киевской гавани на Днепре точно так же, как стояла она в бухте у Константинополя. В этих словах сквозит нескрываемая обида. В чем же тут дело?

Из более достоверных, чем летопись, византийских источников узнаем, что Ольге был оказан в Константинополе довольно сдержанный прием. Какое-то время греки заставили ее простоять «в Суду», не давая сойти на берег. Два с половиной месяца ожидала она приема у императора. А между первым и вторым приемами княгини в императорском дворце прошло почти полтора месяца. Денежные дары, полученные Ольгой во время визита, были очень скромными. «Армянские, иверские феодалы, венгерские вожди, болгарский царь Петр при посещении Константинополя одарялись гораздо более щедро», – отмечал видный советский византист М.В. Левченко. По его мнению, в Царьграде «Ольгу и русских принимали и одаривали как послов очень важных, но все же только как послов»⁵⁰. В чем причина такого обращения греков с княгиней? Соответствовало ли оно реальному статусу Ольги или приносило ему? Вопросы очень существенные. От ответа на них зависела оценка общественной значимости крещения Ольги.

У историков сложилось мнение, согласно которому Ольга прибыла в Константинополь в качестве «главы государства и киевского правительства»⁵¹. Это мнение – результат не критического подхода к летописи, где княгиня действительно изображена полновластной регентшей при малолетнем сыне своем Святославе. Однако внимательный анализ летописных сведений убеждает в том, что древние писатели идеализировали положение Ольги, придав ей политическое значение, далекое от реальности. Настоящими же воспитателями Святослава были некие Асмуд и Свенельд, деятельность которых старательно затушевана летописцами. Почему это произошло? Да потому, что Ольга была христианкой, а Свенельд и Асмуд – язычниками. Летописцы, ревностные приверженцы христианства, воспевали первую и старались уделять поменьше внимания вторым. И все-таки с помощью их сведений восстанавливается подлинная политическая роль Асмуда и Свенельда. Эти лица составляли ближайшее окружение князя Святослава, выступали в качестве военных предводителей. У воеводы Свенельда была собственная дружина – «отроки». Богатство воеводы и его дружинников вызывало зависть в киевской дружинной среде. Авторитет и влияние Свенельда не пошатнулись и в годы зрелости Святослава. Политический ранг Свенельда был настолько высок, что его имя попадает в договор Руси с Византией 971 года рядом с именем князя Святослава:

«Равно другаго свещанья, бывшего при Святославе, велицем князи русем, и при Свенальде»⁵². Влияние Свенельда не уменьшилось со смертью Святослава: князь Ярополк, занявший киевский стол, поступал так, как хотелось Свенельду.

Воевода Свенельд не являлся простым помощником Ольги, как считают некоторые исследователи. В малолетство Святослава самой внушительной политической фигурой в княжеско-боярской верхушке был он, а не Ольга. Княгиня оказалась беспомощной и одинокой даже в своей семье, не сумев воспитать в собственном сыне склонности к христианству. Последняя деталь лишний раз свидетельствует о том, что возле юного Святослава тогда находились люди, ограждавшие князя от влияния матери. Вот почему утверждение киевского летописца о том, что Ольга воспитывала сына «до мужьства его и до возраста его», не заслуживает доверия. Однако эта средневековая легенда, всячески возвышающая и восхваляющая Ольгу, вошла в историческую литературу и живет в ней до сих пор. По всей вероятности, Ольга принимала крещение как частное лицо, а не как «правительница Киевской державы», «руководительница политики Киева», «глава государства и киевского правительства». Частный характер крещения княгини объясняет, почему она держала при себе священника тайно от людей.

Какие выводы напрашиваются из предшествующего изложения? Христианство на Руси появилось относительно поздно – не раньше договоров Олега с греками, то есть в начале X века. Создавшаяся благодаря достигнутым соглашениям благоприятная обстановка для развития торговых и политических связей между Русью и Византией способствовала распространению у русских христианского культа. Новая вера затронула прежде всего торговый люд – «гостей», посещавших Константинополь, ибо принадлежность к христианству обеспечивала им в христианской стране по сравнению с язычниками лучшие условия. Во всяком случае, находившийся в Царьграде русин-христианин пользовался поддержкой церковных властей и, значит, торговал спокойнее. Следовательно, ради личных торговых выгод русские купцы становились христианами.

Помимо купечества христианство принимала дружинная Русь. Это были, прежде всего, воины, служившие в Византийской империи. О таких русах-христианах рассказывает Константин Багрянородный. Возвращаясь домой, они пополняли русскую христианскую общину. Наконец, заметная часть христиан на Руси середины X века состояла из иностранцев, о чем в «Повести временных лет» прямо сказано: «Мнози бо беша варязи хрестеяни»⁵³.

В процессе проникновения христианства на Русь необходимо различать объективную и субъективную стороны. В объективном плане важно подчеркнуть, что в ходе социального развития в древнерусском обществе образовалась военно-торговая верхушка, без которой христианство вряд ли могло привиться, и значит появление христианства в Киевской Руси было подготовлено ее предшествующей историей. Что касается субъективного момента, то здесь главное – внутренние побуждения принимавших крещение. Никаких других причин, кроме тех, что были связаны с русско-византийской торговлей и военной службой русских воинов в Византии, установить невозможно. Нет данных, которые указывали бы на наличие в восточнославянском обществе X века привилегированного сословия, воспринимавшего христианство как идеологическую санкцию господства и подчинения, как средств утверждения эксплуатации непосредственных производителей классом феодалов. Не видно склонности к христианству даже у киевского князя и его дружины, то есть у людей, по своему социальному положению, казалось бы, расположенных к новому вероучению. «Како аз хочу ин закон прияти един? А дружина моя сему смеяться начнуть», – отвечал Святослав матери своей на ее призывы креститься⁵⁴. По выражению летописца, князю Святославу христианская вера казалась «уродством», или безумием, глупостью.

В сущности, такой же была социально-психологическая атмосфера на Руси и в начальный период правления князя Владимира – главного деятеля христианизации. Язычество тогда прочно удерживало свои позиции. В Киеве свершались публичные языческие моления, сопровождаемые человеческими жертвоприношениями. Идолам в жертву по жребию приносили и христиан, живших в поднепровской столице. В этой обстановке поворот Вла-

димира к христианству может показаться неожиданным. Но обращение князя к новой вере было мотивированным.

Не являлся простой случайностью и выбор новой веры, павшей на христианство византийского толка. Для древнерусского общества с его доклассовой структурой большое значение имел определенный демократизм византийской церкви, известная терпимость ее служителей по отношению к язычеству. Важную роль сыграли тесные торговые и политические связи двух стран. Предпочтение, оказанное Владимиром христианству из Византии, зависело в немалой мере и от внешней обстановки на южных границах Руси. Во второй половине X века участились набеги печенегов на русские земли. Враги осаждали Киев, Белгород, жгли нивы, разоряли села. Тогда, по выражению летописца, была «рать велика бесперестани». В этих условиях дружеские и союзнические отношения Киева с Константинополем являлись весьма желательными для Руси. Приняв в соображение все эти обстоятельства, Владимир принял крещение от греков.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Седов В.В.* Восточные славяне в VI – XIII вв. М., 1982. С. 117.
- ² См.: *Рыбаков Б.А.* Ремесло Древней Руси. М., 1948. С. 119; *Ляпушкин И.И.* Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. Л., 1968. С. 149; *Седов В.В.* Восточные славяне в VI – XIII вв. С. 240 – 242.
- ³ *Массон В.М.* Ремесленное производство в эпоху первобытного строя // Вопросы истории. 1972. № 3. С. 110.
- ⁴ *Янин В.Л.* Денежно-весовые системы русского средневековья: Домонгольский период. М., 1956. С. 87.
- ⁵ *Ляпушкин И.И.* Указ. соч. С. 149.
- ⁶ Там же. С. 451.
- ⁷ См.: *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М., 1981.
- ⁸ Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего Средневековья. М., 1982. С. 272 – 273.
- ⁹ См.: *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. М., 1965. С. 226.
- ¹⁰ *Ключевский В.О.* Соч. М., 1956. Т. 1. С. 120.
- ¹¹ Церковь в истории России. М., 1967. С. 35.
- ¹² См.: *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974. С. 4 – 30.
- ¹³ *Гальковский Н.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. М., 1913. Т. 2. С. 24.
- ¹⁴ См.: *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 32 – 33.
- ¹⁵ См.: *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Указ. соч. С. 55, 62; *Успенский Б.А.* Указ. соч. С. 32 – 33.
- ¹⁶ Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 25. Далее – ПВЛ.
- ¹⁷ ПВЛ. Ч. 1. С. 250.
- ¹⁸ См.: *Седов В.В.* Указ. соч. С. 264.
- ¹⁹ Там же. С. 266.
- ²⁰ Там же. С. 261.
- ²¹ ПВЛ. Ч. 1. С. 58.
- ²² *Днепров Р.* Апостолам равный // Журнал Московской патриархии, 1958. № 5. С. 47. Далее – ЖМП.
- ²³ ПВЛ. Ч. 1. С. 45.
- ²⁴ См.: *Фроянов И.Я.* Киевская Русь: Очерки социально-экономической истории. Л., 1974. С. 30 – 32.
- ²⁵ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 164
- ²⁶ *Ляпушкин И.И.* Указ. соч. С. 167.
- ²⁷ *Седов В.В.* Указ. соч. С. 244.
- ²⁸ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 159

- ²⁹ См.: *Ляпушкин И.И.* Указ. соч. С. 163.
- ³⁰ *Фроянов И.Я.* Киевская Русь: Очерки социально-политической истории. Л., 1980. С. 67 – 68.
- ³¹ *Макарий.* История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1868. С. 143 – 144.
- ³² Русская православная церковь. М., 1980. С. 8.
- ³³ *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. Т. 1, первая половина тома. М., 1880. С.9.
- ³⁴ *Шабатин И.Н.* Св. апостол Андрей Первозванный – проповедник истины Христовой на Руси // ЖМП. 1962. № 12. С. 64.
- ³⁵ *Петр* (игумен). Греческий церковный историк о первых митрополитах всея Руси // ЖМП. 1982. № 5. С. 48.
- ³⁶ ПВЛ. Ч. 2. С. 218.
- ³⁷ *Греков Б.Д.* Киевская Русь. М., 1953. С. 388.
- ³⁸ *Васильевский В.Г.* Труды. Пг., 1915. Т. 3. С. ССХШ.
- ³⁹ *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 79.
- ⁴⁰ Цит. по: *Левченко М.В.* Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956. С. 77.
- ⁴¹ ПВЛ. Ч. 1. С. 19.
- ⁴² Цит. по: *Голубинский Е.Е.* Указ. соч. С. 33.
- ⁴³ Русская православная церковь. С. 9.
- ⁴⁴ ПВЛ. Ч. 1. С. 25.
- ⁴⁵ ПВЛ. Ч. 1. С. 226.
- ⁴⁶ ПВЛ. Ч. 1. С. 235 – 236.
- ⁴⁷ ПВЛ. Ч. 1. С. 236.
- ⁴⁸ *Пархоменко В.А.* Начало христианства Руси. Полтава, 1913. С. 145 – 146.
- ⁴⁹ Русская православная церковь. С. 9.
- ⁵⁰ *Левченко М.В.* Указ. соч. С. 231 – 232.
- ⁵¹ См., напр.: *Сахаров А.Н.* Мы от рода русского... Л., 1986. С. 234, 235.
- ⁵² ПВЛ. Ч. 1. С. 52.
- ⁵³ ПВЛ. Ч. 1. С. 39.
- ⁵⁴ ПВЛ. Ч. 1. С. 46.

ГЛАВА 2 КРЕЩЕНИЕ РУСИ

Обстоятельства, при которых произошло «крещение Руси» князем Владимиром, были и остаются во многом загадочными. Источников, содержащих необходимую информацию, мало: несколько летописных преданий, скудные сведения житийной и панегирической литературы, единичные свидетельства иностранных авторов – вот, собственно, и все, чем располагает современный исследователь. И, тем не менее, научный поиск продолжается.

Привлекает внимание весьма красноречивое указание древнерусского летописца, создателя «Повести временных лет». Приведя версию о крещении князя Владимира в Корсуне, он замечал, что несведущие считают, будто Владимир крестился в Киеве, «иные же говорят в Васильеве, а другие и по-иному скажут». Не было известно в точности, где крестили киевлян – в Днепре или Почайне. Значит, прошло не более ста лет со времени крещения, а русские люди уже имели довольно смутное представление об этом событии. О чем это свидетельствует? Конечно же о том, что «крещение Руси» не запечатлелось в памяти народной, будучи в сознании современников событием почти рядовым. Однако впоследствии интерес у древних книжников к учреждению христианства на Руси возрос, что было вызвано утверждением христианской религии как господствующей идеологии.

Стремление средневековых писателей знать о крещении больше того, что давали их предшественники, породило фантастические построения: отсутствующие факты они стали восполнять всякого рода вымыслами. Появилась, например, легенда, по которой князя Владимира склонял к христианству сам Кирилл-философ, а патриарх Фотий направил к нему первого митрополита, тогда как Кирилл и Фотий жили столетием раньше Владимира. Средневековые идеологи православия рассматривали деяния Владимира, связанные с введением на Руси христианства, как богом вдохновенные, или «богодухновенные». И не случайно он был причислен к лику святых.

В дореволюционной историографии принятие христианства Русью изображалось как великое свершение князя Владимира, приобщившего к истинной вере прозябавший в языческом невежестве народ, введшего его в семью христианских народов и открывшего ему путь к «спасению», к новой высокой культуре, просвещению. Сформулированная еще Н.М. Карамзиным идея о решительном превосходстве «Закона Христианского» над языческими верованиями превратится в аксиому и будет повторяться многими поколениями историков вплоть до Великого Октября.

Вполне понятна негативная реакция первых советских историков на такого рода оценки. М.Н. Покровский подчеркивал, что «христианская церковь обязана своим существованием и процветанием в России князьям и боярам. Когда у нас начал образовываться верхний слой общества, он гнушался старыми, славянскими религиозными обрядами и славянскими колдунами, «волхвами», а стал выписывать себе вместе с греческими шелковыми материями и золотыми украшениями и греческие обряды, и греческих «волхвов»-священников. Православная церковь, конечно, всячески раздувала значение этого события, так называемого «крещения Руси», но на самом деле перемена была чисто внешняя, и дело шло об изменении именно обрядов...» В существе же своем языческие верования не изменились. «Продолжались и жертвоприношения, только вместо того, чтобы непосредственно отдавать духу курицу, барана, лошадь или что другое, это отдавалось духовенству, которое, предполагалось, умеет как-то ублажить соответствующих духов святых или напугать соответствующих злых духов». Христианское духовенство, полагал М.Н. Покровский, заменило собой волхвов и кудесников¹.

Взгляды М.Н. Покровского и представителей его школы насчет «крещения Руси» знаменовали собой начало пересмотра укоренившихся в дворянско-буржуазной исторической науке стереотипов, что являлось позитивным фактом. Вместе с тем высказывания М.Н. Покровского страдали известным схематизмом и отчасти даже нигилизмом, а это едва ли могло способствовать правильному пониманию исторического значения принятия Русью христианства. Сложилось несколько упрощенное представление о введении христианства Владимиром, ставящее его в разряд случайности. Такое представление нашло художественное воплощение в пьесе Д. Бедного «Богатыри».

13 ноября 1936 года было принято постановление Всесоюзного комитета по делам искусств при Совнаркоме Союза ССР «О пьесе «Богатыри» Демьяна Бедного», где отмечалось, что эта пьеса «дает антиисторическое и издевательское изображение крещения Руси, являвшегося в действительности положительным этапом в истории русского народа, так как оно способствовало сближению славянских народов с народами более высокой культуры»². В статье П. Керженцева, появившейся в прессе 15 ноября 1936 года, мысль о приобщении к христианству как факторе сближения славян с «народами более высокой культуры» повторялась. Однако в ней содержалось и нечто другое: идея о массовом крещении Руси³.

Следующий момент в истолковании принятия Русью христианства связан с постановлением жюри правительственной комиссии по конкурсу на лучший учебник для 3-х и 4-х классов средней школы по истории СССР. В постановлении подчеркивалось: «Отрывки взглядов антиисторических, немарксистских встречаются у авторов учебников, представленных на конкурс, почти на каждом шагу при описании СССР до советского периода». К немарксистским и антиисторическим «отрывкам» комиссия отнесла и то, что авторы (учебников. – *И.Ф.*) идеализируют дохристианское язычество, они не понимают при этом того простого факта, что введение христианства было прогрессом по сравнению с языческим варварством, что вместе с христианством славяне получили письменность и некоторые элементы более высокой византийской культуры»⁴.

В названных документах были сформулированы положения, которые сыграли определяющую роль в дальнейшей разработке вопроса о «крещении Руси», а именно: введение христианства – прогрессивное явление; крещение имело массовый характер; вместе с христианством на Руси появилась письменность; христианство приобщило восточных славян к достижениям византийской культуры, содействовало их сближению с народами более высокой культуры, сближению с народами Западной Европы.

Яркой иллюстрацией преломления упомянутых положений служит статья С.В. Бахрушина, опубликованная в 1937 году в журнале «Историк-марксист» (№2). Автор поставил перед собой задачу «уяснить те прогрессивные моменты, которые заключало в себе принятие христианства на определенном этапе исторического развития, то есть в X – XI веках, в период установления феодализма в Киевской Руси». Коренная причина принятия Русью христианства открылась исследователю в социальных и культурных условиях, сложившихся в древнерусском обществе в X веке. В это время образуется слой феодальной знати, которая «торопилась освятить свои притязания на господствующее положение». Христианство стало «энергичным поборником» передового (по сравнению с первобытнообщинным строем) феодального способа производства, ускоряя процесс феодализма на Руси. Церковь также являлась активной проводницей феодализма в древнерусском обществе. Согласно взглядам С.В. Бахрушина, христианство боролось с остатками родового строя, стремилось ликвидировать элементы рабского труда. Вот почему «переход в христианство имел, объективно говоря, очень большое и, несомненно, прогрессивное для данного отрезка времени значение».

Заметное воздействие, считал С.В. Бахрушин, крещение «оказало на культурную жизнь страны». Оно простиралось и на материальную, и духовную культуру: земледелие

(огородничество), ремесло, строительную технику, архитектуру, изобразительное искусство. Сразу после крещения Русь получила письменность на славянском языке, что позволило начать организацию школьного дела, распространение книжности. Христианство стало «проводником в Киевской Руси высокой феодальной культуры Византии и содействовало установлению культурных связей с западноевропейскими феодальными государствами». Со времени «крещения Киевское княжество входило в состав католических государств Восточной Европы как равноправный и полноправный член христианского общества».

Итак, влияние нововведенного христианства на древнерусское общество, согласно С.В. Бахрушину, было, можно сказать, всеобъемлющим, распространяясь на экономику, социально-экономические отношения, политические связи, культуру и просвещение.

Прошло пятьдесят лет с момента публикации статьи С.В. Бахрушина, но до сих пор выводы, заключенные в ней, так или иначе варьируются нашими историками. Правда, кое-что все же было отвергнуто: с помощью археологии доказан высокий для тех времен уровень земледелия у восточных славян, самобытным и высокоразвитым предстало древнерусское ремесло; не нашла поддержки и мысль о появлении письменности на Руси лишь с принятием христианства. Но убеждение в том, что христианство утверждало новые феодальные порядки, открывало широкие возможности для развития русской культуры, ввело Киевскую Русь в семью передовых стран средневековой Европы, осталось неизменным.

С точки зрения потребностей феодализации рассматривал крещение Руси глава советских историков академик Б.Д. Греков, называвший принятие христианства фактом «первостепенной важности»⁵. Для академика М.Н. Тихомирова «установление христианства на Руси было крупнейшим историческим событием. Он отметил важный этап в развитии феодальных отношений на Руси и победу новых феодальных отношений над отживающим родовым строем с его язычеством. В культурной жизни Древней Руси утверждение христианства обозначало присоединение ее к традициям Византии и эллинизма с их замечательной письменностью и искусством. Таковы громадные последствия утверждения христианства на Руси, ясные и заметные для историков»⁶. А вот мнение другого академика, Б.А. Рыбакова, у которого христианство выступает как чрезвычайно приспособленное к «нуждам феодального государства». Но поскольку «феодальная формация только начинала свой исторический путь» во времена крещения, будучи необходимой и прогрессивной, поскольку создание раннефеодальной монархии, завершившееся в период княжения Владимира, было «глубоко прогрессивным» явлением, постольку и христианская религия, призванная содействовать утверждению феодализма, должна рассматриваться как фактор прогресса в древнерусской истории.

В новейших исторических трудах можно прочесть и такое: «Преимущества христианской религии очень хорошо осознавались древнерусской феодальной правящей верхушкой. Христианство открывало перед Русью широкие перспективы экономического и культурного развития, приобщения ее к передовым достижениям византийской цивилизации»⁷.

Сходные оценки накануне празднования 1000-летия Руси прозвучали и в статьях, имеющих публицистическую, программно-идеологическую направленность: «Не за горами 1000-летие принятия Древней Русью христианства – важного и противоречивого события, введшего нашу страну в круг передовых народов средневековой Европы, укрепившего ее политический авторитет и культурные связи и вместе с тем канонизировавшего власть феодалов»⁸. Следовательно, не исторические достижения предшествующих времен позволили нашей стране войти «в круг передовых народов средневековой Европы», а обращение к иноземной религии. Поверхностным рассуждениям такого рода должен быть противопоставлен другой, строго научный подход: «Не христианство «подключило» Древнюю Русь к европей-

ской цивилизации, а распространение христианства в Древней Руси и принятие его в качестве государственной религии идеологически завершили процесс формирования этой цивилизации»⁹.

Представление о принятии Русью христианства как чрезвычайно важном средстве преодоления национальной отсталости по сравнению с цивилизованными государствами Западной Европы и Византией легло в основу статьи академика Б.В. Раушенбаха «Сквозь глубь веков». Он пишет: «То, что произошло в конце X века в Древней Руси, было выдающимся событием в истории нашей Родины. Великий князь Владимир осуществил смелую государственную реформу, имевшую далеко идущие последствия. Я бы сравнил ее с реформой Петра I. Как и во времена Петра, тогда нужен был рывок в развитии страны, усвоение высших достижений передовых стран той эпохи. Владимир преследовал цель встать вровень с развитыми феодальными монархиями. Для этого надо было решиться на энергичное проведение феодальной реформы и связанные с ней глубокие преобразования». По словам Б.В. Раушенбаха, Руси «нужны были новое право, новые обычаи, новое общественное сознание, новые оценки событий. Старое язычество этого дать не могло. А «это» лежало, по существу, готовым в Византии». Автор полагает, что «Киевская Русь не могла стать в один ряд с передовыми странами Европы и Востока, не могла выйти, говоря нынешним языком, «на уровень мировых стандартов», не заимствовав у них ремесел, строительной техники, науки, культуры и многого другого. (Так позднее Петру понадобился опыт Западной Европы.) Все это тоже можно было взять в Византии». И «все это» было взято вместе с христианством, сыгравшим «в период раннего средневековья прогрессивную роль»¹⁰. Таково значение «крещения Руси», именуемое Б.В. Раушенбахом во избежание односторонности и ограниченности «государственной реформой Владимира». Теория заимствований, развиваемая Б.В. Раушенбахом, обедняет отечественную историю, лишая ее самобытности и национальных корней.

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.