

КИЕВСКАЯ РУСЬ

аполлон Кузьмин

Крещение Киевской Руси



Киевская Русь

Аполлон Кузьмин

Крещение Киевской Руси

«Алисторус»

2012

Кузьмин А. Г.

Крещение Киевской Руси / А. Г. Кузьмин — «Алисторус»,
2012 — (Киевская Русь)

Аполлон Григорьевич Кузьмин (1928–2004) – историк, публицист, автор работ о происхождении Древней Руси. Занимал позиции антинорманизма. Яркий ученый, он, обращаясь к самым острым вопросам русской истории, умел находить в них ранее незамеченное, убедительно отстаивал подлинность «Слова о полку Игореве» и «татищевских известий» в «Истории Российской с самых древнейших времен» В.Н. Татищева. В данной книге А.Г. Кузьмин выдвинул принципиально иную версию крещения Руси, в которой на передний план выходят кирилло-мефодиевская традиция, арианство.

© Кузьмин А. Г., 2012

© Алисторус, 2012

Содержание

Крещение Руси	5
Введение	5
Факты, гипотезы, проблемы	13
Конец ознакомительного фрагмента.	21

Аполлон Григорьевич Кузьмин

Крещение Киевской Руси

Крещение Руси

Введение

Странные события будоражили Киев 969 года. В зените славы и могущества победитель волжских болгар, ясов, касогов, напрочь сокрушивший казавшийся непобедимым Хазарский каганат, князь Святослав решил покинуть Киев. «Не любо ми есть в Киеве быти, хочю жити в Переяславци на Дунаи, яко то есть середя земли моея, яко ту вся благая сходятся: от Грек золото, паволоки, вина и оwoщеве различные, из Чех же, из Угорь серебро и комони, из Руси же скоро и воск, мед и челядь», – так летописец пересказал речь Святослава перед боярами.

Два поколения спустя киевский проповедник и впоследствии митрополит Иларион в знаменитом поныне «Слове о Законе и Благодати» напомним о том, что крестивший Русь Владимир – не безродный счастливец, оказавшийся у руля огромного государства. Он был «внуком старого Игоря и сыном славного Святослава, прославившихся храбростью и мужеством в годы своего владычества во многих странах. Поньше помнят и прославляют их победы. Не в худой и безвестной земле они владычествовали, а в Русской, о которой знают и слышат во всех четырех концах земли».

Иларион был политиком. Он напоминал о славном прошлом потому, что в середине XI века кто-то хотел от него отречься. Но он не слишком преувеличивал. Русь действительно знали и на Востоке, и в Византии, и на Западе – в Риме и германских землях. Наемники-варяги из прибалтийских стран наперебой предлагали услуги правителям набиравшего силу восточноевропейского государства. Сам Киев представлялся путешественникам из Западной Европы огромным городом: в XI веке его считали «соперником Константинополя» – крупнейшего города, известного европейцам. И вот Святослав решает сменить прочный родительский стол на шаткий и скользкий трон вроде бы чужой страны.

Конечно, странными представляются эти события потому, что истинный смысл их нам теперь непонятен. А современники хорошо понимали, о чем идет речь, и не считали нужным разъяснять детали. Они отлично ориентировались в этнической и политической карте Европы, из самых отдаленных мест набирались для столь же далеких походов дружины, зорко следили за династическими спорами, кого-то поддерживая и кого-то намереваясь ослабить или устранить. У Святослава нашлись приверженцы и в Болгарии, и в Венгрии, и даже в самой Византии. Его, в частности, поддерживал сын стратега крымской провинции Империи – Корсуня – Калокир. Совсем недавно Б.А. Рыбаков указал на ряд источников, из которых следует, что в низовьях Дуная в X веке тоже была «Русь». Святослав, следовательно, не случайно называл расположенный здесь Переяславец «середой», то есть центром, сердцевинной «своей» земли. Ниже мы увидим, что «Русь» в IX–XII веках занимала и еще ряд территорий в Европе, в том числе в Верхнем Подунавье¹. Не исключено, что и эти земли Святослав предполагал включить в пределы своей новой империи.

Очевидно, киевские бояре замысел Святослава не одобрили. О прямом конфликте свидетельствуют горькие упреки его матери – Ольги: сын бросает ее, тяжелобольную, не выполнив

¹ Название «Русь» в источниках пишется различно: Рутения, Ругия, Рущия, Росия, Руйа и т. д. Встречается название более чем в десятке мест в Европе.

священного и в язычестве, и в христианстве долга перед родителями. А умирает Ольга, если верить летописи, буквально через три дня. Святослав, следовательно, о тяжелом состоянии ее знал и готов был пренебречь обычаем и сыновним чувством.

Мать и сын в летописи обрисованы различными красками. Сын – воин и полководец, мать – устроительница земли. Две функции государства, два типа психологии, две тенденции эпохи становления государств. На отношениях матери с сыном отражались столкновения этих тенденций. Но только этим угрозу полного разрыва не объяснить. Ведь за тенденциями просматривается и своеобразное разделение труда. Больше, кажется, оснований видеть в конфликте противоборство разных верований, различных религиозных общин. Мать – христианка, сын – язычник. Соблазнительно считать Святослава вождем «языческой партии». Вроде бы какие-то факты на это указывают. Только вряд ли можно к этому все свести: не получается.

Когда и при каких условиях появились первые христианские общины в Киеве – мы не знаем. Обычно указывают на два крещения «росов» в IX веке. Около 867 года крещение приняли росы, ранее совершившие нападение на Константинополь. Об этом сказано во вполне официальном документе – послании патриарха Фотия. Но неизвестно, о каких росах идет речь. О крещении росов около 886 года говорится в некоторых византийских хрониках. И тоже неизвестно, кто именно имеется в виду. С IX века упоминается и митрополия «Росия». Но это не киевская митрополия. «Росия» существует и позднее, вплоть до XII века, независимо от Киевской Руси. Весьма вероятно предположение, что митрополия эта обнимала территорию Восточного Крыма и Таманского полуострова, где также издавна располагалась Русь – Русь Тмутараканская. Правда, есть намек на принадлежность к христианской общине киевского князя второй половины IX века Аскольда: на его могиле позднее была воздвигнута церковь Николы. Но «Аскольдова могила» – это огромный холм, то есть чисто языческое погребение. И если сооружение церкви (уже в XI веке) что-то символизировало, то, прежде всего, преемственность язычества и христианства (как это отчасти просматривается и в цитированном высказывании Илариона).

Достоверные сведения о наличии в Киеве христианской общины относятся к середине X века. Узнаем о ней из помещенного в летописи договора князя Игоря с греками 944 года. Киевская знать и купцы, участвующие в заключении договора, представляют две равноправные общины: языческую и христианскую. Язычники клянутся на оружии именем Перуна, а христиане в Константинополе клянутся в верности слову церковью Ильи в Киеве, а в самой столице подтверждают эту клятву в Ильинской церкви. Сообщив об этом, летописец пояснил, что это церковь, «яже есть над Ручаем, конецъ Пасыньче беседы и Козаре», которая была в прошлом соборной церковью варягов-христиан.

Хотя летописец позаботился о своих читателях, но рассчитывал он опять-таки на современников. Где именно находилась эта церковь и что она собой представляла – до сих пор неизвестно. Важно было бы представить ее внешний облик. Дело в том, что нет никаких следов зависимости киевской христианской общины от Константинополя. И дружинники, и купцы – варяги и русы – противостоят грекам без каких-либо различий по религиозному признаку. Иными словами, нет никаких признаков в пользу того, чтобы русские христиане более симпатизировали грекам, чем язычники.

Около 959 года, как следует из западных хроник и некоторых русских хронографов, при императоре Романе приняла крещение по греческому обряду княгиня Ольга. Видимо, местная христианская община чем-то Ольгу не устраивала. В позднейшей традиции сохранилось предание о постройке Ольгой деревянной церкви Софии. Сейчас от времени Ольги археологами обнаружены остатки ее каменного дворца, основания каких-то иных сооружений (может быть, языческих капищ). Но христианские храмы того времени пока не выявлены. Это и не удивительно, если допустить, что они все были деревянными. Зато сооружение храма по ана-

логии с константинопольской Софией должно было восприниматься неким противопоставлением имеющейся соборной церкви.

Едва приняв крещение от греков, Ольга, однако, направила посольство к германскому королю (позднее императору) Оттону I (936–973) с просьбой прислать проповедников. Чем был вызван такой шаг – опять-таки не ясно. Не исключено, что это была реакция на какие-то притязания Константинополя. Германские хроники отразили большой интерес к посольству «королевы ругов» – так в официальных немецких документах X века называется русская княгиня. В «королевство ругов» был направлен видный проповедник Адальберт. Он и достиг Киева в 961–962 годах. Но миссионеры встретили здесь такой прием, что едва унесли ноги, а кто-то и погиб по дороге. Винили германские хронисты в этом вероломных русов-ругов, которые, как казалось им, сами не знали, чего хотели. Вероятнее же, что русы-христиане ожидали вовсе не того, что им пытались навязать миссионеры.

Снова соблазнительно видеть за бурными событиями 961–962 годов борьбу язычников и христиан. Не исключено, что на заезжих христиан язычники реагировали острее, нежели на домашних. Но, очевидно, и сами христиане не проявили расположенности к учителям из Германии. Спутникам Адальберта, похоже, здесь вообще не на кого было опереться. Этим и объясняется раздраженный характер итоговой записи хроник.

Древнейшие летописцы отметили борьбу полян и древлян за гегемонию в складывающемся государстве, расцвели ее легендами и сказками, рассказали о некоторых походах князей и государственных мерах мудрой Ольги. И ничего о конфликтах религиозных общин. В сказаниях об Ольге мимоходом упоминается о ее попытках приобщить к христианству Святослава. Воинственный князь отводил эти настояния вполне деликатно, ссылаясь на настроения дружины. Против крещения же своих вельмож он вроде бы ничего не имел. Лишь в так называемой Иоакимовской летописи, которая была в распоряжении первого русского историка В.И. Татищева (1686–1750), Святослав представлен воинствующим язычником. В этой летописи сама гибель князя оценивается как божья кара за насилия в отношении христиан. Но и там эти репрессии отнесены к периоду пребывания Святослава на Дунае, именно к тому периоду, когда русское войско начали преследовать неудачи.

Отправляясь в Болгарию надолго, если не насовсем, Святослав и не мог рассчитывать лишь на язычников. И Болгария, и Венгрия, и другие подунайские земли были в орбите христианского мира. Другое дело, что во всех этих странах продолжалась борьба разных христианских общин, а многие принявшие христианство князья и вельможи по образу жизни не отличались от язычников.

Из византийских источников следует, что главной причиной поражения Святослава является все-таки развал его тыла. В занятых им подунайских городах то тут, то там возникали конфликты. Естественно, что Константинополь стремился опереться, прежде всего, на православных христиан в Болгарии, и в этом он преуспел. Святослав обрушил на «изменников» кровавые репрессии. Можно уверенно предположить, что казни обрушивались именно на христиан византийского толка. Но и византийцы в занятых городах не отличались большей гуманностью. Они убивали и разоряли и своих единоверцев. И тоже за «измену». А противников религиозной зависимости от Византии было немало и среди болгарских христиан. В ходе борьбы за независимость эти христиане неизбежно искали какую-то альтернативу. Примечательно, что у Святослава, помимо нижнего Подунавья, сторонники находились в Западной Болгарии, где сильнее были стремления к политической и религиозной независимости и где еще несколько десятилетий будет существовать самостоятельное славянское государство, тогда как разоренная Восточная Болгария войдет в состав Византии.

Какие-то разногласия возникли и у самих русов – местных и пришедших со Святославом. Похоже, что отряды Сфенкелла, Свенельда и самого Святослава действовали независимо друг от друга и несогласованно. В итоге Сфенкелл погиб, Свенельд вернулся в Киев «полем», а

Святослав погиб от печенежских сабель в днепровских порогах. Стояли ли за разногласиями религиозные или же обычные для той эпохи родоплеменные различия – остается неясным. Как правило, эти различия переплетались.

Своеобразным продолжением противоречий, обнаружившихся на рубеже 60–70-х годов, явились усобицы преемников Святослава. Перед уходом на Дунай князь распределил земли между сыновьями, чем, кстати, подчеркнул серьезность своих намерений в отношении создания новой Империи. Старший, Ярополк, получил Киев, Олегу досталась Древлянская земля и Владимиру – Новгород. Летописец, записавший эти сведения, не удержался от иронии в адрес новгородцев и Владимира. Новгородцы пришли просить себе князя, угрожая найти такового где-нибудь в другом месте. Святослава такая угроза не напугала: «А бы пошел кто к вам» (то есть «кто к вам пойдет!»). Действительно, «отприся Ярополк и Олег». Добрыня посоветовал новгородцам просить Владимира. Рожденный от ключницы Ольги – Малуши, Владимир в глазах братьев, да и киевских бояр, не был ровней «законным» сыновьям Святослава. И хотя брат Малуши Добрыня уже тогда был прославлен в сражениях, полоцкая княжна Рогнеда с презрением отвергнет сватовство Владимира: «Не хочу розути робичича, но Ярополка хочу»².

За усобицами в Русской земле просматривается роковая фигура Свенельда. Когда-то Игорь дал ему две дани: улическую и древлянскую, чем вызвал ропот дружины («дал единому мужу много»). Уличи от поборов ненасытного воеводы ушли к низовьям Днестра, а древляне казнили Игоря за то, что он после Свенельда, по настоянию дружины, тоже собирал здесь дань. Теперь сын Свенельда Лют, видимо, претендуя на эту землю, заехал в древлянские охотничьи угодья, за что был убит Олегом. Ярополк по наущению Свенельда убил брата. Владимир бежал за море, оставив Новгород посадникам Ярополка. Вернулся он с варяжскими наемниками, взял Полоцк, убив княжившего здесь Рогволода, а затем и Киев. Преданный воеводой Блудом, Ярополк был вероломно убит варягами в хоромы Владимира, куда шел на переговоры.

Став единоличным правителем Руси, Владимир проводит реформу, являющуюся еще одной загадкой эпохи. «Постави кумиры на холму вне двора теремного, – сообщает летописец, – Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хорса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь». Этим богам приносились жертвы, в том числе, если верить летописи, человеческие («сыны, и дщери»)». В 983 году в жертву были принесены отец и сын варяги-христиане.

С этих двух варягов-христиан начинается обычно счет русских святых-мучеников. Сама реформа иногда на этом основании рассматривается в плане противоборства язычества и христианства. Но такая трактовка вызывает и затруднения. Дело в том, что собственно славянское язычество человеческих жертвоприношений не знало. Наличие таковых у некоторых групп балтийских славян – свидетельство сложных ассимиляционных процессов. В частности, жители острова Рюген руги (их называли также русы, рутены, руйяны, раны – примерно так же, как и киевских русов) изначально славянами не были, а перейдя на славянскую речь, сохраняли многие обычаи, включая обряд погребения (труположение вместо типичного для славян трупосожжения). А за различием в обрядах стоит и разное видение потустороннего мира.

Славянское и русское (или варяго-русское) язычество, видимо, отличались и местом в социальной жизни жречества. Из немецких хроник известно, что на острове Рюген жрецы почитались выше королей (князей). Именно жрецы стремились разжигать религиозный фанатизм, навязывать тот или иной тип верований и обрядов. Это и понятно: жрецы тем и жили. У основных групп славян жреческие касты еще не сложились. Препятствовал этому прочный

² Обряд «разувания» в знак покорности будущему супругу, видимо, не был всеобщим. Это примета русов или варяго-русов.

³ Это указание летописи специалисты понимают различно: «сыны и дщери» то ли приносятся в жертву, то ли участвуют в обряде. Но смысл осуждения именно в бесчеловечности вводимых обрядов.

общинный быт, социальный оптимизм еще не разложившейся общины, коллективизм как высший нравственный критерий.

В IX–X веках племена Восточной Европы все более втягиваются в общеевропейский процесс социального расслоения. Но и теперь расслоение идет не столько внутри племен, сколько между племенами и родами или общинами. Разногласия же между ними сталкивают и почитаемых местных богов. Вслед за людьми и боги вступают в борьбу за место в социальной и нравственной иерархии. Различия языческих верований у племен, разнородных по языку и истории, в усложнившейся обстановке перерастают в противоборство.

Следует заметить, что сообщение о пантеоне Владимира вполне достоверно: киевские археологи сравнительно недавно обнаружили каменное основание капища, где эти боги некогда были воздвигнуты. Довольно явственно просматривается и образец: боги балтийских славян. Очевидно, где-то там, на южном берегу Балтики, провел Владимир некоторое время, набирая наемников для похода на Киев. Даже и особо отмеченное летописью чрезвычайное событие – убийство варягов-христиан в 983 году – находит объяснение в ситуации, сложившейся на Балтике. Именно в 983 году произошло грандиозное восстание балтийских славян против немецких феодалов и немецкой феодальной церкви. В ходе восстания уничтожались христианские храмы, изгонялись христиане, а крещеные славяне возвращались в язычество. Но реформа Владимира проводилась раньше этого восстания, и следов ее антихристианской направленности все-таки не видно. И два варяга были убиты не потому, что они христиане, а потому, что на «отрока варяга пал жребий», а отец вступился за сына и погиб вместе с ним. Да и позднейшая церковная традиция запомнила лишь двух варягов.

Все это заставляет думать, что реформа предполагала реорганизацию самого язычества с целью придания обрядам более широкого общественно-политического звучания. По мере того как власть отдалялась от общества, и богам предстояло отгородиться непереходимой чертой величия. Усложнение иерархии господства и подчинения на земле побуждало соответственно перестроить и божественную лестницу.

Много неясного в реформе Владимира. Почему именно шесть божеств? Есть ли какой-нибудь смысл в самой численности? Неясно, какой принцип положен при отборе «кандидатов» в пантеон: племенные боги или покровители разных «профессий». В первом случае число «шесть» совпадало бы с количеством племен, входивших в состав Руси этого времени: их перечислил летописец, рассказывая о славянской грамоте (поляне, древляне, северяне, дреговичи, кривичи полоцкие и словене новгородские). Но в это время, похоже, чисто племенная связь с божествами уже была утрачена, и все они получали и какое-то функциональное значение.

Давно замечено, что языческий пантеон не включал совершенно скандинавских божеств. Одного этого факта было бы достаточно, чтобы отвергнуть так называемую норманнскую теорию происхождения Русского государства. Пришедшие с Владимиром варяги, по крайней мере в большинстве, молились не Тору и Одину – главным скандинавским божествам, а Перуну.

Златоусый Перун был возвышен над всеми остальными божествами. Культ его насаждался, по-видимому, в течение всего X века. Именем Перуна и Велеса клялись русские послы при заключении договора с греками в 911 году. Именем Перуна клялись дружинники Игоря, Перун и Велес упомянуты в договоре Святослава 971 года. Из пантеона Велес почему-то исчез, хотя изображение его осталось в торговой части города у впадения в Днепр Почайны. Функции Велеса достаточно определены: он «скотий бог», то есть бог богатства (от кельтского «скотт», «скутти» – деньги), покровитель торговли и даже поэзии (Боян – «Велесов внук» в «Слове о полку Игореве»). Велес очень популярен был у северных славянских племен, что, может быть, объясняется историей славянского освоения этого края: сюда в IX–X веках устремлялись переселенцы из разных мест, в том числе с южного берега Балтики, а переселения так или иначе переплетались с торговлей.

Отсутствие Велеса в пантеоне может быть связано и с каким-то конфликтом внутри Киева, причем конфликтом устойчивым: ведь и в договоре Игоря это божество не упоминается, хотя затем у Святослава оно вновь появится. Не исключено, что торгово-ремесленный Подол (название прилегающей к Днепру низменной части города) оставался на стороне Ярополка. Противоречия же между «горой», где располагались княжеские постройки, и обычно теснящимся ближе к воде посадом просматриваются по всем древнерусским городам.

Хотя за культом Перуна стояла, по меньшей мере, вековая традиция, навязывать его все-таки приходилось силой. Он остается божеством «горы», божеством социальной верхушки, в которой заметно влияние пришлых варягов. Облик Перуна, воспроизведенный в пантеоне, довольно ясно указывает и на источник: именно так выглядели некоторые боги балтийских славян. Здесь, на Эльбе, еще и в XVIII веке четверг назывался «днем Перуна» – «Перундан», подобно тому, как у германцев этот день посвящался аналогичному богу Доннеру («Доннерстаг»), а у французов – Юпитеру («жеди»). В форме Перкунаса это божество известно у ряда восточнобалтийских племен, живших по морскому побережью, где, кстати, источникам XI–XIII веков также известна «Русь» или «Рутения». Долго и прочно культ этот держался в Новгороде. Отражение его достигает Чехии и Хорватии. И все-таки общеславянским, да и вообще славянским, он, видимо, не был. Он стал таковым в процессе ассимиляции русов со славянами. Однако в собственно славянском пантеоне у него были сильные соперники. Вряд ли случайно, что бессмертное «Слово о полку Игореве» его даже не упоминает, тогда как Дажьдбог занимает самое почетное место. Именно его потомками считаются в поэме сами русичи. Вряд ли такое отношение к Перуну можно понимать как уступку христианской церкви, видевшей главного конкурента именно в Перуне. В поэме вообще нет ни робости перед церковью, ни стремления найти с ней взаимопонимание. А потому приходится думать, что культ Перуна на Руси не имел того общего значения, которое признается за Дажьдбогом и некоторыми другими божествами. На Перуна опиралась дружина. Основная же масса населения смотрела на него как на грозного, но все-таки не слишком симпатичного бога. Его боялись и именно потому тяготились им. По крайней мере, таким могло быть отношение к нему там, где его навязывали силой.

В пантеон не попало одно из древних индоевропейских божеств, особо чтимое славянами, – Сварог. Правда, сыном его почитался Дажьдбог (он же Сварожич), и, следовательно, в пантеоне он косвенно присутствовал. Но Сварог – это высшее небесное божество, функции которого все-таки в значительной степени взял на себя Перун. А это не могло не вызывать противодействия у язычников, поклонявшихся сыну Сварога. Примечательно, что и у лютичей – одного из славянских балтийских племен – почитался более других Сварожич, называемый здесь также Радегастом. В условиях военной демократии это божество приобрело примерно те же функции, которые на Руси присваивали Перуну. Следует отсюда и то, что Перун почитался не всеми балтийскими славянами, а только некоторыми из них (в первую очередь, по-видимому, варинами-варнами, соседствовавшими с Данией и Франкской империей).

Таким образом, реформу Владимира следует понимать как попытку преодоления кризиса самого язычества, кризиса, вызванного обострением противоречий и межплеменных, и социальных. Но, как это часто бывает, попытка волевого преодоления объективных противоречий лишь усугубляет их. В летописи сохранилось глухое указание на конфликт, возникший у князя с наемниками-варягами, в результате которого часть их ушла в Византию. Владимир вынужден был искать компенсации этой потери, прежде всего, среди самих киевлян. А поиск новых союзников или иной социальной опоры предполагает неизбежные уступки в их пользу. Божественный трон Перуна закачался, и чем более златоусый и среброглавый громовержец стремился удержаться силой и насилием, тем более он терял приверженцев. И Владимир, и Добрыня это отлично видели, а потому покинули корабль, едва в нем образовалась течь.

Древнейшие авторы, жившие во времена Ярослава Мудрого (ум. 1054), – Иларион и Иаков-мних (то есть монах) – сообщают о крещении Владимира коротко, отмечая лишь самый

этот факт. В «Повести временных лет» этому событию посвящено обширное повествование. В нем, однако, не просматривается ни логика, ни последовательность событий. Она буквально соткана из противоречий, и когда в конце повести летописец довольно резко оспаривает инакомыслящих, становится ясно, что уже у ближайших поколений за наследие Владимира шла борьба. Летописец настаивал на том, что Владимир крестился в городе Корсуне (греческий Херсонес) в Крыму, и спорил с теми, кто «не сведуще право, глаголють, яко крестился есть в Киеве; инии же реша: в Василеве; друзии же инако скажут».

Что стояло за этими спорами о месте крещения? Почему рассказ о крещении в летописи растянут на три года – 986–988-й, а сами даты в источниках называются разные? Какие иные версии летописец не пожелал даже раскрыть, как бы отвергая их с порога? Почему Владимир знакомится с христианством вроде бы лишь в изложении заезжих послов и философов, тогда как в самом Киеве имеются христианские общины, и с азами новой веры здесь вполне можно было познакомиться? Почему летопись и древние авторы ничего не сообщают о форме организации христианской церкви при Владимире? И, наконец, почему, условно говоря, религия «национальная» так легко оттесняется наднациональной, каковой в идеале является христианство?

Некоторые общие ответы достаточно очевидны. Так, язычество «национальной» религией никогда не было. Оно оставалось более или менее однотипным, пока речь шла о взаимоотношениях человека и природы, а принцип социального равенства, характерный для общинного строя, не пробуждал даже и соперничества между племенными божествами. Но положение резко изменилось, как только язычеству пришлось перестраиваться вслед за ускорявшимся социальным расслоением. В многоэтничной стране, каковой была Русь, противоречия осложнялись различием языков и социальных укладов. Процесс формирования народности на основе расплывавшихся под давлением центробежных стремлений племен был неизбежно болезненным и противоречивым. Традиции вступали в конфликт с новшествами – положительными и отрицательными. А традиции древности всегда имели религиозную окраску.

В древних обществах вообще практически сливались особенности хозяйствования, быта, культуры и религии. А потому и понять их можно лишь в комплексе. Это означает, что первостепенное внимание должно быть уделено именно этническим отношениям. Как правило, этносы древности и сохранялись до тех пор, пока их цементировала религия. Но и вливаясь в новую общность, распавшийся этнос привносил что-то свое, более или менее значительное, часто пробивающееся сквозь века через народность вплоть до наших времен. С выходом двух книг о язычестве славян и руси Б.А. Рыбакова читатели и специалисты получили огромный обобщенный материал. Пересказывать его нет смысла. Надо лишь подчеркнуть, что речь идет не о сумме однопорядковых явлений, а о конгломерате противоборствующих традиций и тенденций, и противоборство их тем острее, чем ближе затрагиваются собственно социальные проблемы.

Нельзя выявить и понять особенности, не рассмотрев явление на широком фоне всех родственных или сходных явлений, не установив всех его связей, не выявив истоков. Это и непреложное методологическое правило, и простейшее требование, доступное здравому смыслу. Связи же и истоки могут быть весьма далекими и не всегда непосредственными. Поэтому необходимы далекие на первый взгляд экскурсы в историю, в богословские споры, в этническую психологию.

Спор о том, как и где крестили киевлян – в Днепре или Почайне, не имеет, да и никогда не имел какого-либо значения. Неважно и то, где крестился Владимир. Многократно важнее понять, почему уже в XI веке об этом спорили, шла ли речь только о местных корыстных интересах, или затрагивались серьезные идеологические вопросы. А для этого придется выйти далеко за пределы непосредственных источников. Как человека нельзя понять, не установив

всех его общественных связей, так и источник мало что скажет, если его не удастся представить в качестве отражения и проявления определенной исторической реальности.

Очевидно, для ответа на многочисленные «почему» необходимо мобилизовать весь доступный материал. И пойти целесообразно традиционным путем: посмотреть, что сделано предшественниками, какие вопросы вызвали наибольшие разногласия, чем эти разногласия вызваны и каким путем их можно преодолеть. При этом приходится с сожалением констатировать, что монографических исследований по истории распространения христианства на Руси, по существу, нет. Лишь в самых общих чертах говорилось об особенностях древнерусского христианства. А это, конечно, и есть кардинальный вопрос. Ведь надо понять, как именно христианство было усвоено народом, в какой мере оно повлияло на его мировоззрение и психологию, что оно само усвоило из предшествующих верований, что стремилось преодолеть. Лишь ответив на эти вопросы, можно осмыслить и остальные многочисленные проблемы и противоречия.

Факты, гипотезы, проблемы

Известно, что знания об обществе всегда отстают от естественно-научных. Это потому, что жизненная правда далеко не всем и не во всем выгодна, ее под тем или иным предлогом не принимают, а то и прямо встают на пути познания. К тому же, в общественной жизни более цепко держатся разного рода предрассудки и иллюзии, а человеку свойственно преувеличивать ценность и объем собственных знаний. По общему правилу, чем значительнее явление, чем шире круг людей, чьи интересы затрагиваются, тем труднее проникновение в суть дела.

История христианства и, в частности, крещение Руси – темы неизменно актуальные. Разные церкви претендуют на участие в событиях тысячелетней давности, стремясь таким путем упрочить и нынешнее положение. Смена верований в крупнейшем государстве Средневековья, естественно, привлекает внимание и светских историков, поскольку религия в древних обществах неразрывно связана с культурой, и необходима тончайшая операция, дабы с предрассудками не выбросить на свалку многовековой культурно-социальный и хозяйственный опыт. А последнее, к сожалению, случается не так уж редко.

Русская православная церковь издавна считает себя наследницей византийского православия. Но также издавна ее трактовку оспаривают папская курия и униаты. В сентябре 1969 года на окраине Рима открыли построенный на средства Ватикана Софийский собор – уменьшенную копию собора в Киеве. Инсценировка символизировала главную идею униатов: Киевская церковь изначально подчинялась Риму. Политическое значение акции подчеркивалось присутствием папы Павла VI, а направленность определялась фигурой руководителя торжеств, «кардинала», бывшего униатского митрополита и сотрудника гестапо Иосифа Слипого.

Нынешний глава Ватикана Иоанн-Павел II пользуется более серьезным и тонким оружием, оказавшимся в его распоряжении: он первый славянин на троне Вечного города. В 1980 году славянские просветители IX века Кирилл и Мефодий были признаны «сопокровителями Европы». В энциклике (послании) «Апостолы славян» (2 июня 1985 г.) по случаю тысячелетия кончины Мефодия (885) подробно рассказывается о сотрудничестве славянских учителей с папским двором и перекидывается мостик к обстоятельствам крещения Руси.

Папа умолчал о том, за что при жизни Кирилла и Мефодия травило и преследовало немецкое духовенство, за что в славянских землях подвергали гонениям их последователей. Но он уловил важность именно деятельности братьев, которая и тогда, и позднее служила идеям славянского единства. В конце концов, римская церковь причислила Мефодия к лику святых. Только для этого понадобилось целых пять столетий (1380 год). А еще через шесть столетий братьев признали и «сопокровителями». Известная практика: присваивать наследие тех, кого при жизни и даже века спустя почитали первейшими врагами. Узел завязан искусно: откуда бы ни шло христианство на Русь – проявляется организующее, цивилизующее, объединяющее участие Рима. Взаимотяготение славян существует исстари, а реализовать его в прошлом и – что важнее – настоящем может только Рим.

Большой простор для произвольных построений спекуляций открывается потому, что ни в Риме, ни в Константинополе акт крещения Руси при Владимире не был отмечен. Путано и противоречиво, как было сказано, рассказывают об этом событии и русские источники. В истории часто бывает так, что о событиях, вроде бы всем известных, в действительности мы знаем очень мало. Это происходит потому, что для потомков они значат больше, чем для современников, или же потомки их иначе воспринимают. Подправляя сведения о деяниях прошлого, они подтягивают их под собственные представления и желания. Борьба за наследство редко обходится без искажения истины, даже если искажение и не осознается.

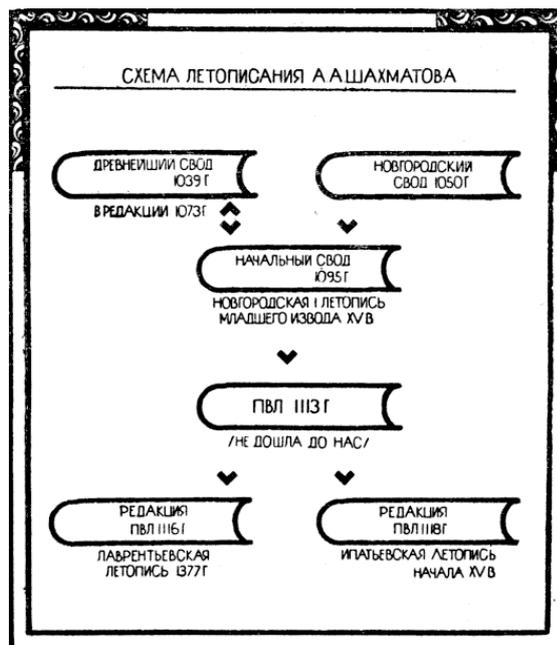
Расхождения между специалистами возникают как из-за разного понимания источников, так и вследствие неодинакового осмысления исторических процессов. Разумеется, сказыва-

ется и эрудиция. Но сама по себе, так сказать, автоматически, она к верным выводам не поведет. Разобраться в противоречиях, отделить существенное от несущественного можно лишь с помощью истинной методологии, которой также можно овладеть лишь вместе с изучаемым материалом. Принципиальное значение при этом имеет исходная точка поиска: идти ли от источника или же от проблемы. Можно заметить, что при том и другом подходе выводы получаются совершенно разными. И дело в том, что, следуя за источником, легко как бы стать на его точку зрения и просмотреть действительно важное. Постановка же проблемы обязывает шире смотреть на сам источник, учитывать условия его происхождения, полнее использовать уже открытые законы развития общества.

Оба подхода рельефно проявились при оценке «Повести временных лет» (ПВЛ) – главного источника по теме крещения Руси. До сих пор в учебных пособиях и популярной литературе история летописания обычно сводится к изложению схемы А.А. Шахматова (1864–1920). Еще в прошлом столетии было прочно установлено, что летописи, включая «Повесть временных лет» (иначе называемая «Начальной летописью»), – это своды, сборники разнородного и разновременного материала, составленные, как правило, более или менее длительное время спустя после описываемых событий. Шахматов попытался в единой схеме представить все этапы летописной работы. Он привлек большое число летописных списков и, сравнивая их, искал узлы и обрывы. Такой путь давал определенные результаты, пока речь шла о сводах XV–XVI веков, сохранившихся в ряде списков. Но раннее летописание таких бесспорных граней не содержит. О времени работы летописцев или авторов включенных в летопись сказаний и повестей приходится судить по их содержанию, языку, стилю. Выстраивая свою схему, Шахматов слишком упростил побудительные мотивы летописцев. Так, создание «Древнейшего свода» он датировал 1039 годом на том основании, что в это время на Русь приехал первый грек-митрополит и по случаю создания митрополии был составлен свод. Затем несколько десятилетий летописания в Киеве не было. И лишь в 1073 году игумен Печерского монастыря Никон взялся за продолжение, отредактировав предшествующий текст. Последующее летописание ведется практически только в Печерском монастыре. В 1095 году здесь был составлен так называемый «Начальный свод»⁴, а в 1113 году написана собственно «Повесть временных лет». В отношении авторства этой летописи Шахматов колебался между Нестором и Сильвестром. В конечном счете, он пришел к выводу, что Несторова летопись не дошла до нас, а имеем мы редакцию 1116 года Сильвестра и редакцию 1118 года какого-то печерского летописца.

Схема явно упрощенная. Шахматов не учитывал закономерностей функционирования общественной мысли, одной из форм проявления которой являлось летописание. Он, по существу, не учитывал борьбы идей, которая обычна и заставляла братья за перо. Показательно, что многочисленные повести и сказания, сохранившиеся в сборниках и сходные с аналогичными текстами летописей, он считал извлечениями из той или иной летописи, а не источниками их. Даже «Слово о Законе и Благодати» Илариона он поставил в зависимость от уникального «Древнейшего свода», хотя познания одного из первых русских писателей могли восходить к различным – письменным и устным – источникам, а время Владимира он и сам мог помнить.

⁴ По мнению Шахматова, этот свод нашел отражение в так называемом младшем изводе Новгородской Первой летописи. Новгородская Первая летопись известна в двух редакциях: старшая – это Синодальный список XIII–XIV веков, младшая – ряд списков XV века. По мнению Шахматова, в XV веке в начальной части летописи «Повесть временных лет» была заменена более ранним Начальным сводом. Однако совпадения с текстом летописей, содержащих «Повесть временных лет», продолжаются не до 1095-го, а до 1115 года. В Новгородской Первой летописи нет ряда сюжетов, содержащихся в «Повести временных лет». Особенно существенно, что в ней нет большинства начальных статей, в частности, извлечения из какого-то «Сказания о славянской грамоте». На этом основании начальные статьи связывают с творчеством составителя «Повести временных лет» начала XII века. Между тем, они явно составлены намного раньше, по большей части во времена Владимира. В них заметна связь с моравской письменной традицией, а племя поляне выводится с Дуная (из Норика). Новгородский летописец не мог принять такой версии, потому что считал русь варяжским племенем, а новгородцев выводил «от рода варяжска».



«Повесть временных лет» (ПВЛ)

Критиковали Шахматова с противоположных сторон. Обычно при углубленном изучении какого-нибудь конкретного вопроса выяснялось, что схема не срабатывает и требуется иное объяснение. Но такого рода критика шла все-таки по частностям, а потому не зачеркивала схемы в целом. Лишь Н.К. Никольский (1863–1935) поставил вопрос о принципиальной необоснованности схемы. Он указал на то, что нарисованная лестница сводов была умозрительной, оторванной от жизни. «XI век, – пояснял Никольский, – ...историки литературы совершенно напрасно называют безыдейным». А ведь безыдейных столетий вообще не бывает. Условия социальной жизни рождают идеи, которые и воплощаются в текстах.

В советской литературе более всего сомнений высказано по поводу предполагаемого «Древнейшего свода», датированного Шахматовым 1039 годом. При этом одна часть специалистов начало летописания отнесла к более позднему времени (именно к 70-м годам XI столетия), другая – к более раннему. Временем Владимира датировали раннее летописание академики М.Н. Тихомиров, Б.А. Рыбаков, Л.В. Черепнин и некоторые другие авторы. В пользу такой датировки говорят многие факты. Скажем, летописец в рассказ о гибели Игоря заметил, что Свенельд – это отец Мистиши. Теперь мы о Мистише ничего не знаем, а Свенельд на страницах летописи мелькает неоднократно. Но летописец обращался к современникам, которые хорошо знали Мистишу и могли забыть его отца. Упомянут Свенельд в последний раз около 977 года. Мистиша, очевидно, был современником Владимира.

Выделение этапов составления летописей важно не само по себе, а в связи с возможным для данной эпохи кругом идей и политических взаимоотношений. Но к какому именно этапу можно отнести тот или иной конкретный текст – это всегда проблема. Ведь позднейшие летописцы и редакторы древние тексты могли основательно переделать. Особенно трудно датировать летописные статьи, не имеющие «параллельных» текстов, то есть текстов, рассказывающих о том же независимо от летописи. В таких случаях точность датировки зависит от глубины проникновения в эпоху, от возможности уловить что-то характерное именно для данного времени.

Хотя начало летописания относится ко времени Владимира, причем к первой половине его княжения (до 996 года), повествование о крещении составлено явно позднее из разных источников. При этом неясно, сохранилось ли что-либо из древнейшей летописи в составе

известной нам ныне редакции. Так, Н.К. Никольский полагал, что первоначальный текст был устранен позднейшими провизантийски настроенными летописцами и в летописи уцелели только тексты «нейтральные» по отношению к византийской версии происхождения русского христианства, вроде упомянутого выше «Сказания о славянской грамоте». Разумеется, восстановить утраченные тексты невозможно. Но по сохранившимся обрывам, недомолвкам, редакторским небрежностям часто можно представить, какие идеи старались затушевать или уничтожить.

Многословное летописное повествование, непосредственно излагающее обстоятельства крещения, рассредоточено между 986–988 годами (в летописи обозначены 6494–6496 годы по константинопольскому счислению от «сотворения мира»). Само наличие дат говорит о сравнительно позднем сложении всего сказания. Язычество абсолютной хронологии не знало, понятие о времени в язычестве отличалось от христианского. Счет лет обычно велся либо от основания города (как в Риме), либо по годам княжения. Давно замечено, что в летописи первоначально было именно такое счисление. Переход к христианству, естественно, не мог вытеснить сразу старое представление о цикличности времени. К тому же в самом христианском мире существовало большое количество разных способов его счисления (от «сотворения мира» или от «рождества Христова»). Известно до 200 разных космических эр (то есть датировок «сотворения мира»), различно определялось также начало года. Скажем, византийское сентябрьское начало у нас утвердилось лишь в XV веке, а до тех пор преобладало мартовское.

В «Повести временных лет» нашли отражение разные способы счисления. Позднейшие летописцы этого не понимали и потому часто дублировали одни и те же известия, записанные по разным счислениям. Между тем, в самих этих различиях заложена большая информация. Применение той или иной космической эры указывает направление культурных связей, а поскольку речь идет, прежде всего, о христианской литературе, то и о степени влияния разных христианских⁵ общин.

Даты летописи, относящиеся к X веку, мы обычно переводим по византийскому счислению условно. На самом деле едва ли не каждая датировка нуждается в специальном обосновании. Как правило, византийский счет привносился позднейшими летописцами редактировавшими летопись во второй половине XI века или даже еще позднее. Сам византийский, точнее Ю константинопольский счет воспринимался на Руси неодинаково, поскольку не совпадало начала года. Отсюда в летописях часто расхождение в датах на один год, хотя излагается один и тот же текст.

Таким образом, рассредоточение рассказа о крещении между 986–988 годами может быть связано с использованием источников, содержавших разную датировку одних и тех же событий. А такая возможность предполагает наличие общин с разной культурной ориентацией.

986 (6494) год без введений и предисловий открывается в летописи сообщением о посольствах к Владимиру мусульман из Волжской Болгарии, иудеев из Хазарии и христиан из Рима и Византии с предложением переменить веру.

Летописец фривольно, без тени благочестия и с некоторой иронией рассказывает о колебаниях Владимира. Так, князю «сладко» было слушать мусульман, «бе бо сам любя жаны и блужен бе многое». О блудной жизни Владимира несколько ранее, под 980 годом, специально говорила та же летопись. И там наблюдалось уже одно противоречие: сначала Владимира явно осуждали за это, представляя насильником, а затем вина вроде бы возлагалась на пострадавших: соблазняли князя своими прелестями, как и библейского Соломона. Очевидно, разные летописцы различно толковали одни и те же факты.

⁵ Редакцией 1116 года считается текст, содержащийся в Лаврентьевской летописи 1377 года, а также сходной с ней Радзивилловской и некоторых других летописей. Редакцию 1118 года усматривают в Ипатьевской летописи (старший список первой четверти XV века). Дата 1116 указана самим автором – Сильвестром. Дата 1118 выводится по косвенным данным. В самой Ипатьевской летописи под этим годом рубеж не просматриваем.

Соблазны мусульман Владимир якобы отверг лишь потому, что «ему бе нелюбо обреза- ные удов и о неядены мяс свиных, а о питыи отнудь рыка: «Руси еси веселие питье, не можем бес того быти».

«Немци» от «папежа» (то есть папы римского), казалось бы, предусмотрели наклонности князя. На вопрос «како заповедь ваша?» они развеяли все сомнения: «Пощение по силе, аще кто пьет или ясть, то все во славу Божию, уче учитель нашъ Павел». К ссылке на апостола Павла мы еще вернемся (для Рима неизмеримо выше стоял Петр). Пока же последуем за летописью: Владимир отослал назад «немцев», поскольку ранее «отци наши сего не прияли суть». Исследователи довольно единодушно полагают, что князь намекал на изгнание немецких миссионеров за четверть века до этого, в 961–962 годах.

Хазарские иудеи прибыли, прослышав о неудаче мусульман и немцев. Но соблазнять Владимира им и вовсе было нечем, а весь «закон» сводился к запретам: «обрезатися, свинины не ясти, ни заячины, субботу хранити». Владимир вынудил иудеев на признание, «что Бог разгневался на наших предков и расточил за грехи по разным странам», а затем прочел незадачливым послам мораль: «Како вы инех учите, а сами отвержении от Бога и расточены? Аще Бог любил вас и закон ваш, не бысть расточении по чужим землям; еда нам то же мыслите прияти?»

Далее в летописи сообщается о прибытии греческого философа, который как бы заново осудил все те верования, которые и так уже отверг Владимир. Так называемая «Речь философа» явно принадлежит иному летописцу. Она написана иным языком, из нее исчезает иронический настрой неизвестного прагматика X–XI веков. Мусульманство в этом тексте лишается и тех немногих реальных черт, которые просматривались в беседе князя с болгарскими послами. Поклонникам «Бохмита» (Магомета) приписываются такие бытовые пороки, которые должны вызвать простое чувство брезгливости.

К римской церкви в «Речи философа» тоже иная и единственная претензия: «Служать бо опресноки рекше оплатки, их же бог не преда, но повеле хлебом служити, и преда апостоломъ приим хлеб, рек: се есть тело мое, ломимое за вы; такоже и чашю прием рече: се есть кровь моя новаго завета; си же тоге не творять, суть не исправили веры». Иными словами, различие между Восточной и Западной церквями сводится к обряду причастия.

По летописи получается, что Владимир с большим вниманием и заинтересованностью слушал философа. Между тем, похоже, и летописец мало понимал, что стояло за отмеченными различиями. В полемике, предшествующей разрыву церковей в 1054 году, «опресноки» (латинское «облатки», откуда польское «оплачки») занимали видное место потому, что в них усматривалось «жидовство»: пресный хлеб готовился к иудейской пасхе. В Восточной церкви употреблялся хлеб, испеченный «на квасу», заквашенный, на Западе традиционно использовали пресный хлеб. Несущественному этому различию принципиальный характер придали лишь в связи с общим обострением отношений между Римом и Константинополем. Но летописец и его «Философ» этой остроты как будто не ощущали. Более значимо различие в причащении вином на Западе и на Востоке (об этом будет сказано ниже), поскольку за этим стоит отношение к духовенству и церковной организации. Но философ эти различия никак не обозначил, видимо, не считая их существенными.

Между тем, еще в середине IX столетия константинопольский патриарх Фотий предъявил Риму длинный перечень гораздо более серьезных претензий, в рамках которых чисто обрядовая сторона не имела большого значения. Фотий, в частности, осуждал те самые послабления с постами, которыми мнимые римские послы прельщали Владимира. Резко осуждал Фотий прибавку к принятому еще в IV веке никео-цареградскому Символу веры «филио-кве» (исхождение Святого Духа не только от Бога-Отца, но и от Сына), все более распространяющуюся в западном мире, осуждал брадобритие и так называемый целибат – запрещение браков церковнослужителей, пока еще существовавшее на Западе как тенденция. Большинство

этих претензий к Риму будет неоднократно повторяться в Константинополе. Философ же о них вроде бы и не знает.

С точки зрения конструкции летописного рассказа примечательно и то, что ниже, под 987 годом, «латинянам» предъявляется совсем иной перечень претензий. Католиков там упрекают в непочитании икон и неуважении к символу креста. Летописец упрекает латинян в том, что крест они рисуют на земле, целуют его, а затем, становясь на ноги, попирают. Положено же целовать лишь «крест поставлен». Латинян обвиняют и в том, будто они «землю глаголють матерью». В действительности ничего подобного в ортодоксальном «латинстве» нет. Такое представление характеризует языческие поверья, вроде былинного «мать – сыра земля». Пережиточно они могли сохраняться и на Востоке, и на Западе, а потому могла разумеется какая-то конкретная ситуация, то есть летописец имел в виду конкретную общину на Западе, неправомерно отождествив ее вообще с латинской церковью.

То же противоречие наблюдается и в замечании о неупорядоченности семейного положения священников: «Ови бо попове одиною женою оженивъея служить, а друзии до 7 жен поимаюче служить». За этими различиями также стоят разные общины, между которыми шла ожесточенная борьба, особенно обострившаяся как раз в XI веке. По существу, здесь летописец отвергает все течения, распространенные на Западе. Но он помогает понять, насколько не был един в его время сам Запад.

«Злее всего», по летописи, поистине неприличная практика римской церкви: «Пращають же грехи на дару», – циничное выколачивание средств из паствы, возможное, однако, с точки зрения принятого Римом вероучения. Только и в этом отношении единообразия на Западе не было. И опять-таки представляется возможность искать конкретного оппонента, предполагаемого летописцем⁶.

Основное содержание «Речи философа» – краткое изложение Ветхого Завета, рождения и распятия Христа. Шахматов поначалу считал «Речь» произведением болгарского автора, включенным в «Древнейший свод», а затем приписывал какому-то русскому летописцу. По мнению ученого, именно речь греческого философа убедила Владимира принять христианство по византийскому обряду, что и случилось в Киеве в том же 986 году. Все позднейшее представлялось ему легендарным наслоением. Между тем ни русским, ни византийским сочинением «Речь» все-таки считать нельзя.

Как уже было сказано, Шахматов обычно повести и сказания, встречающиеся вне летописей, считал лишь извлечениями из той или иной летописной редакции. «Речь» встречается вне «Повести временных лет». Но и без того ясно, что в летописную ткань она вмонтирована. Внутри ее помещена дата рождения Христа – 5500 год. В Константинополе, как было сказано, от «сотворения мира» до Рождества Христова насчитывали 5508 лет. Следует же отсюда, что философ-грек не был приверженцем собственно византийской христианской традиции. Ниже будет специальный разговор о том, что «греками» в Средние века называли не только византийцев. «Речь» специально исследовал советский лингвист А.С. Львов. Он показал, что восходит она к каким-то греческим, вернее – грекоязычным источникам (греческим языком пользовались в разных странах Востока, а также в ряде европейских районов). На славянском же языке это сочинение сначала бытовало в Моравии и Чехии, затем прошло редакцию в Восточной Болгарии, после чего попало на Русь.

Таким образом, область бытования «Речи» совпадает с территорией, которую Святослав мыслил в своей воображаемой Империи. А потому путей, какими она могла прийти на Русь даже и до крещения Владимира, достаточно много. По своему содержанию «Речь» также выхо-

⁶ В летописи «развращение» Римской церкви связывается именем папы Петра Гугнивого, якобы пришедшего в Рим до Седьмого собора 787 года. Предание зародилось где-то в славянских областях независимо от Константинополя и является отзвуком борьбы каких-то общин против наступления Римской церкви.

дит за рамки византийской ортодоксии. Во-первых, внимание в ней сосредоточено на ветхозаветной тематике, что для православия не характерно, во-вторых, библейские сюжеты даны в ней с апокрифическими чертами⁷. Космическая эра, по которой рождение Христа относилось к 5500 году, применялась в одном из восточных патриаршеств – Антиохии (Северная Сирия). Город этот явился одним из главных центров раннего христианства, а потому пользовался влиянием и в Средние века, хотя в политическом отношении он чаще всего находился в зависимости то от Византии, то от арабов (VII–IX вв.), то от крестоносцев. Влияние антиохийской «школы» в христианстве было особенно заметным как раз на Балканах и в Подунавье.

Шахматов вполне логично заключал, что «Речь философа», дополненная демонстрацией «запоны» – картины Страшного суда, – должна была убедить князя в необходимости немедленного крещения. Иначе зачем было на многих страницах рассказывать о «бытии мира»? Очевидно, именно так выглядел один из вариантов крещения Владимира, с которыми спорил позднейший летописец. Поправка к схеме в этой связи нужна лишь одна, но существенная: философ-грек проповедовал не византийское православие. В летописи вместо ожидаемого решения князя следует неожиданное: «Пожду и еще мало». Очевидно, кого-то такая версия не устраивала, и он решил предложить читателю очередную серию прямо-таки детективной истории.

В летописное повествование вводится очередной, 987 год.

Владимир созывает бояр и старцев градских (как будто они до сих пор ничего и не ведали о представительных посольствах) и сообщает о предложениях болгар, немцев, иудеев и греков, причем на сей раз «греки» названы во множественном числе. Князь делится с боярами впечатлением, произведенным на него речью философа-грека, но содержание его комментария не совпадает с воспроизведенным в летописи же текстом. Владимир поражен рассуждением о «другом свете», которого как раз и не было в «Речи философа». Да и не мог язычник поражаться наличию «другого света», поскольку таковой был и в язычестве. Он лишь занимал в язычестве иное место, поскольку в потустороннем мире не предусматривалось воздаяние в загробной жизни, в язычестве она была простым продолжением земной, почему так тщательней и собирали умершего, снаряжая всем необходимым в «загробном мире».

Совет бояр и посольство из 10 человек, направленное в Волжскую Болгарию, в «Немци», а затем в Царьград, тоже описаны схематично. У болгар послы увидели лишь «скверные дела и кланянье в ропати», у немцев просто посмотрели церковную службу, а в Царьграде их с честью приняли сами царь и патриарх. Именно царь повелел патриарху устроить торжественную праздничную службу в честь желанных послов. Пока все шло безмянно. И вдруг после службы послов принимают два царя – Василий и Константин. Цари одаривают послов и с честью отпускают в свою землю⁸.

Снова князь созывает совет бояр и старцев. Послы пересказывают впечатления от пребывания в разных землях, но опять-таки иначе, чем только что была описано. Ничего о «скверных делах» у болгар здесь не говорится. Сказано лишь, что «в храме, рекше я ропати, стояще бес пояса; поклонився сядеть, и гледит семо и онамо, яко бешен, и несть веселья в них, но печаль и смрад велик». Именно этим и «несть добр закон их». «В Немцах» послы не усмотрели «красоты» в храмах. Таковую обнаружили только у греков. Но ни о царях, ни о патриархе на сей раз ничего не сказано.

Ездили ли послы куда-то в «Немци», или все это сочинял прогреческий автор, установить невозможно. Только описание в летописи скучной службы «немцев» действительности не соответствует: служба католическая как раз превосходит по пышности греческую, а пение

⁷ Апокриф – сочинение на библейскую тему, отвергаемое церковью.

⁸ Около этого времени в Константинополе действительно было два императора, а патриарший стол пустовал. Но эти «два царя» попали сюда, очевидно, из последующего текста Корсунского сказания. В первоначальном рассказе же картина представлена исходя из общих соображений.

в церкви сближает русскую церковь именно с западной. На Западе же музыкальному сопровождению особенно уделяли внимание ирландцы, о которых ниже будет особый разговор. Не исключено, однако, что где-то и на Западе при богослужении избегали великолепия. Скажем, храмы Моравии более скромны, нежели южногерманские или итальянские культовые сооружения. Связано это может быть с сохранением традиций раннего христианства, избегавшего пышности.

Рассказ о посольствах должен был подчеркнуть преимущество византийского богослужения и, соответственно, определить выбор. Бояре напоминают князю, что именно греческий закон предпочла мудрейшая Ольга. Снова вопрос решен. Осталась формальность. «Где крещение примем?» – вопрошает Владимир бояр. «Где ти любо», – отвечают бояре.

Ожидаемого завершения, однако, нет и на сей раз. Проходит еще целый год – наступает 988 год. В ткань текста вводится очередная дата: «И минувшую лету, в лето 6496, иде Володимер с вой на Корсунь, град греческий».

Зачем пошел туда Владимир – летопись не объясняет. К задачам выбора места крещения поход отношения и не мог иметь. И в рассказе о походе постоянно пересекаются два сюжета: осада и взятие города и «переговоры» с новым Богом. Сначала Владимир обещает креститься, если Бог поможет взять город, почему-то язычник за помощью обращается к христианскому Богу. Затем, забыв об обещании, он требует у императоров в жены их сестру Анну, соглашаясь при этом условия вернуть город. Базилевсы настаивают на крещении, и князь снова обещает. Наконец, как и положено в житиях, у него разболелись глаза, и Анна убедила его креститься. Корсунский епископ и «попы царицыны» крестили Владимира и многих из его дружины.

В летописях, в целом одинаково передающих текст корсунского сказания, выявляется странный вроде бы разнобой. Местом крещения названы церкви Василия, Богородицы, Софийская, Василиска, Иакова, Пять разных вариантов. Высказано логичное предположение, что в оригинале вообще не было названия, а указывалась просто «базилика», то есть церковь. Но как объяснить столь разнообразный выбор, сделанный летописцами? Очевидно, и за этим стоит соперничество разных традиций, о которых глухо упомянул летописец, введивший корсунское сказание.

Прояснению существа разногласий способствуют внелетописные сочинения, касающиеся данной темы. Если в схеме Шахматова большой цены они не имли, поскольку рассматривались как извлечения из летописи, то Никольский уделил им первостепенное внимание как источникам летописных сказаний. Им были обнаружены «параллели» и летописной «Речи философа» (так называемое «Слово о бытии всего мира»), и корсунского сказания. Это – «Слово о том, како крестися Владимир, возмя Корсунь». Именно этим сходством текстов более всего и доказывал ученый вторичность летописи по сравнению с внелетописным сказанием.

Уже в относительно недавнее время вышла книга Н.Н. Ильина, в которой рассмотрено соотношение летописной статьи 1015 года, посвященной мученической смерти сыновей Владимира Бориса и Глеба, и особого «Сказания о Борисе и Глебе», составленного около 1072 года, по всей вероятности, Иаковом-мнихом. Легко проследить, как в летописи чересполосно соединены фразы из «Слова» и этого «Сказания», соединявший фразы из обоих сочинений летописец проявил себя лишь комментариями, впрочем, достаточно содержательными.

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.