

ВЛАДИМИР ЛАРИОНОВ

# ОТ ВТОРОГО ИЕРУСАЛИМА К ТРЕТЬЕМУ РИМУ

## СИМВОЛЫ СВЯЩЕННОГО ЦАРСТВА

ГЕНЕЗИС ИДЕОКРАТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ  
РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ в XI–XIII веках

Владимир Ларионов

**От Второго Иерусалима к  
Третьему Риму. Символы  
Священного Царства. Генезис  
идеократической парадигмы  
русской культуры в XI–XIII веках.**

«Алисторус»

2019



УДК 008 (316.75)  
ББК 60.52 - 71.1

**Ларионов В. Е.**

От Второго Иерусалима к Третьему Риму. Символы Священного Царства. Генезис идеократической парадигмы русской культуры в XI–XIII веках. / В. Е. Ларионов — «Алисторус», 2019

ISBN 978-5-907211-08-7

Священная русская государственность, прикровенно присутствовавшая и присутствующая поныне в мировой истории под покровом институционально оформленных государственных форм – Российской империи, СССР, Российской Федерации, – несет в себе особые, сокровенные смыслы, открывающиеся нам в деяниях национальных вождей, в ее святынях и символах. Об этом новая книга Владимира Ларионова.

УДК 008 (316.75)  
ББК 60.52 - 71.1

ISBN 978-5-907211-08-7

© Ларионов В. Е., 2019  
© Алисторус, 2019

## Содержание

Введение	6
Глава 1	11
1.1. Идея «избранного народа Божия» в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона и ее влияние на становление идеократической парадигмы раннего русского средневековья	11
1.2. Великий князь киевский Владимир и царский титул на Руси	18
1.3. Крещение Руси и особенности церковной организации	22
1.4. Тема «нового избранного народа» в «Повести временных лет»	26
1.5. Создание новых сакральных топосов на Руси в киевский период	29
Конец ознакомительного фрагмента.	33

**Владимир Евгеньевич Ларионов**  
**От Второго Иерусалима к Третьему Риму**  
**Символы Священного Царства**  
**Генезис идеократической парадигмы**  
**русской культуры в XI–XII веках**

© Ларионов В.Е., 2019

© ООО «Издательство Родина», 2019

## Введение

Данная книга посвящена комплексному рассмотрению раннего этапа становления мировоззренческой системы, определившей культурно-историческое своеобразие средневековой русской государственности, раскрытию ключевой роли в сложении ее базовых принципов в период крещения Руси князя Владимира и митрополита Киевского Илариона, а также князя Александра Невского, его предшественников и современников.

Историческое время от крещения Руси до времени жизни Александра Невского явилось **осевым временем** для становления русской цивилизационной парадигмы. Пережив расцвет культуры и политического могущества, старая удельная Русь князей Владимира и Ярослава была разгромлена монгольским нашествием, но уже в эпоху кризиса государственных институтов явно обозначились контуры нового государственного единения. Для характеристики таких периодов в истории можно применить термин «хронотопическая насыщенность» (М.М. Бахтин). В этот переломный период средневековой истории Руси князь Александр Невский явил собой уникальный тип правителя, сочетающего, в глазах его современников, личное благочестие, мудрость государственного мужа и мужество воина. Уже современники видели в нем канонический тип истинного христианского государя. Уникальная личность князя предопределила становление новой русской государственной идеологии послемонгольского периода.

Определенная новизна проблематики предопределяет и особенности в работе с имеющимся историческим материалом.

Исследование, представленное в книге, носит комплексный характер и охватывает как культурологический, так и мировоззренческий аспект древнерусской политической истории, связанный с вопросом наследования и хранения традиций духовной, государственной и культурной самобытности и самоидентификации. Для средневековой Руси архетипическим субстратом мировоззренческой системы стало заимствование ветхозаветной религиозной парадигмы, воспринятой опосредованно через византийскую культуру.

Задачи, поставленные автором в данном исследовании, связанные с анализом исторических материалов, можно охарактеризовать следующими словами: «Установление авторства текста, обстоятельств и причин его возникновения, способы его фиксации, транслирования, особенности восприятия... его внутренней логики смысла...»<sup>1</sup> [1].

Автор исследования стремился сохранить преемственность как по отношению к дореволюционной русской историософии, так и в отношении историографии советского времени с целью оставаться в широких рамках традиционного академического взгляда на проблему генезиса мировоззренческих структур средневековья.

Обзор источников, которые затрагивают тему данной работы, необходимо разделить на три группы. Первая группа – это источники, посвященные вопросу становления идейной концепции «Третий Рим». Вторая группа источников посвящена вопросам древнерусского летописания и литературы киевского и владимирского периодов домонгольской Руси. И наконец, третья группа источников освещает время жизни князей Александра Невского и Даниила Галицкого, – время переходное и кризисное для русской истории, которым наше исследование ограничивается в рассмотрении вопросов становления древнерусской идейной парадигмы.

Первая группа источников представлена следующими основополагающими работами по тематике «Третьего Рима» в русской историографии. Тема «Третьего Рима», как основополагающая идейная матрица времен становления единого Русского государства в XV–XVI веках, нашла свое отражение в работах всех крупнейших русских историков XIX–XX вв.: Н.М. Карамзина, С.М. Соловьева, И.Е. Забелина, Д.И. Иловайского, Н.И. Костомарова.

---

<sup>1</sup> Кураев А. (дьякон). Диспут с атеистом. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2007. С. 27–30.

рова, В.О. Ключевского, А.Д. Нечволодова, С.Ф. Платонова, в Истории русской Церкви Макария Булгакова и многих др. Специально вопросу становления идейной парадигмы «Третьего Рима» была посвящена работа М.А. Дьяконова «Власть московских государей. Очерки по истории политических идей Древней Руси до конца XVI в.», вышедшая в Санкт-Петербурге в 1889 г. В 1900 г. в Москве выходит капитальный труд церковного историка Е.Е. Голубинского, в котором вопросам духовной преемственности Руси от Византии уделено значительное внимание. В 1901 г. в Киеве вышла книга В.Н. Малинина «Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Историко-литературное исследование». В Русском Зарубежье в 1936 г. в журнале «Путь» № 51 выходит работа О.С. Зернова «Третий Рим». В Париже в 1937 г. выходит фундаментальный труд протоиерея Г. Флоровского «Пути русского богословия», в котором значительное место уделено вопросам становления в духовном поле русской православной церкви идеи преемственности по отношению к Византийской империи в деле сохранения чистоты православного вероисповедания на фоне эсхатологических ожиданий конца XV столетия в Русском государстве. В 1959 г. в Париже выходят «Очерки по истории Русской Церкви» А.В. Карташева, в которых автор уделяет внимание духовным аспектам становления комплекса понятий, выраженных в понятийной формуле «Святая Русь». Среди работ, вышедших в СССР, следует отметить работу Н.Н. Масленниковой «Идеологическая борьба в псковской литературе в период образования Русского централизованного государства», изданную в 1951 г. в Ленинграде, и ее же работу 1962 г. «К истории создания теории “Москва – Третий Рим”». В 1960 г. в Москве выходит работа Л.В. Черепнина «Русское централизованное государство в XIV–XVI веках». В этот же год в Ленинграде издается книга Я.С. Лурье «О возникновении теории “Москва – Третий Рим”». В 1972 г. выходит книга А.А. Зимина «Россия на пороге Нового времени (очерки по политической истории России первой трети XVI в.)». Несколько позднее, в 1976 г., появляется интересный и содержательный труд А.Л. Гольдберга «К предыстории идеи “Москва – Третий Рим”» («Культурное наследие древней Руси. Истоки. Становление. Традиции»), изданный в Москве. Настоящий прорыв в исследовании вопросов, связанных со становлением теории «Москва – Третий Рим» произошел в девяностые годы XX столетия. Выходят работы А.Н. Сахарова «Политическое наследие Рима в идеологии Древней Руси» в 1990 г. в Москве, Р.Г. Скрынникова «Третий Рим» в 1994 г. в Санкт-Петербурге, А.Б. Иванова «Третий Рим. Русь XIV–XVI вв. в Москве в 1996 г. Особенно следует отметить работу М.П. Кудрявцева «Москва – Третий Рим. Историко-градостроительное исследование», вышедшее в 1994 г. в Москве. М.П. Кудрявцев, наряду с новаторским прочтением топографии древней Москвы через структуру расположения ее главных храмовых святынь, дает блестящий историософский анализ и самой духовно-политической концепции «Третьего Рима». В 1996 г. в Москве издается работа Б.А. Успенского «Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва – Третий Рим». В определенном смысле итог работы целых поколений историков XX столетия по вопросу генезиса доктрины «Москва – Третий Рим» подводят работы Н.В. Сеницыной «Третий Рим. Истоки эволюции русской средневековой концепции», вышедшей в издательстве «Индрик» в Москве в 1998 г., и ряд трудов Н.Н. Лисового, в частности «Три Рима: Таинство империи». Три Рима. М., 2001.

Вторая группа источников представляет работы, посвященные истории, культуре и летописанию древнерусского периода от момента крещения Руси до 70-х годов XIII столетия. Особое место в этом ряду принадлежит многочисленным трудам классиков отечественной исторической науки Б.А. Рыбакова, А.Г. Кузьмина, Д.С. Лихачева. А.Ю. Карпова. В своем исследовании автор опирался на такие фундаментальные труды, как «Исследования по истории домонгольской Руси» Карпова А.Ю. и «Древняя Русь как культурный феномен» Прохорова Г.М. Необходимо отметить целый ряд трудов современных ученых, которые по достоинству могут быть оценены как продолжающие лучшие традиции отечественной историографии. В данной работе автор также опирался на труды по русской истории, культуре, летописа-

нию отечественных авторов, таких как Ужанков А.Н. «Слово о законе и благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского», Толочко П.П. «Киев – соперник Константинополя» // Южная Русь и Византия: Сб. научных трудов (к XVIII Международному конгрессу византинистов), Пузанов В.В. «От праславян к Руси. Становление древнерусского государства», Свердлов М.Б. «Латиноязычные источники по Древней Руси IX–XIII вв. Правда Русская. История Текста. Киевский собор св. Софии как источник исторической информации» и ряд других работ.

Рассматривая третью группу источников, необходимо отметить, что количество документов, из которых нам доступна информация об Александре Ярославиче Невском и его времени, за последнее столетие существенно не изменилось. Определенный «информационный прорыв» можно ожидать от археологии. В частности, новгородский археологический материал позволяет надеяться, что при возрастающем количестве не только находок домонгольского и монгольского периодов из многочисленных городских раскопов, но и возрастающий объем берестяных грамот может дать нам дополнительные сведения о князе и его эпохе. На современном этапе мы можем привлечь ряд археологических находок. В качестве дополнительных источников будут привлечены тексты, которые не всегда попадали в поле зрения историков, занимающихся вопросами истории домонгольского периода древнерусской истории, а также материалы церковной истории.

Этот период нашел отражение в работах наших крупнейших историков императорского периода: В.Н. Татищева, Н.М. Карамзина, С.М. Соловьева, В.О. Ключевского, И.Е. Забелина.

Среди крупных работ советской историографии следует отметить две научно-популярные работы С.В. Глязера, вышедшие в 1938 году. Далее, необходимо отметить статью А.А. Строкова, опубликованную в 1938 г. в сдвоенном выпуске № 3–4 Новгородского исторического сборника.

В 1939 г. была опубликована научно-популярная брошюра А.Я. Лурье, посвященная Александру Ярославичу. Приблизительно в одно время с работой А.Я. Лурье в третьем номере журнала «Знамя» за 1939 г. была опубликована работа высочайшего профессионального уровня М.Н. Тихомирова. Для нас важна оценка политических событий, предопределивших выход древнерусского государства из кризиса, вызванного ордынским нашествием. Важнейшее место здесь занимают победы князя Александра Невского на западных рубежах средневековой Руси. По оценке М.Н. Тихомирова, «Ледовое побоище было событием, спасавшим от немецкой агрессии не только Новгород, но и всю северо-восточную Русь. Падение Пскова и Новгорода заперло бы Русь наглухо и имело бы для нее катастрофические последствия»<sup>2</sup> [2]. Эти работы ярко показывают определенную эволюцию взглядов историков советского периода, приведшую в итоге к фундаментальным выводам, которые тождественны взглядам классиков исторической науки императорского периода.

Определенное место в исследовании жизнедеятельности князя Александра Невского и его времени занимают труды В.Т. Пашуто. Новый теоретический уровень исследования того периода был достигнут им в его ранней работе, опубликованной в 1939 году в «Ученых записках ЛГУ». В.Т. Пашуто провел важный анализ, где вскрыл те причины, по которым политика централизации, начатая Александром, не могла дать немедленные плоды, хотя и создала более чем устойчивую тенденцию на столетия вперед и предопределила становление единодержавия в Московской Руси. Определенными вехами в советской историографии, посвященной XIII веку, можно считать работу 1937 г. Б.Д. Грекова, посвященной взаимоотношениям Орды и Руси. Еще одним событием того времени стала монография А.Н. Насонова, посвященная

---

<sup>2</sup> Цит. по: Соколов Р.А. Александр Невский в советской довоенной историографии / Александр Невский и Ледовое побоище // Материалы научной конференции, посвященной 770-летию Ледового побоища. Санкт-Петербург, 7 апреля 2012. / Отв. ред. Ю.В. Кривошеев, В.А. Соколов. СПб.: Академия исследования культуры, 2014. С. 179.



теме русско-ордынских отношений. В ней содержались важные наблюдения относительно упомянутых выше восстаний 1262 г., прокатившихся по городам Суздальской Руси.

В наше время крупнейшими специалистами по историческому периоду, в котором жил князь Александр Невский и в котором происходили судьбоносные события для становления нашей государственности и мировоззренческих установок, следует назвать А.Е. Преснякова, А.В. Назаренко, А.Л. Никитина, В.А. Кучкина и, конечно, Ю.А. Бегунова и А.Ю. Карпова. Работы этих ученых подняли уровень обсуждения проблематики исследуемого исторического периода на предельно возможную академическую высоту.

В конце 2009 года в издательстве «Евразия» вышла книга Д.Г. Хрусталева «Северные крестоносцы»<sup>3</sup> [3]. Это вторая работа петербургского автора, посвященная XIII веку. На данную работу интересную рецензию составил А.А. Селин в «Староладожском сборнике» в своей статье «XIII век: взгляд из XXI». А.А. Селин пишет о книге Д.Г. Хрусталева: ««Северные крестоносцы» очерчивает тот круг проблем, которые интересуют современных историков и вызывают острую дискуссию. В научной литературе на сегодняшний день оценки личности Александра Невского часто подвержены идеологической, так сказать, партийной приверженности ученых и лежат, как правило, на экстремальных точках следующего диапазона: Это был национальный герой Руси... Это был циничный политик, сделавший выбор в пользу Орды против Запада, предавший своего брата князя Андрея (так сказать, “западника”) и приведший монголов в свободный от их власти Новгород»<sup>4</sup> [4]. Мировоззренческие позиции князя в данной работе специально не рассматриваются, но богатейший исторический материал и анализ источников дают возможность сделать ряд важных выводов касательно вопросов идеологического и духовного характера, характеризующих эпоху.

Среди исследований, посвященных интересующему нас периоду русской истории, нельзя не выделить работу А.В. Майорова «Русь, Византия и Западная Европа. Из истории внешнеполитических и культурных связей XII–XIII вв.». Именно исследования А.В. Майорова во многом предопределили направление поиска и концептуальный стержень данной работы.

Синтез гуманитарных наук, анализ и согласование информации светских и церковных источников позволяет рассматривать данное исследование как отвечающее современным требованиям по методологии и подходам в трактовках фактического материала и итоговых выводах.

Впервые ставится вопрос о том, что структурное ядро средневековой русской идейной парадигмы складывается задолго до того периода, который принят в отечественной историографии за точку отсчета исторического момента, когда Русское государство осознало и официально объявило себя правопреемницей, павшей под ударами турок-османов Римской империи.

Особое внимание уделяется тем историческим фигурам, которые не только предопределили параметры и особенности структуры идеологии «эсхатологического последнего царства», каковым стала пониматься вся Русская земля, но и сами стали неотъемлемой частью «текста» новой идеологической парадигмы, ее символами.

Определенную роль в новом прочтении текстовых сообщений, в расширении трактовок играет привлечение новых, прямых и косвенных по отношению к исследованию, исторических источников, научных достижений смежных дисциплин, введение в научный оборот новейших археологических находок, связанных с исследуемым периодом.

Становление идейной парадигмы русского средневекового общества к середине XIII столетия впервые рассматривается как один из важнейших факторов преодоления кризиса рус-

---

<sup>3</sup> Хрусталева Д.Г. Северные крестоносцы. Русь в борьбе за сферы влияния в Восточной Прибалтике в XII–XIII веках. В 2 тт. СПб.: Евразия, 2009.

<sup>4</sup> Староладожский сборник: научн. изд-е. / отв. ред. А.А. Селин. СПб.: Нестор-История, 2011. Вып. 8. С. 68.

ской государственности, связанного с разрушительными последствиями татаро-монгольского нашествия.

## Глава 1

### Средневековая Русь как «Новый Израиль» в контексте Древнерусской книжной культуры

#### 1.1. Идея «избранного народа Божия» в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона и ее влияние на становление идеократической парадигмы раннего русского средневековья

Цель настоящего исследования – собрать разрозненные исторические факты, которые сами по себе являются знаковыми формами определенной, складывающейся после крещения Руси при князе Владимире идеологии, в систему, которая может быть прочитана как единый текст. Сопоставление различных исторических памятников: отечественного летописания, агиографической литературы, геральдики, сфрагистики, нумизматики, храмового зодчества, созданных в раннем русском средневековье архитектурных комплексов, новых сакральных топосов – все это, будучи систематизированным для периода, которому посвящено данное исследование, предстает перед нами как единый текст, связанный «смысловым ядром», определенной идейной парадигмой. Экзегетика структуры этой парадигмы, складывающейся в средневековье мировоззренческой системы, позволит увидеть ее основополагающее, определяющее значение для становления государствообразующих институтов, культуротворческих импульсов и социальных структур средневековой Руси.

Исторический период от времен крещения Руси до периода жизни и деятельности князя Александра Невского, безусловно, явился **осевым временем** для становления русской цивилизационной парадигмы. Старая удельная Русь потомков князей Владимира Крестителя и Ярослава Мудрого была разгромлена монгольским нашествием, но уже в эпоху кризиса государственных институтов явно обозначились контуры нового государственного единения, сохранявшего, а главное, сознающего свою культурно-историческую преемственность по отношению к домонгольской Руси. Для характеристики таких периодов в истории можно применить термин «хронотопическая насыщенность» (М.М. Бахтин).

В работе использован также «генетический» метод А.Н. Ужанкова, предусматривающий выявление исторической преемственности отдельных смысловых блоков древних литературных памятников отечественной словесности. Сохранение этих смысловых блоков в духовной и светской литературе играло роль ретранслятора того идейного ядра, которое, сохраняясь, предопределяло идентичность русского православного этноса на протяжении сложного периода отечественной истории, сохраняя его политическую и культурную целостность.

Основополагающим памятником, в котором с очевидностью выявляются духовно-политические константы идейного ядра, является произведение ранней русской христианской литературы. Речь идет об одном из первых древнерусских литературных памятников – «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, сыгравшего роль «программного документа» для формирования духовного и культурного лица целой эпохи, впервые постулирующего тот «смысловой блок», который стал матричным для древнерусского этнического самосознания и социокультурной идентификации. Системный и теоретико-методологический подход настоящего исследования определен работами отечественного культуролога Ю.М. Лотмана. Данное исследование исходит из того, что структура текста подобна семиотической структуре куль-

туры, что позволяет в целом уподоблять культуру и текст, отождествлять их. Воссоздание фундаментальных основ культуры, становления ее ядра в истории есть по существу работа с текстом, с особым символическим языком средневекового текста, рождающего семиотическую ткань культуры и ее внутренней идейной парадигмы. Семиотический аспект культуры заключается не только в том, что культура обнаруживает себя как знаковая система, а в том, что весь мир ноуменальный есть сложный и многоплановый «текст».

Культура в концепции Ю.М. Лотмана выступает как универсальный код, который обеспечивает актуальность множества периферийных текстов, структурируя их в органическое понятийное единство. Базовым в структурно-семиотической теории Ю.М. Лотмана является понятие «семиосфера».

Применение данной методологии позволило автору структурировать базовые элементы семиосферы русского средневековья и органично расположить их в «структурном поле» вокруг смыслового ядра. Через понятие «ядро культуры» автор показывает, как складывается определенный самобытный тип средневековой русской культурной общности, предопределенный базовыми элементами идейной парадигматической конструкции.

Культурно-исторический тип, определивший своеобразие средневековой Руси, развивался в определенных границах исторического ландшафта, в рамках которого происходили сложные процессы взаимоотношений средневекового социума, его государственных, церковных, общинных институтов и осваиваемой им среды, повлиявших на становление определенных идейных матричных систем, которые будут определять понятийные границы идейной парадигмы обособленной цивилизационной структуры.

В данном исследовании автор исходит из общепринятого положения, которое рассматривает парадигму в качестве идейной основы, содержащей в себе исходные, образцовые и устойчивые представления о предмете рассмотрения. Иными словами, здесь под парадигмой автор будет понимать набор принципов и понятий, которые были сформированы в качестве идейной основы древнерусского религиозного сознания по отношению к своей роли в мировой истории христианской ойкумены. Термин идеократия, («власть идей, идеалов»; от идея + κράτος «власть») в данном исследовании всегда используется для обозначения средневекового общественного строя христианских государственных образований, которые складывались под влиянием религиозных идей средневековья.

Вопрос генезиса идеократической парадигмы на Руси с момента крещения при князе Владимире Святославиче до периода монгольского нашествия, на столетия определивший этапы развития русской духовной и политической культуры, символов и структуры государственности, особенностей становления и развития светской культуры, в традициях отечественной историософской мысли далеко не случайно связаны с рядом знаковых фигур русской истории, среди которых ключевыми, на взгляд автора исследования, являются: князь Владимир Святославич, митрополит Иларион, князь Ярослав Владимирович, князь Владимир Мономах, князь Андрей Боголюбский, князь Всеволод Юрьевич, митрополит Кирилл и, конечно, князь Александр Ярославич Невский. «Слово» митрополита Илариона, произнесенное, вероятно, как проповедь, стало, по сути, смысловым паттерном, предопределившим развитие русской средневековой мысли и русского этнического самосознания.

«Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, первого русского митрополита на киевской кафедре, носит полное название *«О Законе, через Моисея данном, и о Благодати и Истине через Иисуса Христа явленной, и как Закон отошел, а Благодать и Истина всю землю наполнили, и вера на все народы распространилась, и до нашего народа русского дошла. И похвала кагану нашему Владимиру, которым мы крещены были. И молитва Богу от всей земли нашей»*.

«Слово о законе и благодати», а именно такое сокращение этого произведения стало уже привычным в научной литературе, есть один из древнейших памятников древнерусской лите-

ратуры, созданный раньше «Повести временных лет». «Слово», по мнению специалистов, есть не что иное, как торжественная речь или проповедь с церковной кафедры митрополита Киевского и всея Руси Илариона. Мнения о том, когда эта проповедь была произнесена и когда записана, став нашим первым национальным литературным памятником, несколько расходятся в оценках. Это могло произойти между 1037 и 1050 годами.

В целом именно в этом диапазоне и происходит дискуссия ученых по установлению более точной датировки. М.Д. Приселков сужал хронологические рамки в пределах 1037–1043 годов. Автору близка позиция А.Н. Ужанкова, который полагает, что «Слово о законе и благодати» было произнесено 25 марта 1038 года в церкви Благовещения Пресвятой Богородицы на Золотых воротах древнего Киева<sup>5</sup> [5]. Впрочем, нельзя сбрасывать со счетов и мысль о том, что местом произнесения «Слова» мог быть Софийский собор в Киеве, бывший кафедральным храмом киевских митрополитов. Особенностью этого раннего русского памятника является высокая степень национальной самоидентификации ее автора, что является явлением уникальным для периода раннего средневековья. Причем эта самоидентификация звучит вполне современно и примечательно модернистски для своего времени. На эту мысль наталкивают широкие обобщения и отождествления Иларионом таких понятий, как «Русский язык», «Русская земля», «Русская земля и язык» и «Русь». И еще необходимо выделить один значимый момент данного произведения. «...Трудно найти другое древнерусское произведение, в котором сакрализация города (в данном случае – Киева) достигла бы столь высокой степени, как у Илариона»<sup>6</sup> [6].

Митрополит Иларион в своем «Слове» противопоставляет ветхозаветный «Закон» новозаветной «Благодати». Он подчеркивает с определенным полемическим заострением, что «Закон» не истина, а лишь тень истины, хотя и подготавливал народ Израиля к принятию истины. «Закон» оправдывает только племя Авраама. «Благодать» все народы ведет к истинному спасению, открывая им «пакибытие» и врата Царствия<sup>7</sup> [7].

Для русского митрополита вселенскость «Благодати» есть залог ее истинности. Фактически перед нами, и это уже давно было замечено исследователями, первое русское богословское произведение с уникальной историософской парадигмой, на века определившей мировоззренческие установки древнерусского общества.

Иларион перерабатывает ветхозаветную историю Агари, служанки праотца Авраама, и его жены Сарры, приравняв ее сына Исаака, свободнорожденного от законной супруги Авраама, к христианским народам и задав определенные ценностные ориентиры. Иудеев он уравнивает с сыном рабыни Агари – Измаилом.

Митрополит Иларион подчеркивает, что Закон появился по времени до благодати так же, как Измаил родился до Исаака. Однако предшествование по времени не только не дает преимуществ сыну рабыни, но и как бы свидетельствует о его неполноценности. Совершенство рождается после несовершенства. Это очень важная мысль митрополита, которая дает ему возможность сделать оценочные характеристики русского народа, последним принявшего Благоую весть среди потомков библейского праотца Иафета. Иларион свидетельствует, что как праотец Авраам отверг Агарь, так и Господь отвергает ветхозаветный Израиль. Свидетельством и ручательством тому опять же критерий вселенскости. Евангельская истина распространится по всей земле, в то время как «озеро Закона пересохло»<sup>8</sup> [8]. Здесь ограниченность Закона передана метафорически образом «озера», т. е. весьма ограниченным водным пространством.

---

<sup>5</sup> Ужанков А.Н. «Слово о законе и благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. – М.: «Академика», 2013. С. 49–73.

<sup>6</sup> Пузанов В.В. От праславян к Руси. Становление древнерусского государства. СПб., 2017. С. 533.

<sup>7</sup> Паламарчук П. Москва или Третий Рим? М., 1991. 312 с.

<sup>8</sup> Ужанков А.Н. «Слово о законе и благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. – М.: «Академика», 2013. С. 49–73.



Далее он излагает христианское учение, согласно которому Бог вочеловечился в утробе непорочной Девы, родился, совершил евангельские чудеса, был распят, умер на кресте и воскрес. Поскольку иудеи не приняли Иисуса, то пришли римляне и разрушили Иерусалим, не оставив буквально камня на камне от Второго храма. «Иудейство оттоле погыбе», – подытоживает Иларион.

И здесь Иларион делает смелое обобщение, которое, конечно, не ускользало от внимания научного мира, но не нашло еще должного отражения в работах, посвященных становлению идеологической парадигмы древнерусского средневековья.

Старые мехи из евангельской притчи Иларион уподобляет иудеям, а новые – язычникам, воспринявшим благодать посредством крещения и причастия. И тема новизны становится лейтмотивом дальнейшего повествования и выстраивания главной смысловой линии проповеди, обращенной к русским слушателям<sup>9</sup> [9].

Во второй части Иларион, сужая тему, от вселенского характера христианства переходит к описанию распространения христианства в Русской земле, которое осуществил, ревнуя славе императора Константина, равноапостольный «въ владыкахъ апостоле» каган Владимир. Сравнение князя Владимира с императором Константином в деле крещения найдет затем продолжение в церковной службе князю Владимиру. Митрополит создает прецедент в воззрении на крещение народа князем Владимиром как на деяние равноапостольское. Иларион настойчиво использует титул «каган» для обозначения великих князей киевских Владимира и Ярослава, недвусмысленно равняя его в ранге с высшим императорским достоинством византийских василевсов. Сын кагана Владимира Ярослав-Георгий уподобляется Иларионом царю Соломону, который довершил начатое отцом. Современные исследователи видят здесь намеки на то, что строительство Софийского собора в Киеве было начато Владимиром, а окончено в 1037 г. Ярославом, что может свидетельствовать в пользу версии Д.С. Лихачева о том, что впервые данная проповедь была прочитана в стенах Софийского собора<sup>10</sup> [10].

Завершается «Слово о законе и благодати» молитвой Богу, прославлением Троицы. Приводится Никео-Цареградский символ веры, где церковь именуется соборной. Делается важное добавление о семи Вселенских соборах и о поклонении Богородице и мощам святых.

На наш взгляд, ключевые древнерусские тексты домонгольского и послемонгольского периодов отражают определенную трансформацию идеи «Нового Израиля», ярко и самобытно выраженную в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, в идею Третьего Рима, вобравшую в себя и семантическую полифонию смыслов «Нового Израиля» и отобразившего идею не только единого народа, хранителя истинной веры на земле, но и идею единственной и одновременно универсальной христианской государственной идеи. Уже к середине XIII века сложился комплекс идей, которые станут в будущем основой официальной идеологии Москва – Третий Рим. Фундаментальные основы этой идеологии были, безусловно, заложены в «Слове». Экзегезе идеологии инок Филофея будет посвящен отдельный параграф в нашем исследовании.

Стержневым понятием для митрополита Илариона и последующих древнерусских писателей было понятие не только последнего, эсхатологического Царства, но и равноценная ей идея нового народа, будто бы специально сохраненного в недрах древней истории для полного принятия Благой вести. Наверняка от древнерусских книжников не укрылся тот знаменательный факт, что древнерусский народ сформировался вне границ Римского мира<sup>11</sup> [11]. Этот народ, не вкусивший от плодов античной языческой культуры, принимает христианскую веру

---

<sup>9</sup> Ужанков А.Н. «Слово о законе и благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. – М.: «Академика», 2013. С. 49–73.

<sup>10</sup> Молдован А.М. «Слово о законе и благодати» Илариона. – К.: Наукова думка, 1984. – 240 с.

<sup>11</sup> Johnson Matthew Raphael. The Third Rome. Holy Russia, Tsarism & Orthodoxy. The Foundation for Economic Liberty. Washington, D.C. 2003. – 233 p.

из рук Ромейской империи в тот момент, когда богословские споры самого высокого накала позади, главные еретические вызовы преодолены. Именно в силу этих причин Иларион был вправе рассматривать своих соплеменников в качестве особого, избранного народа, евангельскими «новыми мехами», куда и должно вливаться «новое вино», очищенное от скверны ересей вино. Митрополит Иларион усматривал в факте того, что Русь последней вошла в число христианских народов Европы, особый символический смысл, который прочитывался в соответствии с евангельскими реминисценциями на тему того, что «последние станут первыми», а «малые будут почитаться выше вятших». Илариону важно было подчеркнуть современникам, что Русь приняла истинную веру, вошла всем своим государственным организмом в Церковь, прошедшую горнило богословских споров и еретических расколов, недавно преодолевшую еретический уклон иконоборчества, ставшего одним из последних реальных угроз чистоте православного вероучения, как последняя избранница Благодати.

Митрополит Иларион позволяет нам сделать важный вывод о том, что выверенное веками богословской мысли вероучение было воспринято не просто племенами восточного славянства, но единым русским народом, который именно в христианстве увидел и нашел свое место в мировой истории и именно в нем осознал себя единым и неразделимым этно-политическим организмом<sup>12</sup> [12]. Здесь важно отметить, что представления наших предков о Ромейской империи и наши современные научные и публицистические воззрения на византийскую историю далеко не идентичны. Для древнерусского книжника греки – «льстивы суть». Далекая от идеалов христианской жизни повседневность жизни византийского общества, конечно, не являлась секретом для древнерусского человека. Достаточно ознакомиться в качестве одного из ярких примеров с творениями и жизнью византийского писателя и богослова Льва Хирсфакта, чтобы убедиться, что христианское общество Ромейской империи было пропитано античностью, культурными реминисценциями блестящего прошлого, которое, конечно же, ассоциировалось с язычеством, особенно у народов-неофитов, приобщавшихся к культуре мировой империи уже только через христианство. И единственным народом-неофитом, который очень далеко отстоял всю свою историю от греко-римского культурного мира, была Русь<sup>13</sup> [13]. Даже далекие скандинавские страны дают более «плотную» античную вуаль в массе археологических находок древнего периода, чем это представляется в отношении земель, ставших впоследствии средневековой Русью. Заявив свои претензии об историческом предопределении к принятию чистой, незамутненной прежним языческим наследием античности, христианской доктрины, Русь заявляла в лице Илариона и свои политические претензии на равноправие по отношению к трону Ромейских василевсов, о чем, как было показано выше, недвусмысленно свидетельствует употребление титула «каган» в отношении князя Владимира и его сына Ярослава первым русским митрополитом. Переживавшая затяжной военно-политический кризис, империя Ромеев уже не могла отстаивать тот парадигматический для античного и раннесредневекового сознания тезис о единственности и уникальности христианской государственности в лице Ромейской империи.

Создание в седьмом веке на коренных имперских землях Болгарской государственности, провозглашение себя царями князем Борисом-крестителем Болгарии и его сыном Симеоном, создание независимой болгарской патриархии – все это Ромейские василевсы вынуждены были принять как свершившийся факт после ряда тяжелейших военных поражений от болгар. И факт этот имел роковые последствия для самой идеи единой и нераздельной Римской империи, обнимающей собой всю культурную ойкумену, под которой с четвертого столетия подразумевался весь мир, населенный христианскими народами. Это изменение политического статуса болгарских государей не осталось без внимания и на Руси. «В текстах русско-византийских

---

<sup>12</sup> Прохоров Г.М. Древняя Русь как культурный феномен. СПб. Издательство Олега Абышко. 2010. – 308 с.

<sup>13</sup> Прохоров Г.М. Древняя Русь как культурный феномен. СПб. Издательство Олега Абышко. 2010. – 308 с.

договоров встречаются термины и понятия, противоречащие византийскому социально-политическому и конфессиональному этикету. Например, категория “цесари” (907 г.) отнюдь не титул кесаря (стоящего в иерархии, разумеется, ниже императора), а самого василевса. То же можно сказать и об употреблении общеславянского этнонима “греки”, в известной степени уничижительного для “ромеев”-византийцев<sup>14</sup> [14]. Договор 971 г. Святослава и императора Цимисхия, заключенный в Доростоле, русская версия, подтверждает сказанное тем, что называет Цимисхия «царем греческим»<sup>15</sup> [15]. Использование символики византийской титулатуры в договорной практике того периода – один из важнейших актов дипломатического взаимодействия договаривающихся сторон, позволяющий нам увидеть их реальное политическое взаимоотношение. Принятие Симеоном Болгарским в 913 г. титула василевса греков и болгар на века отразилось в политической традиции славянских государств. Согласие византийцев на принятие высших императорских титулов и усвоение имперских регалий правителями соседних государств оставило глубокий след в самосознании славянских народов. «Д. Оболенский предполагал, что это коснулось и киевского князя Владимира»<sup>16</sup> [16]. Позднее, но в рамках все того же прецедента, созданного Симеоном, уже Стефан Душан в Сербии обретет титул василевса и автократора Сербии и Романии, где под Романией нужно видеть не просто земли, заселенными греческим этническим элементом, но и претензию на «римское наследство».

К концу X столетия ситуация еще больше усложнилась. Возникла Священная Римская империя германских Оттонов. Болгарское царство стало мощнейшим политическим образованием в мире, говорившем на равных как с василевсами в Царьграде, так и с германскими императорами и папами в Риме. О единственности уникальности Римского мира под скипетром единого мирового монарха в Константинополе действительно не могло быть и речи. Хотя, и это необходимо отметить, идея необходимости политического и церковного единства христианской ойкумены продолжала играть роль главной политической парадигмы средневековья. И тут на севере поднимается новая сила. Языческий князь руссов Святослав наносит удар болгарской государственности. Болгарские монархи становятся марионетками языческого князя. Такой политический триумф был по-своему осмыслен и на Руси, и в Византии. Военные победы предков дают возможность митрополиту Илариону называть князя Владимира и его сына Ярослава каганами, используя эту восточную политическую номенклатуру для одной цели – показать равнозначность Ромейских василевсов, Русских великих князей и болгарских царей. Основанием для такого политического демарша, конечно, были и яркие победы Святослава над болгарским царством, и его договор с Цимисхием, где византийский император самим фактом переговоров на берегу Дуная с князем признавал политическую равнозначность договаривающихся сторон. Изображение князя Владимира на золотниках с византийскими атрибутами верховной царской власти есть закономерный, символически выраженный этап становления русского политического самосознания, предшествовавшего проповеди митрополита Илариона и определяющий тот идейно-политический континуум, который сложился на Руси в период правления Ярослава Мудрого.

Время князя Владимира Святославича предстает перед нами в качестве эталонной для отечественной истории «хронотопической насыщенности». Именно в этот период были заложены те духовные, политические и социальные основания отечественной государственности, которые и предопределили облик особого культурно-исторического, цивилизационного типа русской этнокультурной общности, что нашло свое яркое смысловое отражение в «Слове о законе и благодати». Однако остается невыясненным вопрос, как могло возникнуть в новообращенной Руси столь зрелое и новаторское мировоззрение. Трудно представить, что у «мла-

---

<sup>14</sup> Бибилов М.В. Byzantinorossica. Свод византийских актовых свидетельств о Руси III. М., 2018 г. С. 52.

<sup>15</sup> Бибилов М.В. Byzantinorossica. Свод византийских актовых свидетельств о Руси III. М., 2018 г. С. 64.

<sup>16</sup> Бибилов М.В. Byzantinorossica. Свод византийских актовых свидетельств о Руси III. М., 2018 г. С. 68.

денческого» в духовном отношении народа вдруг появляется столь высокая богословская мысль, пережившая столетия, оформившая и сам народ в нерасторжимую духовно-историческую общность, мысль, в итоге создавшая феномен средневековой единой державной государственности<sup>17</sup> [17].

Здесь мы можем сделать ряд предварительных замечаний, которые лишь отчасти позволяют пролить свет на данный феномен, которым, безусловно, является неординарное произведение митрополита Илариона.

Рассмотрим тезис об эсхатологическом народе последних времен, которым Илариону представлялся народ русский, принявший Благую весть.

Уникальна ли такая постановка вопроса и такое видение. Наверное, не совсем. Из послания Константинопольского патриарха Фотия, написанного после нашествия на Царьград «безбожной Руси» в 860 г., мы узнаем, что уже тогда византийцы усмотрели определенную взаимосвязь между напавшей Русью и библейским князем Рош, возглавляющем апокалипсические орды Гога и Магога. В «безбожной Руси», предположительно киевских князей Аскольда и Дира, ромеи увидели исполнение пророчеств о последних временах. Знаком ли был с посланиями патриарха Фотия митрополит Иларион, этого мы доподлинно не знаем. Но исключить такой возможности мы не можем, тем более учитывая тот факт, что в этих посланиях упоминается и о первом крещении Руси, и об основании первой епископской кафедры в Киеве. Мы можем предположить, что саму идею о роли особого эсхатологического народа всемирной истории Иларион вполне мог почерпнуть из этого послания, усмотрев, однако, в факте крещения «безбожной Руси» свидетельства ее особой миссии в драме истории, – миссии уже не отрицательной, как водительство мирового зла, олицетворенного Гогом и Магогом, но положительной, как последнего оплота истинной веры и священной государственности.

Иными словами, Иларион воспользовался готовым идейным паттерном, поменяв знаки, минус на плюс, создав принципиально новую концепцию мировой истории, в которой предусмотрел особую промыслительную роль для русского народа.

---

<sup>17</sup> Ужанков А.Н. Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII веков. – М.: «Рукописные памятники Древней Руси», 2009. – 439 с.

## 1.2. Великий князь киевский Владимир и царский титул на Руси

Для нашего исследования определенный интерес представляет царская символика, свойственная прижизненной иконографии князя Владимира на нумизматическом материале. Злотники князя Владимира, где он изображен в короне византийских василевсов, свидетельствуют о представлении самого князя о его собственном статусе как члена императорского семейства. Женитьба на византийской царевне Анне стала событием экстраординарным как в истории Руси, так и в истории империи Ромеев. «Брак Анны с Владимиром (988/89) был нарушением византийских династических принципов, которые категорически запрещали брак багрянородных... принцесс (родившихся в Багряной палате императорского дворца, то есть когда их отец уже был на троне) с «варварами»-иностранцами»<sup>18</sup> [18]. Этот прецедент станет традицией в семье Рюриковичей. Византийские царевны, родственницы императоров станут женами и Всеволода Ярославича, и Романа Мстиславича Галицкого. Эти родственные узы с императорскими семьями Царьграда будут расцениваться на Руси как равнородные браки и давать веские основания киевским князьям рассматривать себя в том же политическом ранге, что и василевсы империи Ромеев, начиная уже со времени князя Владимира Святославича. В этой связи определенный интерес вызывает служба святому равноапостольному князю Владимиру. «Древнейший список служебной минеи, содержащий стихиры и канон св. князю Владимиру, датируется концом XIII – началом XIV века»<sup>19</sup> [19]. Сама служба, по всей вероятности, была составлена раньше. Е.Е. Голубинский относит ее к 1240 г. и связывает с Невской битвой, прошедшей 15 июля, в день кончины князя Владимира в Киеве<sup>20</sup> [20]. Ряд авторов считает, что первая редакция службы «могла появиться еще в домонгольское время и носит признаки связи со Словом о законе и благодати»<sup>21</sup> [21].

Для нашей темы важен второй тропарь службы, где князь Владимир назван «Новым Константином». Князь Владимир, как и император Константин, стал основателем новой христианской династии и небесным покровителем своих земных подданных. Десятинная церковь, где упокоился князь Владимир и его бабка святая равноапостольная Ольга, уподобляется собору Двенадцати апостолов в Константинополе – месте захоронения Ромейских императоров. «Благодаря сравнению св. равноапостольного князя Владимира со св. равноапостольным императором Константином в службе подчеркивает высокий статус св. князя Владимира. Он именуется царем: «Якоже отец духовно, царь же чувственно россиянем людем был еси, Василие» (стихира на «Господи воззвах»). «Радуйся, яко бываеши верным царь» (икос). Соответственно, князь Владимир обращается к «греческому царю» как равный к равному, когда посылает «к царскому граду увести православную веру»<sup>22</sup> [22]. Мы видим на этих примерах, что сравнение князя Владимира и императора Константина носит системный характер. Киев в службе рассматривается как «мать градов», т. е. приравнивается к царствующему граду Константина. Необходимо учитывать и устойчивую традицию русских средневековых авторов назы-

---

<sup>18</sup> Назаренко А.В. Анна // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 456.

<sup>19</sup> РНБ. Софийский собор. № 382. Л. 67–71 (Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР, XI–XIII вв. М., 1984. № 454).

<sup>20</sup> Голубинский Е.Е. История канонизации святых в Русской церкви. Изд. 2-е. М., 1903. С. 63–64.

<sup>21</sup> Василик В.В. Образ святого равноапостольного князя Владимира как нового Константина в древнерусской гимнографии. Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура. Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 года. М., 2017. С. 378.

<sup>22</sup> Милютенко Н.И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Издательство: Олега Абышко., 2008. С. 485–486.



вать императоров Ромейской империи «греческими царями». Это искусственное занижение их вселенского титула до национальных масштабов тоже служит роли уравнивания князей русских и царей греческих. Царский титул в богослужебных текстах в первую очередь носит идейно-религиозный характер и призван соотнести князя Владимира с равноапостольным императором Константином. Но также для христианского сознания древнерусских книжников важным было и соотнесение с библейским царем Давидом. Князь Владимир ставится в один ряд с библейскими и христианскими святыми царями и является важной символической фигурой продолжающейся священной истории. Как царь Давид явился спасителем своего народа от идолопоклонничества и получает Божественное обетование о своем роде, так и князь Владимир спасает свой народ от языческого неведения и становится духовным отцом династии и нового народа, получающего особую благодать свыше. Однако и политический подтекст использования царского титула в богослужебной литературе тоже звучит вполне отчетливо.

Пример амбициозного усвоения себе царского титула болгарским князем Борисом и его сыном Симеоном наверняка был известен на Руси. Не мог остаться без внимания и тот факт, что византийцы вынуждены были смириться с автокефалией болгарской церкви времен Первого Болгарского царства. Все это могло внушить русскому кагану Владимиру мысль, что юная русская церковь вправе рассчитывать на подобный же статус, т. е. ранг патриархии или архиепископии. Здесь мы должны заметить, что традиционная точка зрения о сильном влиянии Византии на церковную жизнь молодой русской церкви исследователями XIX в. и начала XX в. оказалась неверной. Исследованию этого вопроса посвящены работы А.Г. Кузьмина. Эти вопросы мы рассмотрим в следующем параграфе. Здесь же мы продолжим тему «новоизбранного» народа, начатую в «Слове о законе и благодати». Далеко не случайно митрополит Иларион видит субъектом принятия новой христианской веры всю русскую землю, которую он понимает и как единое политическое образование, и как единый народ. Эта же мысль будет продолжена в «Памяти и похвале князю русскому Владимиру» Иакова Мниха. «В результате политики князя Владимира возник единый народ, одухотворенный верой. Иаков Мних в Памяти и похвале князю русскому Владимиру пишет о нем как о князе всей Русской земли. А люди, крещенные в то время, уже называются просвещенными и **новоизбранными**»<sup>23</sup> [23].

Интересен и еще один примечательный факт. «Иаков последовательно именует Владимира Святославича не только “блаженным”, как его предшественник (Иларион), но и “преблаженным”, “благочестивым”, однажды даже и “божественным”»<sup>24</sup> [24]. Тему новоизбранного народа продолжает летописец Нестор в Чтении о житии и погублении св. Бориса и Глеба. Русские для летописца – работники одиннадцатого часа. Эта идея позволяет и летописцу, и его предшественникам утверждать равенство новообращенного народа Руси с теми народами, которые населяли империю Ромеев. Важно отметить, что «впрямую слова о работниках одиннадцатого часа не сказаны Иларионом, складывается впечатление, что Нестор был знаком с его творением и следовал его мысли и пафосу, из которых это употребление вытекает»<sup>25</sup> [25]. А пафос этот был выражен с предельной историософской заостренностью: «Как Константин перенес славу Иерусалима на новую столицу империи, так Владимир сделал Киев воспре-

---

<sup>23</sup> Память и похвала князю Владимиру // Пушкинский Дом (ИРЛИ РАН): [сайт]: электронная библиотека. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4870>: 12.09.2015).

<sup>24</sup> Кириллин В.М. Развитие представлений о князе Владимире как крестителе Руси (по материалам ранних древнерусских гомилий). Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура. Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 года. М., 2017. С. 392.

<sup>25</sup> Коняевская Е.Л. Крещение Руси святым Владимиром в Слове о законе и благодати митрополита Илариона и Чтении о житии и погублении св. Бориса и Глеба Нестора. Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура. Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 года. М., 2017. С. 337.

емником Нового Иерусалима, Константинополя»<sup>26</sup> [26]. Таким образом, мы видим, что уже в период правления князя Ярослава Владимировича Мудрого русская средневековая мысль выработала устойчивую идеологию о переносе «священного тоposa Иерусалима» через Царьград в Киев. Наряду с этим древнерусские книжники уделяют пристальное внимание и политическому вопросу о титуле князя-крестителя. В этой связи обращают на себя внимания исследования по данному вопросу Л.Е. Болотина. «...Титул Василисы через удочерение, очевидно, был присвоен императором Константином Багрянородным великой княгине Ольге-Елене – Царице Русов, что, конечно, подразумевало такое же императорское титульное достоинство и для ее сына – великого князя Святослава Игоревича, как ее прямого и единственного наследника. В свою очередь, и сын великого князя русского, пусть и номинального Ромейского Василевса-Соправителя Святослава Игоревича – великий князь Владимир Святославич с достаточным основанием мог претендовать на титул Ромейского Василевса-Соправителя, подобный тому, который носили цари Болгарии. Бракосочетание с Ромейской Василисой Анной, несомненно, узаконивало эту претензию великого князя Владимира на цесарский имперский титул. Чрезвычайно важно, что в одном из греческих документов самого конца X века – “в Записке греческого топарха” – русский великий князь так и называется Василевсом Росов, как Государь духовной Митрополии Ромейской империи, учрежденной от Царьградской Патриархии»<sup>27</sup> [27]. Обычай сопровительства в Римской империи в виде Пентархии в конце III века был узаконен императором Диоклетианом. Порядок этот с некоторыми перерывами возобновлялся в империи и в христианский период. Так в 930–940 годах соправителями империи Ромеев были пять василевсов и кесарей. К 988 соправителей было трое – автократор Василий, его брат-василевс Константин и их сестра Василиса Анна. Именно они могли удостоить кагана и великого князя Владимира «титула младшего кесаря Римской империи. Отсюда императорские регалии на Владимировых златниках и сребрениках»<sup>28</sup> [28]. Эти регалии заслуживают особого разговора. Например, дополнительно должен быть исследуем «императорский» венец, изображенный на челе князя Владимира. Но есть и еще один важный момент, связанный с нумизматической символикой эпохи крестителя Руси. «В 1908 году киевский ученый К.В. Болсуновский опубликовал исследование, в котором в узоре княжеского трезубца увидел монограмму с зашифрованным греческим титулом “Василевс”... т. е. “Царь”»<sup>29</sup> [29]. Эта традиция «царского титулования» князя Владимира на Руси имела устойчивое продолжение. В «Повести временных лет» князь Владимир в начале «титлуется как “самодержец всей Русской земли”, что было совсем нехарактерно для литературы XI столетия»<sup>30</sup> [30]. Титул «царь» по отношению к великому князю Владимиру неоднократно упоминается в Никоновской летописи, в Житии святого равноапостольного великого князя и в Степенной книге царского родословия. Вопрос о царственном достоинстве в иерархии Ромейской империи князя Владимира Святославича убедительно разрешен специалистом по древней иконографии и каноническому праву О.Г. Ульяновым<sup>31</sup> [31]. Титул этот воспринимался как наследственный. Например, в известном граффити на стене Софийского собора в Киеве великий князь Ярослав Мудрый также назван «царем». В «Слове о законе и благодати» митрополит Иларион маркировал характер княжеской власти на Руси при Владимире и Ярославе Мудром титулами «каган» и «самодержец». Здесь не

<sup>26</sup> Кириллин В.М. Развитие представлений о князе Владимире как крестителе Руси (по материалам ранних древнерусских гомилий). Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура. Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 года. М., 2017. С. 393.

<sup>27</sup> Болотин Л. Странствия по времени. Древняя Русь сквозь призму Повести временных лет. М., 2015. С. 388.

<sup>28</sup> Болотин Л. Странствия по времени. Древняя Русь сквозь призму Повести временных лет. М., 2015. С. 389.

<sup>29</sup> Болотин Л. Странствия по времени. Древняя Русь сквозь призму Повести временных лет. М., 2015. С. 723.

<sup>30</sup> Болотин Л. Странствия по времени. Древняя Русь сквозь призму Повести временных лет. М., 2015. С. 424.

<sup>31</sup> Ульянов О.Г. Рождение Царства Русского // Вертикаль власти. 2003. Май. М., 2003. С. 52–56.

место участвовать в дискуссии современных специалистов о том, насколько титул «каган» действительно входил в официальную титулярную номенклатуру древнерусского периода. Отметим только интересные наблюдения И.Г. Добродомова: «Хазарский титул каган, обозначающий в Хазарии сакрального царя, в противоположность светскому царю – беку (шаду)»<sup>32</sup> [32]. Использование этого титула Иларионом по отношению к Владимиру выглядит неслучайным. Выступая инициатором принятия христианства, князь в определенном смысле в глазах широких народных слоев, которым еще предстоял процесс катехизации, не терял своих функций главного жреца языческого культа, каковым он являлся в период его первой, еще дохристианской религиозной реформы. Став первым, кто крестился, князь сохранял за собой в глазах подданных «духовно-сакральные» функции наряду с функциями светского верховного правителя. «Отстаивая право Руси на равноправное положение в семье христианских народов, Иларион проводил мысль о том, что христианизация Руси – следствие Божественной благодати, посетившей князя Владимира»<sup>33</sup> [33]. Важно, что и его сын Ярослав в христианском государстве не утратил «сакральный аспект» своих властных полномочий. Неслучайно Адам Бременский в своих анналах назовет Ярослава «священным королем» Руси. Подробнее к этому вопросу мы обратимся ниже. «Как бы там ни было, следует признать, что титул *каган* пришел на Русь еще в языческую эпоху. Возможно, некоторые представители христианской “интеллектуальной среды”, Иларион в частности, пытались привить данный термин к политическому древу Древней Руси...»<sup>34</sup> [34].

Очевидно, что Иларион противопоставлял титул кагана титулу василевса, который, вероятнее всего, по политическим мотивам не употреблялся на Руси. И если из самого текста «Слова о законе и благодати» такое противопоставление не вытекает напрямую, то оно реконструируется на основании дополнительной фактологии этого периода. «Таким образом, можно предположить, что формально для Илариона каган соответствует понятию царь»<sup>35</sup> [35]. Таким образом, мы видим уже на начальном этапе христианизации русского народа, что киевские князья заявляют свои претензии на титулатуру, которая, по их мнению, должна отражать равный статус с Римскими императорами. Причем использование царского титула носит явно системный характер во времена крестителя Руси Владимира Святославича.

---

<sup>32</sup> Добродомов И.Г. Каган: титул или сравнение? // Восточная Европа в древности и средневековье: Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Язычество, христианство, церковь. Чтения памяти чл. – кор. АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 20–22 апреля 1995 г. Тез. докл. / Отв. ред. А.Н. Новосельцев. М., 1995. С. 16–17.

<sup>33</sup> Пузанов В.В. От праславян к Руси. Становление древнерусского государства. СПб., 2017. С. 553.

<sup>34</sup> Пузанов В.В. От праславян к Руси. Становление древнерусского государства. СПб., 2017. С. 543.

<sup>35</sup> Пузанов В.В. От праславян к Руси. Становление древнерусского государства. СПб., 2017. С. 544.

### 1.3. Крещение Руси и особенности церковной организации

В своих работах отечественный историк А.Г. Кузьмин полагал, что клир Десятинной церкви в XI столетии представлял собой определенное течение, противостоящее «византийской ортодоксии». Ратуя за самостоятельность русской церкви, клирики Десятинной церкви питались сочинениями и идеями, приходившими из славянских стран, прежде всего тех областей, где более и долее всего сохранялось влияние кирилло-мефодиевской традиции. Идеиная борьба в XI веке не сводилась, однако, лишь к византийскому и собственно славянскому началу. Русь с самого своего крещения не стала просто византийской церковной провинцией, ученицей империи. Самобытность новой христианской культуры проявляется с первых десятилетий после крещения. Уже первые храмы строятся на Руси многоглавыми: София Киевская, Дубовая София Новгородская, Десятинная церковь. Подобное многоглавие есть отличительная и уникальная черта именно русской культовой архитектуры. Дополнительные факты заставляют нас по-новому смотреть на взаимоотношение Руси с империей Ромеев в этот ранний период христианизации. Во многих компонентах новой культуры просматривается желание древнерусского государства всячески подчеркнуть свою не только политическую, но и духовную независимость при сохранении канонического строя, выраженного, в частности, в подчинении киевской митрополии патриаршему престолу в Константинополе.

Важно отметить, что славянский алфавит, заимствованный из греческого унциала, есть по начертанию воспроизведение греческого шрифта VI–VII веков, но не шрифта греческого алфавита времени крещения Руси<sup>36</sup> [36]. Иными словами, Русь с самого начала заявляет о своей национально-культурной самобытности в христианской ойкумене. А.Г. Кузьмин в своих работах неоднократно указывал на интереснейший факт, не нашедший исчерпывающей интерпретации в работах отечественных специалистов. Русская церковная лексика в своих основных, базовых элементах всего эклезиялогического обихода у нас скорее латинская, приобретенная, вероятно, посредством Моравии, и связана с миссионерской деятельностью Кирилла и Мефодия. Действительно, основная церковная лексика, связанная с утверждением новой веры, восходит не к византийским, а к германо-римским корням (слова «церковь», «пастырь», «поп», «алтарь» и др. пришли в русский православный лексикон с Запада). Но в том же виде эти понятия и обозначения имеются и у западных славян, в частности в сербо-хорватском языке.

Очевидно, что кирилло-мефодиевская традиция оказала большое влияние на западное и южное славянство. Но только на Руси сохранилось больше всего их сочинений, и связано это было с тем, что именно на Руси долгое время сохранялось почитание кирилло-мефодиевской традиции как принципа духовной независимости как от Константинополя, так и от Рима. Как правило, сочинения кирилло-мефодиевского круга отличал славянский язык. Кирилл, Мефодий и их ученики умели находить славянские обозначения для самых сложных богословских и философских понятий. Действительно, язык Евангелия, который используется в православном Богослужении, указывает на особую духовную развитость славянского языка уже в глубокой древности. Язык Кирилло-Мефодиевского Нового Завета, язык Остромирова Евангелия – несомненно язык высочайшей духовной культуры. Более тысячи лет мы познаем высокие духовные истины посредством высокоразвитой понятийной системы этого языка, которая не могла возникнуть одномоментно на пустом месте, а является следствием многовековой языковой и духовной культуры славянских народов.

Сама возможность службы на своем языке могла и должна была рассматриваться средневековым сознанием славянских народов, в том числе и русского, как особое Божие Благо-

---

<sup>36</sup> Иловайский Д.И. Начало Руси. М., 1996. С. 266–267.

воление<sup>37</sup> [37]. Еще одним важным составным элементом утверждения своей церковной независимости стал культ папы римского Климента на Руси. Идеиные формулировки, заложенные митрополитом Иларионом в «Слове о законе и Благодати» о «новом народе», о Руси как «новом Израиле», о князе Владимире как о «новом Константине», формулировки, определившие собой тысячелетнюю парадигму русской общественной мысли, имели в качестве предтечи культ св. Климента папы римского. Папа Климент был сослан императором Траяном в город Херсонес в Крыму, где и принял мученическую кончину в 101 г. Мощи святого были обретены стараниями первоучителя славян св. Константином-Кириллом. После взятия князем Владимиром Херсонеса ок. 988 г. мощи были перенесены на Русь и положены в Десятинной церкви в Киеве, став одной из главных святынь Киева и всей Русской земли. Авторы древнерусских сочинений «Чудо св. Климента, папы римского, о отрати», «Слова на обновление Десятинной церкви» именуют папу Климента «присным заступником» Русской земли, которая оказывалась под особым покровительством, как раньше Рим и Херсонес. Здесь мы вправе видеть еще одно яркое свидетельство становления воззрения, что с момента крещения Русь становится особым, избранным уделом истинной христианской веры, находящейся под особым покровительством наиболее чтимых христианских святых. «Эти сочинения сыграли, без преувеличения, выдающуюся роль в становлении древнерусской общественной мысли, отразив важнейший (возможно, даже начальный) этап в развитии “русской идеи” – обоснования особого места Руси в христианском мире как носительницы древнейшей христианской традиции, восходящей к апостольским временам. В какой-то мере древнейшие русские памятники “Климентовского цикла” предвосхитили знаменитую впоследствии идею Руси как “третьего Рима” – но не по схеме: “Рим – Константинополь – Москва”, а по иному пути, очерченному св. Климентом: “Рим – Херсонес (Корсунь) – Киев”»<sup>38</sup> [38]. Отечественные исследователи считают, что канон св. Клименту, возможно, послужил одним из источников «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона. Среди древнерусских источников, посвященных папе Клименту, обращает на себя внимание «Слово о перенесении мощей», стоящее особняком среди памятников «Климентовского цикла». «Слово» представляет собой в чистом виде кирилло-мефодиевскую традицию почитания св. Климента. Оно оказало существенное влияние на восприятие Климентовского культа на Руси, а его текст, особенно заключительная, 8-я глава, стал образцом для тех памятников «Климентовского цикла», которые возникли уже на русской почве. Стоит отметить, что св. Климент упомянут в этом памятнике как ученик не одного апостола Петра (как во всех без исключения греческих и переводных с греческого «Климентовских» текстах), но Петра и Павла. Эта особенность будет отличать и другие славянские по происхождению – в том числе и оригинальные русские – сочинения «Климентовского цикла». Безусловно, в этой своеобразной претензии преемственности от двух первоверховных апостолов св. папы Климента, учитывая его статус в качестве небесного покровителя нового христианского восточнославянского народа, уже отчетливо слышатся нотки избранничества Руси. Автор «Сказания об обретении славянской грамоты», вошедшего в летописные своды под 898 г., назвал апостола Павла учителем «словенскому языку», ибо Павел доходил до провинции Иллирия, где, по мнению средневековых книжников, уже в те времена обитали славяне. Его учительство славянским народам проходило и опосредованно через его ученика, апостола от 70-ти Андроника, чьими наследниками на ниве просвещения были св. Кирилл и Мефодий. Таким образом, традиция считать апостола Павла просветителем Руси приобретает черты устойчивой, шаблонной книжной традиции. Важным источником, отразившим особенности становления русского самосознания в эпоху принятия христианства, является Сказание об освящении в 996 г.

---

<sup>37</sup> Кузьмин А.Г. К 89 История России с древнейших времен до 1618 г.: Учеб. для студ. высш. учеб. заведений: В 2 кн. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. – Кн. 1. – 448 с.

<sup>38</sup> Карпов А.Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. М.: Квадрига, 2014. С. 8–9



киевской церкви Пресвятой Богородицы (Десятинной), сохранившееся в составе Пролога 1-й (русской) редакции в большом количестве списков. Необходимо отметить идейное содержание памятника, предвосхитившее линию митрополита Илариона и должное рассматриваться в одном контексте со становлением культа особого покровительства папы Климента Русской земле. «Содержащаяся в нем молитва князя Владимира по завершении строительства храма – одна из первых – именует русских людей, только что принявших Святое Крещение, “новыми людьми”, призванными Господом»<sup>39</sup> [39].

Идея «нового народа» как народа избранного уже в домонгольское время глубоко укоренилась в русском самосознании. Древнерусские сочинения о св. Клименте активно перепечатывались в XII столетии при князьях Всеволоде Юрьевиче и Андрее Боголюбском и входили в круг сочинений, с помощью которых обосновывались особые права князей Северо-Восточной Руси. Однако мощи св. Климента не были единственной изолированной святыней, вокруг которой создавался круг литературных произведений идеологического характера по обоснованию особого покровительства наиболее чтимых святых новому христианскому народу. Здесь мы должны обратить внимание еще на один весьма важный факт, получивший особое символическое звучание в период правления князя Владимира Мономаха в разрезе его византийской политики. Проложное сказание о перенесении на Русь перста св. Иоанна Крестителя «от десны его руки» отражает событие, имевшее место в конце XI столетия. Особо чтимая христианская святыня была перенесена из Византии в Киев. Древнерусское сказание «прославляет св. Иоанна Крестителя как покровителя не только тех стран, в которых почивали его мощи прежде (Палестина и Греческая земля), но и Руси, причем Русь как “новый народ” через почитание святого оказывается в одном ряду с более древними христианскими народами... Целый ряд идей, актуальных для начального периода русского христианства, присутствует в этом тексте. Это и идея Руси как “нового винограда”, насажденного Господом»<sup>40</sup> [40]. Перенесенная в Киев святыня рассматривалась на Руси как важнейшая часть императорских инсигний – десницы св. Иоанна, используемой в обряде поставления на царство византийских василевсов. Об этом красноречиво свидетельствуют древнерусские источники. Согласно представлениям того времени, часть реликвии обладает всей полнотой свойств и святостью, которыми обладает реликвия целиком. Иными словами, Русь получает в свои руки важнейшую «коронационную регалию» императоров Ромеев. «По мнению Б.Н. Флори, посвятившего Проложному сказанию отдельное исследование, память о перенесении византийских инсигний на Русь при князе Владимире Всеволодовиче Мономахе... повлияла на складывание впоследствии знаменитой легенды о “Мономаховых дарах”»<sup>41</sup> [41].

Как мы видим, в этот период в древнерусской литературе складывается устойчивая парадигма о Руси как о «новом Израиле», как о святой земле. На Русь стали переноситься некоторые библейские пророчества. Многие племена, окружавшие Русь, начинают рассматриваться через призму этих пророчеств в качестве вековых врагов «народа Божия», в качестве духовных наследников «моавитян и аммонитян». Как мы уже указывали, вместе с библейскими пророчествами на Руси была усвоена и византийская эсхатологическая концепция истории, и понималась она на Руси в том смысле, что народ русский есть последний пришедший на службу Христу народ. Но, по слову Евангелия, «будут последние первыми, а первые последними» – (Мф. 20; 16). Именно эта идея составляет главный пафос «Слова о законе и благодати» киевского митрополита Илариона, который опирается в своих идейных построениях на слова Писания о том, что «...не вливают, по словам Господним, вина нового, учения благодатного, «в мехи ветхие»... – иначе прорываются мехи, и вино вытекает» (Мф. 9;17)... Но для нового учения

---

<sup>39</sup> Карпов А. Ю. Указ. соч. С. 130.

<sup>40</sup> Там же. С. 143–144.

<sup>41</sup> Карпов А.Ю. Указ. соч. С. 146.

– новые мехи, новые народы. Мы уже отмечали, что митрополит Иларион прославлял князей Владимира и бабушку его Ольгу, принесших крест от «новаго Иерусалима, Константина града», и сего по всей земле своей «поставиша». Идея Руси как «новых людей», работников одиннадцатого часа (по евангельской притче: Мф. 20:1-16), пронизывает и другие произведения древнерусской литературы... в том числе и «Повесть временных лет», чему будет посвящен следующий параграф.

Во второй половине XI в. происходит оттеснение и культа Климента на второй план. С 80-х гг. XI в. на первый план выходит культ св. Николая Мирликийского. Культ святителя Николая складывался при определенном духовном посредничестве Рима. Всеволод Ярославич при всей расположенности к Византии не мог отказаться и от самого тесного общения с Западом, поскольку его дочь Евпраксия стала супругой императора Генриха IV. Пиратская кража норманнами мощей Николая Мирликийского и перенесение их в город Бари в Южной Италии стала отмечаться на Руси как «Никола Вешний». И если Византия этого праздника не признала, то на Руси культ Николая Угодника приобрел даже большее значение, нежели в Риме. Теперь, со второй половины XI века по конец Московского периода отечественной истории, именно св. Николай Чудотворец, а не папа Климент стал восприниматься русским православным сознанием как особый покровитель и заступник Русской земли<sup>42</sup> [42]. Тема восприятия благой вести славянами от первоверховных апостолов Петра и Павла, тема небесного заступничества папы Римского Климента и Николая Чудотворца Русской земле в «Повести временных лет» будет дополнена сказанием об апостольской миссии Андрея Первозванного.

---

<sup>42</sup> Кузьмин А. Г. Падение Перуна: Становление христианства на Руси. – М.: Молодая гвардия, 1988. – 240 с.

## 1.4. Тема «нового избранного народа» в «Повести временных лет»

Тема особого Божьего смотра о будущем Русской земли особенно ярко звучит в «Повести временных лет». Тема эта открывается легендарным путешествием апостола Андрея на Русь. Благословение Киевских гор, еще пустынных, водружение креста на них – все это предвещало будущее духовное величие земли, на которой проповедовал Первозванный апостол. Для летописца важным был принципиальный момент, что благая весть на Русь принесена тем же апостолом, который проповедовал в Византии, будущем Константинополе. Таким образом, Русь услышала благую весть одновременно с будущей имперской столицей. Тема апостольской проповеди ставила Русскую землю в один ряд с иными землями, входившими в состав Римской империи, удостоившимися посещения и просвещения первыми учениками Христа. Мы не будем разбирать вопрос, насколько такое путешествие апостола Андрея могло соответствовать каким-либо историческим реалиям. Для нас важно, как это предание воспринималось древнерусским обществом после крещения при князе Владимире. Примечательно, что при жизни летописца Нестора в 1086 г. при великом князе Всеволоде Ярославиче и святителе Иоанне II Греке, митрополите Киевском и всея Руси, в Киеве был заложен женский Андреевский монастырь. В то же самое время Андреевский монастырь был устроен в Новгороде, а собор апостола Андрея Первозванного был возведен в Переяславле Южном. Эти факты красноречиво указывают на особое почитание на Руси Первозванного апостола именно в тот момент, когда велась работа по созданию «Повести временных лет».

«Очевидно, такое энергичное почитание святого апостола Андрея на Руси именно в те годы было особо поддержано митрополитом Киевским и всея Руси Иоанном II Греком, который по греческим источникам подтвердил подлинность древнерусского устного предания о Хождении святого апостола Андрея мимо Киевских гор по Днепру до Новгорода Великого»<sup>43</sup> [43].

Учитывая особое внимание, которое уделяли средневековые авторы священной символике, в том числе и числовой, нельзя обойти вниманием библейские реминисценции «Повести временных лет», связанные с числом «двенадцать». Священное Писание свидетельствует, что обетованная Господом земля была завоевана и поделена иудейскими племенами на двенадцать частей, населенных двенадцатью родами – коленами. Число «двенадцать» трижды фигурирует как основополагающий числовой модуль в описании этнической, региональной и династической составляющей общего и расширенного книжного понятия – Русская земля. Можно даже сказать, что летописец сознательно моделирует эту числовую фундаментальную основу, которая необходима ему для концептуального обоснования переноса благодатных даров с «Ветхого Израиля» на «Новый», воплотившийся на Русской земле под управлением одной династии. Читая строки Начального летописного свода, мы видим, что летописец достаточно точно определяет границы расселения именно тех славянских племен, которым суждено было принять крещение по инициативе князя Владимира и составить особый христианский русский народ. Этих племен или, вернее, племенных союзов двенадцать, и они охватывают огромную территорию. Это: 1) словене новгородские, 2) кривичи (с полочанами), 3) вятичи, 4) радимичи, 5) дреговичи, 6) северяне, 7) поляне, 8) древляне, 9) тиверцы, 10) уличи, 11) воляныне, поглотившие древних дулебов, и 12) белые хорваты Карпатского региона. У нас нет достаточного исторического материала, чтобы объяснить, почему именно в этих племенах древний летописец видел основу христианского русского этноса. Условно эти племена объединены наукой в «восточное

---

<sup>43</sup> Болотин Л. Странствия по времени. Древняя Русь сквозь призму Повести временных лет. М., 2015. С. 130.

славянство». Однако в наше время накопился многочисленный материал, который позволяет сделать заключение о том, что новгородские словене были близки по языку и антропологическому типу западным славянам балтийского поморья. Кривичи антропологически сближаются с соседними балтами. Белые хорваты, вероятнее всего, часть большого хорватского племени, нашедшего себе вторую родину на территории империи Ромеев. При этом, несомненно, все перечисленные племена имеют для современной науки определенные сходные черты в материальной культуре и антропологических признаках, которые позволяют видеть в них определенную и органическую этническую общность. Для летописца, не владевшего методами современного изучения лингвистических, антропологических, этнографических особенностей, эта близость должна была быть еще более очевидной. И это при учете того факта, что летопись фиксирует предание о том, что Радимичи и Вятичи вышли от «ляхов», т. е. от западных славян. Однако племя мазовшан, непосредственно примыкавшее к территории расселения волынян и дреговичей, ни русские летописцы, ни князья Рюрикова дома никогда не рассматривали как потенциальное племя или племенную территорию для включения в древнерусское государственное образование. При этом у язычников мазовшан и их соседей волынян кроме языка было наверняка много общего и в материальной культуре. Тем не менее это племя на Руси не считали «русским». Необходимо учитывать, что и борьбы за пограничные, населенные мазовшанами земли с польским княжеским домом не велось, в то время как за Червенские города региона этнической территории белых хорватов борьба киевских и польских князей велась напряженная, с переменным успехом.

Таким образом, мы можем констатировать лишь факт, что границы русского народа, объединенного правлением одной династии и крещеного в православие князем Владимиром, очень четко осознавались летописцем. Эти границы, уже как священные рубежи христианского народа в окружении язычников и иноверцев, будут очерчены через двести лет в памятнике древнерусской письменной культуры – в «Слове о погибели земли Русской». Итак, двенадцать славянских племен древнерусского государственного образования соответствуют двенадцати коленам Израилевым. Но священное для средневекового сознания число двенадцать в «Повести временных лет» не исчерпывается описанием двенадцати восточнославянских племен. Летопись сообщает нам о двенадцати сыновьях князя Владимира. Здесь мы можем усмотреть определенную мысль летописца о том, что князь Владимир выступает в роли праотца нового христианского народа, возглавляемого двенадцатью сыновьями крестителя Руси, уподобляясь ветхозаветным праотцам. Летопись донесла до нас двенадцать имен сыновей Владимира Святославича: 1. Святополк, 2. Вышеслав, 3. Изяслав, 4. Ярослав, 5. Мстислав, 6. Судислав, 7. Станислав, 8. Позвизд, 9. Святослав, 10. Борис, 11. Глеб и 12. Всеволод. Здесь не место подвергать анализу действительное количество детей князя Владимира. Достаточно вспомнить, что некоторые летописные списки знают и еще одного – Мстислава. Но это может быть и опиской переписчика. Нам важно, что летопись в этом перечислении сыновей князя Владимира продолжает моделировать идеологему о символическом преемстве Руси по отношению к «Ветхому Израилю», используя библейскую числовую символику. Владимир наделяет сыновей столами, создавая предпосылки для генезиса древнерусских феодальных княжеств. Сыновья Владимира занимают следующие столы: 1. Новгород, 2. Ростов, 3. Муром, 4. Смоленск, 5. Туров, 6. Владимир Волынский, 7. Полоцк, 8. Тмутаракань, 9. Псков. Сам Владимир сидит в Киеве. Получается десять стольных градов. У нас нет сведений, какие города получили Станислав и Позвизд. Мы видим, что за пределами данного списка остаются два крупнейших древнерусских города – Чернигов и Переяслав. В дальнейшем картина древнерусских княжеских столов будет меняться, в число главных стольных градов дополнительно выдвинется Галич. После княжения Владимира Мономаха Русь распадается на двенадцать крупных удельных княжений. Дробление княжеств происходило и дальше, но изначальное число крупных княжений очень точно сопоставимо с числом детей князя Владимира и количеством восточнославян-

ских племен, вошедших при крещении Руси в единый государственный организм. Это: 1. Новгородская земля, 2. Владимиро-Суздальское княжество, 3. Муромо-Рязанское княжество, 4. Смоленское княжество, 5. Полоцкое княжество, 6. Черниговское княжество, 7. Переяславское княжество, 8. Киевское княжество, 9. Турово-Пинское княжество, 10. Волынское княжество, 11. Галицкое княжество и 12. Новгород-Северское княжество. Были времена, когда Муромский и Рязанские столы представляли собой разные княжения. Новгород-Северский тоже не сразу выделился из Черниговского княжения. Владимир-Волынский и Галич в конце XII – нач. XIII столетия объединились в одно княжение. До половецкого нашествия на земли Восточной Европы количество древнерусских княжеств дополняла Тмутараканская земля. Дробление древнерусских княжеств продолжалось в домонгольский и послемонгольский период. Однако именно двенадцать крупных княжений раннего периода определили складывания двенадцати культурно-исторических областей со своей культурной спецификой, которые и в дальнейшем прослеживаются на землях Восточной Европы, несмотря и вопреки тому, что земли эти стали входить в разные государственные образования. Культурная специфика этих земель продолжала свидетельствовать об их органической связи с некогда единым древнерусским государственным организмом. Идейная парадигма раннего средневековья о новом народе – хранителе «Ковчега истинной веры» – во всей его органической племенной совокупности позволила населению, подпавшему под власть сначала Орды, а затем Литвы и Польши, сохранить свою сложившуюся еще во времена Владимира Крестителя этническую и конфессиональную самоидентификацию вплоть до Нового времени.

## 1.5. Создание новых сакральных топосов на Руси в киевский период

Важной темой в разрезе восприятия культурно-исторического наследия Византии на Руси является вопрос созидания и архитектурного обустройства новых сакральных топосов, которые призваны были «заместить» древние священные центры христианства на территории молодого христианского государства. Речь должна идти об устойчивой тенденции «*translatio sacra sites*» – переноса, ретрансляции с новой географической привязкой, образа священных мест христианской веры. «С распространением христианства в Восточной Европе в конце X–XI в. Киев, будучи ее главным цивилизационным оплотом и средоточием, не мог стоять в стороне от развития средневековой библейской экзегезы, христианской теологии и эстетики, где иерусалимской идее отводилось почетное место. Мистическая идея Иерусалима зародилась из рефлексий над текстами Ветхого Завета...»<sup>44</sup> [44]. Иерусалим символизировал для христианских народов место встречи Бога и его избранного народа. Как архетип священного города, он стал архитектурным образцом, который воплощался в памятниках сакральной архитектуры новой имперской столицы – Константинополя. «Представление о столице Византийской империи как преемнице Иерусалима основывалось на важнейшей для Ромейской империи идеологии концепции богоизбранности Византии – Нового Израиля. Бог пренебрег иудеями и взамен призвал к себе греков. Он даровал им священство и царство, а также Новый Завет, написанный на греческом языке. Эта идея отчетливо прослеживается, например, в послании константинопольского патриарха Фотия к армянскому каталикосу Захарии (862–876). В нем, в частности, утверждается, что построенный вторым Давидом, то есть святым Константином, Царьград, он же Константинополь, является «вторым Иерусалимом» – городом, в котором сбылось пророчество о непоколебимости Божьего Града: «Бог посреди его, он не поколеблется: Бог поможет ему с раннего утра» (Пс. 45:6)»<sup>45</sup> [45]. Немного забегаая вперед, отметим, что именно в момент, когда эта незыблемость стала неочевидной, город Константина потерял в глазах христиан черты священного града, наследника Иерусалима. Этим была порождена новая волна «священной ретрансляции» Святого града христианской ойкумены. И случилась эта трагедия в 1204 г. Но к этому вопросу мы вернемся ниже.

Иерусалимский топос стал определяющим для архитектурной программы времен императора Юстиниана. Он уподобил свой храм Софии храму Соломона и даже считал, что превзошел библейского царя. Сама парадигма уподобления стольного города христианского государства Иерусалиму была воспринята и иными этносами средневековья. Царь Первого Болгарского царства Симеон строит в своей новой столице Преславе «Золотую церковь» в подражание Константинополю и Иерусалиму. Цари Второго Болгарского царства возводят архитектурный комплекс Велико Тырнова в подражание топографии Иерусалима. В частности, город располагался на двух горах, соответствуя Храмовой горе и горе Сион. Иерусалимская топография, как ее представляли в средневековье, отразилась и на строительной программе императора Карла Великого в Аахене, особенно в строительстве знаменитой Ротонды, которая своим прообразом имела мечеть «Купола скалы», которую в раннем средневековье ассоциировали с храмом Соломона. Император Священной Римской империи Карл IV начинает строительство Нового города (Нове Место), руководствуясь теми же идеями. Этот священ-

---

<sup>44</sup> Рычка В.М. Киев – Иерусалим на Днепре (опыт осмысления религиозно-политической идеи). Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 года. М., 2017. С. 516.

<sup>45</sup> Рычка В.М. Киев – Иерусалим на Днепре (опыт осмысления религиозно-политической идеи). Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 года. М., 2017. С. 520.

ный архетип не был чужд и древнерусскому сознанию. Владимир строит на Старокиевской горе величественный храм Богородицы Десятинной. Старокиевская гора с остатками языческих капищ полян становится «новой храмовой горой». Митрополит Иларион в «Слове о законе и благодати», уподобляя князя Владимира императору Константину, а его бабу, святую Ольгу, императрице Елене, замечает, что крест веры был принесен в Киев «от нового Иерусалима» – Константинополя. Иерусалим, как сакральный центр христианского универсума, через Царьград транслирует в Киев духовную традицию. Киев быстро приобретает в умах русских книжников образ нового святого города. Иаков Мних в своей «Памяти и похвале князю Владимиру» чрезвычайно выразительными словами выражает эту идею: «Оле чудо! Яко 2-й Иерусалим на земле явился Киев»<sup>46</sup> [46]. Эти заявления не были пустой декларативной фразой. Ярослав Мудрый начинает в Киеве грандиозное строительство. Возводится митрополичий Софийский собор, призванный стать наследником благодатных энергий превософийского храма – Софии Царьградской. Иларион уподобляет храм святой Софии в Киеве храму Соломона, и самого «кагана» Ярослава он уподобляет мудрому библейскому царю. Возведение храма Софии в Киеве, а затем в Новгороде и Полоцке ярко выражает идею преемственности Руси по отношению к Царствующему граду. «Возведение величественных Софийских соборов на основных торговых путях по Днепру, Волхову и Западной Двине, маркирующих пределы Русского государства, обозначающих его политическое и конфессиональное единство, освященное Св. Софией – Премудростью Божьей, представляли собой своего рода имперскую идею в архитектуре. Ее исток находился в Византии, но ее содержание наполнялось на Руси новым конкретным смыслом. Она стала символом политически единого государства, во главе которого находился мудрый и могущественный князь. Вместе с тем эти Софийские соборы на основных торговых путях Восточной Европы в пограничных зонах Русского государства могли символизировать в христианском сознании всю страну как Дом Св. Софии – Премудрости Божьей»<sup>47</sup> [47].

Храм Софии Киевской стал не просто главным собором Руси, но храмом-идеей. Созданию Софийского собора в Киеве должно быть уделено особое внимание. Вынужденно обратимся к одному событию, имевшему место через четыреста лет после освящения храма Софии в Киеве. В ночь на праздник Константина и Елены, на 21 мая 1453 года, за восемь дней до падения города под ударами турок, жителям города было ведение. Мы не будем давать оценки восприятию этого явления средневековым сознанием, это не входит в задачу исследования. Была тьма, и вдруг из сорока окон барабана, поддерживающего купол Софии Константинопольской, вырвались языки пламени. Поднявшись над куполом, разрозненные языки превратились в огненный шар, который взметнулся к небесам и исчез. Наутро патриарх сказал народу, что Ангел Софии, хранитель собора с момента его постройки, покинул святыню. Город впал в уныние. Дело в том, что со времен строителя собора императора Юстиниана София воспринималась византийцами как «Ангел-хранитель Империи»<sup>48</sup> [48].

Посвящение главного храма молодой христианской Русской государственности именно Ангелу-хранителю Царства – это особый символический акт первых русских христианских государей. Необходимо отметить, что за постройкой каменного собора уже стояла определенная традиция. «В 952 году княгиня Ольга, принявшая за несколько лет до этого крещение в Царьграде, строит в Киеве первую, деревянную еще церковь Святой Софии Премудрости Божией. Освящение было назначено на 11 мая – день освящения и посвящения императо-

---

<sup>46</sup> Рычка В.М. Киев – Иерусалим на Днепре (опыт осмысления религиозно-политической идеи). Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 года. М., 2017. С. 521.

<sup>47</sup> Свердлов М.Б. Латиноязычные источники по Древней Руси IX–XIII вв. Правда Русская. История Текста. Киевский собор Св. Софии как источник исторической информации. СПб., 2017 г. С. 573.

<sup>48</sup> Лисовой Николай. Три Рима: таинство империи. Три Рима. М., 2001. С. 13.



ром Константином новой столицы, Царьграда, Матери Божией. К тому же календарному числу приурочил Владимир Красное Солнышко освящение воздвигнутой им после крещения Руси Десятинной церкви (996), а Ярослав Мудрый – каменного Софийского собора»<sup>49</sup> [49]. Таким образом, уже с княгини Ольги просматривается определенная традиция уподобления Киева Царьграду.

Строительство Софийского собора в Киеве имело особое символическое значение для молодой христианской государственности. «В восточнохристианском мире кафедральные Софийские храмы были символами суверенной государственности, упорядоченной христианской верой и законами»<sup>50</sup> [50]. Собор стал не только символом государственной суверенности, но и символизировал самостоятельность духовного выбора новокрещенного русского народа. «...Тринадцать глав Софии киевской, прекраснейшего и наиболее величественного архитектурного памятника Киевской Руси, не находят себе прообраза в Византии, как, впрочем, и ни в какой другой христианской стране, кроме нашей! Незадолго до того выстроенная дубовая София новгородская, вполне самобытное создание русских плотников (сгоревшая, как и многие десятки тысяч деревянных зданий, воздвигнутых на Руси в те времена), была тоже “о тринадцати верхах”. Такое могучее многоглавие – это явление чисто русское, преобразившее облик крестово-купольного храма»<sup>51</sup> [51]. На заре своей христианской истории Русь создает свое архитектурное направление, которое отличает русские храмы от ромейских образцов. Безусловно, здесь символически выражено не только своеобразие сакральной архитектурной традиции, очевидно сложившейся в языческие времена, но и воплощается идея духовного суверенитета по отношению к Царьграду. Храм Святой Софии Киевской является важнейшим и самостоятельным историческим источником.

Одним из принципиальных вопросов нашей истории является вопрос об инициаторе строительства каменного Софийского храма в Киеве и об идейном содержании архитектурной программы памятника. В «Повести временных лет» основателем постройки назван князь Ярослав Владимирович, а годом закладки храма – 1037. Эта дата стала хрестоматийной. Однако Новгородская первая летопись называет иную дату – 1017 г. «В то же время письменные источники, относящиеся к эпохе возникновения собора, дают возможность датировать его более ранним временем и связать появление “митрополии русской” со строительной деятельностью святого равноапостольного князя Владимира, крестителя Руси»<sup>52</sup> [52]. Н. Никитенко обоснованно считает, что начатое строительство при князе Владимире было только завершено при Ярославе. Она ссылается на «Слово о законе и благодати», в котором митрополит Иларион уподобляет Владимира царю Давиду, а Ярослава – Соломону, проводя параллель со строительством Храма в Иерусалиме. «Слово» митрополита Илариона основано на двух евангельских текстах, читавшихся в первый день Пасхи и на Благовещение. Следовательно, оно было произнесено на Кириопасху, когда оба праздника пришлись на один день, что бывает очень редко. При Ярославе такое совпадение случилось лишь однажды – 25 марта 1022 года. Таким образом, уже к этому времени София была действующим храмом»<sup>53</sup> [53]. Эта точка зрения заставляет нас пересмотреть дату и самого «Слова о законе и благодати». Найденные на стенах собора граффити тоже дают ранние даты. «Ряд граффити, благодаря упоминанию в них известных исторических лиц, могут датироваться даже 1019 г.»<sup>54</sup> [54]. Для нас важно осознать,

---

<sup>49</sup> Лисовой Николай. Три Рима: таинство империи. Три Рима. М., 2001. С.8.

<sup>50</sup> Никитенко Н. Собор Святой Софии в Киеве. М., 2008. С. 6.

<sup>51</sup> Любимов Л. Искусство древней Руси. М., 1974. С. 104–105.

<sup>52</sup> Никитенко Н. Собор Святой Софии в Киеве. М., 2008. С. 12.

<sup>53</sup> Никитенко Н. Собор Святой Софии в Киеве. М., 2008. С. 13–14.

<sup>54</sup> Никитенко Н. Собор Святой Софии в Киеве. М., 2008. С. 15.

какое идейное значение придавал столь необычному по своим архитектурным формам храму его заказчик.

Более чем вероятно, что им был князь Владимир. «Новаторский замысел, исходивший от князя-заказчика и его окружения и получивший гениальное архитектурное воплощение, выразился прежде всего в подчеркнутом внимании к символическому значению всех форм собора, а также в самом посвящении его Софии Премудрости Божией, которая в комплексе идей Ветхого Завета «связана... с мыслью о священной державе, о богохранимом царстве». Неслучайно митрополит Иларион в своем «Слове о законе и благодати» сопоставляет Святую Софию с Иерусалимским храмом – средоточием святого града, который, в свою очередь, воспринимался как земной образ Небесного Иерусалима. Эта сторона замысла хорошо прослеживается в архитектурном решении собора, являющегося и символом Града Божия, описанного в Апокалипсисе, и образом упорядоченного Богом космоса»<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Никитенко Н. Собор Святой Софии в Киеве. М., 2008. С. 89.

## **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.